

CONGRESO NACIONAL

DE HISTORIA **BICENTENARIO**

» 2021 «

TOMO 2

REPÚBLICA



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ
2024



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ
2024

CONGRESO NACIONAL

DE HISTORIA **BICENTENARIO**

» 2021 «

TOMO 2

REPÚBLICA



**CONGRESO NACIONAL
DE HISTORIA BICENTENARIO
2021**

TOMO II : REPÚBLICA

Lima, primera edición digital, octubre 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

Ministro de Cultura: Fabricio Alfredo Valencia Gibaja

Director ejecutivo del Proyecto Especial Bicentenario: Percy Yhair Barranzuela Bombilla

Jefa de la Unidad de Gestión Cultural y Académica: Mariela Noriega Alegría

Coordinador del Proyecto Colección Bicentenario: Agustín Panizo Jansana

Coordinación editorial: Víctor Arrambide Cruz

Corrección de estilo: Martín Guadalupe Inga

Diseño y diagramación: Juan Carlos Taboada Sánchez y Christian Cachay Luna

ISBN: 978-612-5152-53-4

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú n.° 2024-08239

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

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

ÍNDICE

Presentación	9
Comité científico	11
Lista de mesas	12
Programa	14
POLÍTICA Y SOCIEDAD	17
Estado republicano y los ciudadanos tributarios: contribución indígena en Piura y el norte del Perú, 1821-1854. <i>Diana Ramos Icanaqué</i>	18
La diversidad de religión, el Estado peruano y los censos nacionales, 1821-2021. <i>Eduardo Romero Pinto</i>	29
1825, inicio de la prensa republicana en Arequipa. <i>Alejandro Málaga Núñez-Zeballos</i>	49
La «reutilización» de la cartografía franciscana en los primeros mapas amazónicos del Perú republicano, 1830-1850. <i>Roberto Chauca Tapia</i>	60
La nueva nación y la utopía de la modernización: la transformación de Lima con los ingresos del guano (1821-1876). <i>Jéssica Esquivel Coronado</i>	68
En busca de nuevos esclavos: proyecto inmigratorio y la «segunda esclavitud» en el Perú del siglo XIX. <i>Gonzalo Alonso Paroy Villafuerte</i>	78
Una injusticia histórica. La época del caucho: aproximaciones a la asignación de una responsabilidad como conexión social. <i>Rolando Edison Vásquez Fernández</i>	91
Políticas de salubridad en la ciudad de Trujillo (1850-1900): aspectos políticos, sociales y culturales. <i>Henry Rojas Huaylla</i>	97
Evolución espacio-temporal de la provincia de Paita: madre política y cultural del noroccidente peruano. <i>Luis Felipe Mejía Arselles y Cecilia Viviana Albines Roa</i>	116

Cotidianidad y emocionalidad jurídica en las querellas por injurias durante la ocupación chilena de Lima. José Chaupis Torres	127
Retando al imperio: la compra de los Mirage y la Guerra Fría, 1967. Norberto Barreto Velázquez	141
Fotografías y memorias familiares sobre policías fallecidos durante el conflicto armado interno en el Perú. Mercedes Figueroa Espejo	148
«Ilegalidades»: visiones etnohistóricas sobre la minería en Madre de Dios. Yohana Ruffiner Méndez	159
El carácter estructural del subdesarrollo en el Perú. Jan Lust	165
HISTORIA DE LA EDUCACIÓN	176
Los problemas de la educación, 1900-1920. Margarita Guerra Martinière	177
Conquistando la capital: la instrucción universitaria y los provincianos en Lima (1900-1931). Alcides Daniel Sánchez de la Cruz	184
Conquistando la capital: la instrucción universitaria y los provincianos en Lima (1900-1931). Hipólito Daniel Mata Hidalgo	196
Las reformas educativas vistas en 3D: desacreditar, descartar y desintegrar al magisterio peruano (1968-2021). Gregory Pek Bardales Pereyra	206
Institución Educativa Emblemática N.º 20523 Corazón de Jesús - Supe Pueblo: más de un siglo de acceso a la educación pública en el ámbito local. Plinio Guillén Alarcón	214
Una mirada de la educación inclusiva, siglos XX-XXI. Araceli del Carmen Gonzales Sánchez	220
El docente de la educación superior universitaria: camino al bicentenario. Jenny Canales Peña	225
ACTORES SOCIALES	233
La retractación del deán Valdivia como punto de quiebre en la vida de un clérigo revolucionario, ilustrado y comprometido. José Antonio Benito Rodríguez	234
Joaquín Capelo: una visión positivista de la Amazonía. Ana Esther Laya Alcedo	243
Memoria y olvido: participación de Antonia Moreno de Cáceres durante la Campaña de la Breña, Andes centrales (1881-1883). Luz Estefany Ramos Dolorier	252

El legado científico y tecnológico del Ing. Pedro E. Paulet para el bicentenario. <i>David A. Villanueva Cárdenas</i>	262
ARCHIVOS Y PATRIMONIO CULTURAL	273
Protección del patrimonio documental en el Archivo Regional de La Libertad. <i>Nelly Graciela Cárdenas Goyena</i>	274
La monumentalidad en el «país de los incas»: una historia de las políticas de gestión sobre el patrimonio cultural en el Cusco durante la década de los ochenta. <i>Santiago Loayza Velásquez</i>	280
De Ejercicios a Álvarez Thomas: la calle Álvarez Thomas y su importancia como parte del patrimonio inmueble de la ciudad de Arequipa. <i>Nancy Gissela Mamani Vallejos</i>	286
ARTE Y SOCIEDAD	295
Ricardo Grau, la otra cara de la vanguardia. <i>Rosmeliz Alva Zapata</i>	296
Yuyachkani y el bicentenario de la independencia del Perú: invocando a los ausentes de la historia oficial en <i>Discurso de promoción</i> (2017). <i>Carla Dameane Pereira de Souza</i>	303
GÉNERO E HISTORIA	313
Revisando el testimonio de Flora Tristán desde la lectura de sus escritos en francés y otros documentos inéditos del primer medio siglo XIX. <i>Isabelle Tauzin-Castellanos</i>	314
Entre anonimato e invisibilidad: género e identidad de las amas de leche en las fotografías del estudio Courret. <i>Carlos Estela Vilela</i>	320
Belleza contra inteligencia: proyecto modernizador, cuerpos y feminismo en Lima durante la República Aristocrática. <i>Claudia Hernández Núñez</i>	329
Relatos de una mujer transgresora: la moda <i>garçonne</i> en la Lima de los años veinte. <i>Daniella Terreros Roldan</i>	339
Ciudadanía y voto: un análisis histórico del derecho al sufragio de las mujeres y sus impactos transformadores en el Perú. <i>Victoria N. Solís Peña</i>	350
Lealtad, respeto y firmeza: la participación de la militancia femenina en la Unión Revolucionaria, 1931-1936. <i>Francisco Humberto Camacho Mejía</i>	355
Entre amigos: redes de activismo y lucha por los derechos de homosexuales y lesbianas en Lima, en la década de 1980. <i>Joaquín Marreros Núñez</i>	369

HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES	380
Los incas y la caída del imperio en la <i>Historia del Perú</i> , de Juan Basilio Cortegana. Ricardo Sánchez Cabanillas	381
Historia de la sociología en Lambayeque, 1920-2020: orientaciones fundamentales de una ciencia. Renzo J. Caycay Carpio	388
Repensando la república desde la epistemología otra, la construcción de los sujetos otros. Yasmani Esquivel Caballero	397
Desafíos a la historia del derecho en el Perú a propósito del bicentenario. Fernando Liendo Tagle	406

PRESENTACIÓN

Como parte de la Agenda Bicentenario, el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú (PEB), del Ministerio de Cultura, viene impulsando y articulando un programa cultural y académico con el objetivo de conmemorar y revalorar nuestra historia nacional desde las diversas artes y disciplinas. Asimismo, se busca dialogar y repensar nuestros siguientes pasos sin perder de perspectiva las lecciones aprendidas para seguir aportando a la construcción sociedad más justa, inclusiva y democrática. En ese sentido, el valioso aporte desde las ciencias humanas y sociales es, en definitiva, una clave en la reflexión crítica de los procesos que venimos atravesando en estos 200 años de independencia.

Por ello, en el año 2021, del 6 al 9 de julio, el PEB organizó el Congreso Nacional de Historia Bicentenario, con el propósito de dialogar, analizar y brindar una perspectiva interdisciplinaria desde las ciencias humanas y sociales sobre los procesos históricos que nos han marcado a lo largo nuestra vida independiente. De esta manera, podemos reconocer la diversidad de nuestro país desde sus aportes y plantear propuestas a las problemáticas del país sobre una convivencia basada en valores como el respeto, el compromiso, la unión, la igualdad y la solidaridad

El Congreso Nacional de Historia Bicentenario se realizó en un contexto de crisis ocasionada por la pandemia de la COVID-19. Desde una perspectiva histórica, la crisis que enfrentamos en aquella oportunidad es parte de una secuencia de procesos que han marcado nuestra vida republicana. Nuestros “nudos” de la república quedaron evidenciados: los problemas estructurales de nuestra experiencia nacional como la desigualdad, racismo, corrupción, pobreza, etc., que afectan la institucionalidad y el desarrollo sostenido. Ese «ideal de superación individual y colectiva” al que hacía referencia el historiador Jorge Basadre, esa promesa republicana de crear “un mínimum de bienestar para cada ciudadano y de oportunidades adecuadas para ellos”, nos sigue siendo esquiva. La profundidad de la crisis exige para su comprensión perspectivas de análisis a largo plazo y una mirada interdisciplinaria. Fue un momento único para repensar nuestra experiencia republicana desde el dolor y la incertidumbre, aunque también desde la esperanza. Porque lo sorprendente de nuestras crisis, antes y ahora, es que siempre encontramos caminos para superarlas, a veces azarosamente e incluso contra lo que la lógica indica en relación con nuestras decisiones colectivas.

El Congreso Nacional de Historia Bicentenario, con el título de «Repensar la república», convocó a la comunidad académica nacional, en particular a los historiadores, así como a los peruanistas que

radican en distintas partes del mundo. La calidad de las ponencias presentadas ha sido garantizada por un Comité Científico formado por un grupo diverso de académicos de gran trayectoria. Es así que el Congreso Nacional de Historia Bicentenario se presentó como uno de los espacios de reflexión crítica y académica más importantes organizados en marco de la conmemoración del Bicentenario. Esta publicación recoge, en dos tomos, algunas de las ponencias que se presentaron en el Congreso. El primer tomo corresponde a la «Independencia» y el siguiente está dedicado a la «República». Los trabajos que conforman esta publicación nos invitan a pensar los procesos históricos, en especial la república, desde ópticas diversas, descentralizadas e interculturales, construyendo una narrativa nacional desde una perspectiva global, nacional, regional y local. Así, desde la academia se contribuye al porvenir del país, a través de la concatenación entre la reflexión sobre el pasado, el análisis del presente y las proyecciones para el futuro, lo que implica hacer un esfuerzo para tender puentes entre la academia, el Estado y la ciudadanía en general. De esa manera, el Congreso Nacional de Historia Bicentenario, y esta publicación, aspira a dejar también su huella en la historia.

Como Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú, del Ministerio de Cultura, estamos convencidos que este periodo de conmemoración constituye una gran oportunidad para unirnos y dialogar como nación, con un enfoque crítico, pero siempre con el objetivo de construir juntos y juntas un mejor país.

Percy Yhair Barranzuela Bombilla

Director Ejecutivo

Proyecto Especial Bicentenario

Ministerio de Cultura

COMITÉ CIENTÍFICO

Carmen McEvoy

Profesora en The University of the South – Sewanee.
Presidenta del Consejo Consultivo del Proyecto Especial Bicentenario (2018-2021)

Ascensión Martínez-Riaza

Catedrática de Historia de América en la Universidad Complutense de Madrid

Víctor Peralta

Investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España)

Claudia Rosas

Profesora de Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú

Mauricio Novoa

Decano de la Facultad de Artes Contemporáneas, Ciencias Humanas y Educación en la
Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas

Natalia Sobrevilla

Profesora de Historia Latinoamericana y Directora de Estudios de Pregrado en Estudios
Hispanicos de la Universidad de Kent

Martín Monsalve

Investigador del Centro de Investigación-CIUP y profesor del Departamento Académico
de Humanidades de la Universidad del Pacífico

Nelson Pereyra

Profesor de Historia en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

Margaret Najarro

Profesora de Historia de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco

Mark Thurner

Profesor en el Institute of Latin American Studies de la University of London y del
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades de FLACSO (Ecuador)

María Emma Mannarelli

Profesora de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos e
investigadora en el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán

Augusto Ruiz Zevallos

Investigador y profesor de historia en la Universidad Nacional Federico Villareal

LISTA DE MESAS

MESAS CENTRALES

- **Mesa A (inaugural):** Repensar la república en una nueva era
- **Mesa B:** Epidemias y salud pública en perspectiva histórica
- **Mesa C:** Los desafíos de la democracia peruana: una mirada interdisciplinaria
- **Mesa D:** Economía y desarrollo: una visión de largo plazo
- **Mesa E:** Los rostros de la violencia
- **Mesa F:** La independencia del Perú
- **Mesa G (cierre):** Reconstrucciones nacionales: legajos y aprendizajes

BLOQUE INDEPENDENCIA

- **Mesa 1:** España y la independencia
- **Mesa 2:** Independencia y región
- **Mesa 3:** Independencia y economía
- **Mesa 4:** Guerra y guerrillas en la independencia
- **Mesa 5:** Proyectos políticos e instituciones en conflicto
- **Mesa 6:** América: de la Independencia a las repúblicas
- **Mesa 7:** Nación y narrativas sobre la independencia

BLOQUE REPÚBLICA

- **Mesa 8:** Archivos y Memoria
- **Mesa 9:** Patrimonio cultural
- **Mesa 10:** Secularización, Iglesia y Estado
- **Mesa 11:** Ciencia y tecnología
- **Mesa 12:** Migraciones internas y externas
- **Mesa 13:** Pensamiento político
- **Mesa 14:** Debates y proyectos políticos
- **Mesa 15:** La Guerra del Pacífico
- **Mesa 16:** El espacio peruano. Exploraciones, cartografía y organización territorial
- **Mesa 17:** Nudos de la República: Racismo
- **Mesa 18:** Nudos de la República: Centralismo y regiones

- **Mesa 19:** Nudos de la República: Ilegalidades
- **Mesa 20:** Historia de la educación
- **Mesa 21:** Deporte y Sociedad
- **Mesa 22:** Vida cotidiana
- **Mesa 23:** Prensa y literatura
- **Mesa 24:** Política, militares y pensadores
- **Mesa 25:** Arte, sociedad y política
- **Mesa 26:** La ciudad en la historia republicana
- **Mesa 27:** Población indígena y mundo rural
- **Mesa 28:** Profesionales y creadores de la nación
- **Mesa 29:** Música, identidad y nacionalismo
- **Mesa 30:** Salud y epidemias en la historia regional
- **Mesa 31:** Derecho e historia en el Perú
- **Mesa 32:** La mujer y relaciones de género
- **Mesa 33:** Diversidad religiosa, política y sociedad
- **Mesa 34:** Territorialidad, progreso y encrucijadas de la Nación en la frontera amazónica
- **Mesa 35:** Identidades sexuales y género
- **Mesa 36:** Interculturalidad. Música y política

PROGRAMA

LUNES 5 de julio

- 9:30 a. m. TALLER ESCOLARES E HISTORIADORES (Proyecto Especial Bicentenario)
- 11:00 a. m. TALLER EXPERIENCIA BICENTENARIO DESDE LA ESCUELA (Proyecto Especial Bicentenario)
- 3:30 p. m. CEREMONIA DE INAUGURACIÓN
- 4:15 p. m. MESA CENTRAL A: Repensar la República en una nueva era

MARTES 6 de julio

- 9:00 a. m. MESA 1: España y la independencia
- 9:00 a. m. MESA 7: Nación y narrativas sobre la independencia
- 9:00 a. m. MESA 3A: Independencia y economía
- 11:00 a. m. Mesa 4: Guerra y guerrillas en la independencia
- 11:00 a. m. MESA 9: Patrimonio cultural
- 11:00 a. m. MESA 3B: Independencia y economía
- 11:00 a. m. MESA 6: América: de la Independencia a las repúblicas
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DE HISTORIETA: *Conmemorando Nuestra Independencia* (PUCP)
- 1:00 p. m. MESA 15: La Guerra del Pacífico
- 1:00 p. m. MESA 14: Debates y proyectos políticos
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Independencia. A 200 años de Lucha por la Libertad.* (Penguin)
- 3:00 p. m. MESA 13: Pensamiento político
- 3:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *21 relatos sobre mujeres que lucharon por la Independencia del Perú* (PETROPERÚ)
- 3:00 p. m. MESA 29: Música, identidad y nacionalismo
- 3:00 p. m. MESA 31: Derecho e historia en el Perú
- 4:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LA SERIE: *Nudos de la República* (Proyecto Especial Bicentenario)
- 5:00 p. m. MESA 12: Migraciones internas y externas
- 5:00 p. m. MESA 11: Ciencia y tecnología
- 5:00 p. m. MESA 30: Salud y epidemias en la historia regional
- 7:00 p. m. MESA CENTRAL B: Epidemias y salud pública en perspectiva histórica

MIÉRCOLES 7 de julio

- 9:00 a. m. MESA 2A: Independencia y regiones: costa
- 9:00 a. m. MESA 5A: Proyectos políticos e instituciones en conflicto
- 9:00 a. m. MESA 8A: Archivos
- 11:00 a. m. MESA 2B: Independencia y regiones: sierra central
- 11:00 a. m. MESA 5B: Proyectos políticos e instituciones en conflicto
- 11:00 a. m. MESA 8B: Memoria e historia
- 11:00 a. m. **MESA CENTRAL C: Los desafíos de la democracia peruana: Una mirada interdisciplinaria**
- 1:00 p. m. MESA 2C: Independencia y regiones: sur andino
- 1:00 p. m. MESA 10A: Secularización, Iglesia y Estado: Independencia
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Puno durante la Independencia. 1809-1825.*
(Universidad Nacional del Altiplano)
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LA REVISTA: *Historia y Región N° 8* (Archivo del Obispado de Huacho)
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *La Expedición Libertadora: entre el océano Pacífico y los Andes* (IEP)
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Juan Bautista Túpac Amaru. El dilatado cautiverio*
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LA REVISTA: *Tiempos. Revista de Historia y Cultura*
- 3:00 p. m. MESA 18A: Nudos de la República: Centralismo y regiones.
- 3:00 p. m. MESA 10B: Secularización, Iglesia y Estado: República
- 5:00 p. m. MESA 18B: Nudos de la República: Centralismo y regiones.
- 5:00 p. m. MESA 17: Nudos de la República. Racismo
- 5:00 p. m. MESA 19: Nudos: Ilegalidades
- 7:00 p. m. **MESA CENTRAL D: Economía y desarrollo. Una visión de largo plazo**

JUEVES 8 de julio

- 9:00 a. m. MESA 20A: Historia de la educación
- 9:00 a. m. MESA 24A: Política, militares y pensadores
- 11:00 a. m. **MESA CENTRAL F: La Independencia del Perú**
- 11:00 a. m. MESA 20 B: Historia de la educación
- 11:00 a. m. MESA 24B: Política, militares y pensadores
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Los rostros de la Independencia: El nacimiento del Perú desde las vidas de sus protagonistas* (Sílex)
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Máximas, consejos e instituciones para el arte de la guerra* (1880). Mariano Bolognesi (Fondo Editorial de la Escuela de Edición de Lima)
- 1:00 p. m. MESA 16: El espacio peruano. Exploraciones, cartografía y organización territorial
- 1:00 p. m. MESA 24C: Política, militares y pensadores
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DE REVISTA: *Revista de Indias*. Número monográfico: Bicentenario de las independencias de Perú y México
- 3:00 p. m. MESA 23A: Prensa y literatura. Siglo XIX
- 3:00 p. m. MESA 21: Deporte y sociedad
- 3:00 p. m. MESA 24D: Política, militares y pensadores
- 5:00 p. m. MESA 23B: Prensa y literatura. Siglo XX

5:00 p. m. MESA 22: Vida cotidiana
5:00 p. m. MESA 26: La ciudad en la historia republicana
7:00 p. m. **MESA CENTRAL E: Los rostros de la violencia**

VIERNES 9 de julio

9:00 a. m. MESA 25A: Arte, sociedad y política
9:00 a. m. MESA 32A: Las mujeres y los campos de disputa/ batalla
9:00 a. m. MESA 27: Población indígena y mundo rural
11:00 a. m. MESA 25B: Arte, sociedad y política
11:00 a. m. MESA 32B: Cuerpos de mujeres, agencias y controles patriarcales
11:00 a. m. MESA 28: Profesionales y creadores de la nación
1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Una vida en los Andes* (Fondo Editorial UNMSM)
1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Lecturas de la Independencia* (PEB)
1:00 p. m. MESA 32C: Mujeres y escritos republicanos
1:00 p. m. MESA 33: Diversidad religiosa, política y sociedad
2:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LIBRO: *Historia de la UNMSM* (Fondo Editorial UNMSM)
2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Ríos de sangre* (IEP)
3:00 p. m. MESA 34: Territorialidad, progreso y encrucijadas de la Nación en la frontera amazónica
3:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Lima y sus alrededores* (Fondo Editorial UNMSM)
3:00 p. m. MESA 32D: Subversiones de la dicotomía polis/casa
3:00 p. m. MESA 35: Identidades sexuales y género
4:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Trocito: un pedacito de tela que soñaba con ser bandera*
5:00 p. m. MESA 36A: Interculturalidad. Música y política
5:00 p. m. **MESA CENTRAL G: Reconstrucciones nacionales: Legados y aprendizajes**
6:00 p. m. MESA 36B: Interculturalidad. Educación e inclusión
7:00 p. m. **CEREMONIA DE RECONOCIMIENTOS**
8:00 p. m. **CEREMONIA DE CLAUSURA**

**POLÍTICA
Y SOCIEDAD**

Estado republicano y los ciudadanos tributarios: contribución indígena en Piura y el norte del Perú, 1821-1854

Diana Ramos Icanaqué
Universidad de Piura

Resumen

Las Cortes derogaron el tributo y la mita, y la Constitución de Cádiz reconoció a los indios como ciudadanos españoles. La nascente república también apeló a los discursos abolicionistas liberales inspirados en Cádiz. El indio reconocido como peruano, como servidor de la patria, inauguraba su vida republicana sin la carga del tributo, pero pronto la crisis fiscal obligó a Bolívar a reponerlo bajo una nueva denominación: «contribución indígena».

La reposición de esta carga fiscal supondrá, para el nascente Perú independiente y republicano, no solo entrar en contradicción con los principios liberales, sino también, en la cotidianidad, asumir los problemas de la recaudación frente a las secuelas de la guerra de independencia, la crisis agraria, el debilitamiento del comercio y la falta de circulación de moneda fuerte. A pesar de ello, la contribución indígena seguirá siendo, para el Perú, el ingreso más importante hasta la primera mitad del siglo XIX, cuando el presidente Ramón Castilla decreta su abolición en 1854.

Palabras clave: contribución indígena, tributo, república del Perú, Piura, La Libertad.

Introducción

Repensar la república nos obliga a preguntarnos por uno de los temas centrales relacionado con el grado de realización de la república, lo que Jorge Basadre (1958) denominaba «la promesa de vida republicana». Repensar la república también nos invita a revisar, siguiendo las ideas de Víctor Peralta (1991), la relación entre el Estado y las comunidades indígenas en la nascente república, tema que ha sido abandonado por la historiografía, y que nos lleva a preguntarnos cuál es el estado en que se hallaban los ideales de la independencia hasta la primera mitad del siglo XIX. Y, de manera más general, es aún oportuna la pregunta que formulaba Henri Favre (1983-1985) en su artículo «El mundo andino en tiempos de Bolívar»: ¿qué significaba el establecimiento del régimen republicano para los indios de América hispana?

El indio reconocido como peruano, esto es, hijo o ciudadano del Perú, inauguraba su vida republicana sin el tributo, que era una carga fiscal colonial impuesta por su condición étnica. Sin embargo, la crisis fiscal obligó a Bolívar, en 1826, a reponer el tributo bajo una nueva denominación: «contribución indígena»; y, como afirma Cecilia Méndez (2014), los antiguos indios tributarios pasaron a convertirse en «ciudadanos contribuyentes». Este estudio busca presentar la senda de los actores, sus discursos y las leyes nuevas que confluyeron en torno a la contribución de indígenas y, principalmente, hacer visible los procesos y dificultades de recaudación en plena construcción de la república. Todo ello para tratar de explicar, en un contexto más general, la relación de las comunidades indígenas y el Estado republicano, tomando como referencia la documentación del norte del Perú —en concreto, de la Prefectura de La Libertad—, lugar de los primeros gritos libertarios en la independencia del Perú.

1. Actores, leyes y discursos

1.1. De las ideas liberales de Cádiz a las promesas de la independencia

Las Cortes discutieron y aprobaron decretos y órdenes que buscaban derogar las antiguas formas coloniales; empezaron el 5 de enero de 1811 prohibiendo «las vexaciones [sic] hechas hasta aquí a los indios primitivos»¹. Para garantizar la igualdad, el 9 de febrero se declaró que «los americanos así españoles como indios, y los hijos de ambas clases tengan igual opción que los españoles europeos para toda clase

¹ El Semanario. Lima, 5 de agosto de 1814, número 6, s. p.

de empleos y destinos, así en la corte como en cualquier otro lugar de la monarquía sean de la carrera eclesiásticas, política o militar»². El 13 de marzo de 1811 concedieron a todos los indios y castas de la América la extinción del tributo. La Constitución gaditana de 1812 reconoció a los indios como ciudadanos españoles y estableció el ayuntamiento constitucional —que abolía los cabildos de indios y españoles—. El 10 de julio de 1812 se presentaron las reglas para la formación de dichos ayuntamientos. Poco después, el 9 de noviembre, se declaró la abolición de las mitas (incluyendo la mita faltriquera), los repartimientos de indios y los servicios personales a cualquier particular, corporación, funcionario público o cura párroco. Este decreto incluía el reparto de tierras a los indios casados o mayores de 25 años. Más adelante, con fecha 8 de setiembre de 1813, se emitió el decreto que abolía la pena de azotes, prohibiendo que este y otros castigos fuesen aplicados a los indios en las casas y establecimientos públicos. Los párrocos no podrían usar los azotes para castigar o corregir, encarcelar o tratar mal a los indios (Ramos, 2021).

En el preludio de la independencia del Perú, estas medidas liberales fueron recibidas con actitudes de resistencia por parte de las élites, las cuales se veían afectadas en sus economías por la extinción de la mita o trabajos forzados. En el debate político sobre la extinción del tributo, las autoridades también argumentaban su no conformidad, amparándose en los prejuicios raciales de la época y la necesidad de que el indio sea un ciudadano útil al Estado a través del tributo. Las autoridades virreinales también se mostraron preocupadas por la extinción del tributo y por la imposibilidad de asumir los gastos de la guerra; de igual manera, por no tener un impuesto que cubriera el pago a los curas y subdelegados. Esta situación evidenciaba una clara dependencia de los ingresos del tributo en el fisco colonial, persistente hasta la segunda mitad del siglo XIX.

San Martín, Bolívar y el primer Parlamento peruano se inspiraron en las ideas liberales de Cádiz. San Martín, bajo la consigna de unirse a la causa de la independencia, prometió la libertad. Así, el 12 de agosto de 1821 decretó que «todos los hijos de esclavos que hayan nacido y nacieran en el territorio del Perú desde el 28 de julio», incluidos los territorios en manos de los españoles, «serán libres y gozaran de los mismos derechos que el resto de los ciudadanos peruanos» (Koechlin, 2019, p. 139). Un mes después, el 27 de agosto, estableció la abolición del tributo; y el 28 de agosto, el fin de la servidumbre personal de los indios. Frente a la promesa de libertad, al Ejército patriota, conformado en gran parte por extranjeros y mulatos de Argentina, se unieron indios e indias y negros manumisos voluntarios³. La participación de indios y negros fue estratégica en la guerra, pues tenían un amplio conocimiento de la geografía, servían de guías en los caminos, conocían pueblos donde podían acceder a alimentos, etc. A pesar de todo ello, afirma Scarlett O'Phelan (1994), esclavos e indios «fueron los grandes perdedores de la Independencia» (pp. 190-191), ya que las medidas liberales prometidas a su favor fueron temporales y no prosperaron ante los intereses y necesidades económicas de los dueños de las haciendas y del Estado.

1.2. Los ideales de la independencia en la república

Con la independencia se buscaba crear una nueva realidad, un proyecto republicano donde, según Mark Thurner (2006), los indios y sus cabildos fueron negados. San Martín dispuso llamarlos y ser reconocidos oficialmente como «peruanos»; es decir, hijos y ciudadanos del Perú (O'Phelan, 1994). En 1825, Bolívar reemplaza el término «peruano» por el de «indígena». El dictador, por decreto del 30 de agosto de 1824, abolió el tributo en los pueblos del sur que habían estado ocupados por los españoles. El 4 de julio de 1825, estando en Cusco, declaró la abolición de los servicios personales, así como los títulos y la autoridad de caciques (de los curacazgos existentes), alegando que estos habían cometido todo tipo de arbitrariedades contra la población indígena (Hünefeldt, 1989). Más adelante, las autoridades locales advirtieron que la ausencia de estas autoridades indígenas hará difícil la cobranza del tributo (Hünefeldt, 1989).

Bolívar decretó la mensura, el reparto y la venta de las tierras de comunidad. De acuerdo con Hünefeldt (1989), por primera vez, en 1824, se estipuló una remensura de tierras tras casi dos décadas de intento de parte de Miguel Yzaguirre, protector general de indios, quien había solicitado al rey la necesidad de un fiscal oidor que se encargara del reparto de tierras a los indios.

2 El *Semanario*. Lima, 5 de agosto de 1814, número 6, s. p.

3 Se trataba de una manumisión selectiva: esclavos varones y con la edad suficiente para servir en la guerra (O'Phelan, Novoa y Laguerre, 2019).

La Ley del 27 de marzo de 1826, dictada por el Congreso General Constituyente, reconoció a los indígenas y mestizos el pleno dominio de sus tierras. La medida del reparto de tierras, manifiesta Favre (1983-1985), fue un proyecto liberal bastante ambicioso; y, como afirma Hünefeldt (1989), suponía reconocer «la necesidad de reformular la política tributaria» (p. 371), de hacer propietarios de sus parcelas a los antiguos indios e idealmente productores agrícolas independientes (Favre, 1983-1985). Siguiendo con Hünefeldt (1989), «con cuerpos técnicos prácticamente inexistentes, la implementación de cualquier medida a este nivel en 1825 era impensable» (p. 371).

El reparto de tierras también era una forma de recompensarlos por su servicio en la guerra de independencia y, como daba a conocer el contador general de contribuciones, de aplicar una medida tan benéfica «a favor de la porción numerosa más desgraciada de nuestros ciudadanos»⁴. Sin embargo, la coyuntura y la incapacidad técnica no permitieron la ejecución de esta medida en 1825⁵. Hacia 1828, la contaduría seguía abogando por la necesidad de reparto de tierras:

Por nuestra gloriosa independencia son elevados a la dignidad a que son llamados por naturaleza: han luchado contra el despotismo que los tenían sujetos a un miserable pupilaje, y es de justicia que sientan ya la beneficencia de su variación política. Deben ser los propietarios de las porciones que se le señalen: deben gozar a más de las tierras en que pasen el ganado y sembrío para formar el fondo de sus cofradías, con el que se sostiene el culto de la Divinidad en sus templos.⁶

Aunque la naciente república apeló a los discursos abolicionistas liberales, pronto la crisis fiscal y la necesidad de asumir la deuda externa contraída en la guerra de independencia obligaron a Bolívar a reponer el tributo bajo la nueva denominación de «contribución indígena». El Decreto del 11 de agosto de 1826 dejaba sin efecto el antiguo decreto de San Martín y establecía una contribución a los indígenas y a las castas. Cecilia Méndez (2 de julio del 2021) manifiesta que la restauración del tributo se convirtió en una de las medidas más coloniales en la realidad republicana⁷. De esta forma, «Los antiguos indios tributarios pasaron a convertirse en ciudadanos contribuyentes» y pagarían la misma tasa de 1820, que finalmente fue rebajada a un peso por Santa Cruz el 14 de octubre de 1826 (Hünefeldt, 1989, p. 371). Se trataba de un grupo que representaba la mayoría poblacional, por lo general considerada analfabeta (no sabía leer ni escribir en español), pero que terminó convirtiéndose en el principal contribuyente del fisco. Esta situación nos llevaría a presuponer, de acuerdo con Alberto Flores Galindo (1987), la existencia de una república sin ciudadanos o una ciudadanía no plena. La ciudadanía republicana estaría limitada bajo ciertas condiciones, como tener propiedad, estar alfabetizado, tributar, etc. Alicia del Águila (2013) afirma que el tributo se convirtió en una «carta de garantía» y, en las décadas posteriores a 1834, en una «carta de ciudadanía» para los varones miembros de las comunidades campesinas.

Los derechos de aduanas de importaciones y exportaciones junto con la contribución indígena fueron los ingresos fiscales más importantes del Perú posindependiente (Contreras, 2020). La contribución de indígenas (71 %) y de castas (29 %) era cobrada por los subprefectos y gobernadores. Los fondos recaudados se manejaban y utilizaban para el gasto público del departamento. Entre 1826 y 1854, el tributo ascendió a un promedio anual de 1 300 000 pesos, 20 % de los ingresos totales y el 100 % de todos los presupuestos departamentales (Hünefeldt, 1989). Según Carlos Contreras (2 de julio del 2021), «El tributo daba poder a los campesinos en la medida que el Estado dependía del tributo»; mientras que Hünefeldt (1994), y con toda razón, afirma que la vida local giraba en torno a la contribución, pues esta dinamizó la economía campesina, activó el comercio local y el acceso a la moneda.

Finalmente, Ramón Castilla suprime la contribución indígena, medida que fue refrendada por Pedro Gálvez en Ayacucho, el 5 de julio de 1854. Este decreto se justificaba apelando a las promesas incumplidas de la independencia, afirmando que «era un vano nombre para la mayoría de los peruanos» (1) y que la causa primordial de la situación deplorable era «la contribución de indígenas, rechazada por la política y economía como injusta y destructora de todo germen de progreso» (2). La situación económica y el recurso del guano permitieron emancipar a los indígenas del «humillante tributo», y así el Perú ganaría una

4 Archivo General de la Nación. Expedientes Particulares (en adelante, P. L.) 10-290, año 1830, f. 2v.

5 Hünefeldt (1989) señala lo siguiente: «con cuerpos técnicos prácticamente inexistentes, la implementación de cualquier medida a este nivel en 1825 era impensable» (p. 371).

6 Archivo General de la Nación. P. L. 10-290, año 1830, f. 3.

7 Prosigue Méndez (2 de julio del 2021): «La restauración del tributo es lo más colonial/virreinal que se pueda hacer».

población numerosa y productora que podría ofrecer una contribución más rica y «no bañada en lágrimas y la sangre de los contribuyentes» (3 y 4)⁸. Con este decreto se buscaba hacer efectivos los principios de libertad, igualdad y propiedad de la Constitución⁹; a la vez que en el artículo 1 de este decreto se indicaba que la contribución de indígenas quedaba suprimida a partir de 1855, aunque a fin de sostener al ejército de ciudadanos se adelantaría como último semestre el de Navidad de 1854 (artículo 2)¹⁰. En 1857, un decreto supremo reiteró la prohibición del trabajo personal y gratuito de los indígenas. Sin embargo, con estas medidas, los grupos indígenas no solucionaron sus problemas de acceso a la tierra, de la educación y de las luchas por adquirir una ciudadanía plena, ya que también se enfrentarían a una nueva realidad que Víctor Peralta (1991) ha denominado «parasitismo patrimonial protagonizado ahora por los hacendados: el patronazgo rural» (p. 149). Y aunque el tributo fue abolido formalmente en 1854, continuó cobrándose bajo otras denominaciones, con una importancia fiscal menor, todo ello hasta bien entrado el siglo xx (Hünefeldt, 1994).

2. La realidad republicana y la contribución indígena

Víctor Peralta (1991) manifiesta que el Perú independiente no cambió, nació con una sociedad estamental y desigual, con un sector dominante minoritario y rico, así como con un sector mayoritario sometido a cargas fiscales y límites políticos y sociales. Coincide con Méndez (2014) al considerar que el Estado era ineficaz administrativamente, mientras que las clases dominantes coloniales volvieron a enquistarse en el Estado. Se trataba de un Estado que mantenía una relación asimétrica con la comunidad campesina, obligada a entregar un tributo a cambio de ciertas prerrogativas, lo cual representaba una reminiscencia y continuidad del pasado colonial. Y aunque el sistema de recaudación de la contribución indígena fue idéntica al tributo colonial, en la práctica debían enfrentar serios problemas, consecuencia de una larga crisis y deuda desde tiempos de Abascal y la guerra de independencia.

La recaudación fue compleja. Se sobrellevaba una crisis en la minería, el comercio y la agricultura. La economía se había visto mermada ante las fuertes presiones, expropiaciones y préstamos forzados, primero al Tribunal del Consulado de Lima y luego a los españoles y criollos. Alicia del Águila (2013) asegura que la Iglesia había entregado sus bienes y sus aportes, que se estiman en más de tres millones de pesos.

Antes de 1826, los pueblos continuaban contribuyendo y padecían los estragos de la guerra de independencia, agudizada por brotes de viruela, la crisis agrícola y la falta de circulación de moneda fuerte, que permitiera la reactivación del comercio y el cobro de los impuestos. Luis José de Orbegoso, prefecto de La Libertad, hacia febrero de 1824 informaba al ministro de Hacienda que las contribuciones se pagaban en plata piña y chafalonía, «especialmente en la sierra por falta de monedas, que cada día escasea más»¹¹. En 1825, el mismo Orbegoso reconocía que el departamento carecía de moneda, oro y plata de chafalonía, por lo que las poblaciones eran incapaces de pagar la única contribución en numerario. Los indios de Yambras y Jumbilla, de la provincia de Chachapoyas, ante la imposibilidad de pagar en moneda corriente, solicitaban pagar en especie. Toda la provincia de Chachapoyas, excepto estas municipalidades, pagaban la única contribución en tabaco. La municipalidad de Chachapoyas había solicitado, en noviembre de 1824, entregar la contribución en tabaco a real el mazo, «por carecer aquella provincia de moneda»¹². La municipalidad de Yambras nunca había sembrado tabaco, y solicitaron pagar su contribución en cera e incienso; mientras que los indios de Jumbilla, en maíz y frijoles.

En su representación, los indios de Yambras aludían a la falta de circulación de plata (como ya se ha dicho) y de haber entregado la contribución en metálico solo por las «amenazas» del anterior intendente, Carlos Yabalburú, y «por no ser fusilados» salieron de sus pueblos a las haciendas en calidad de jornaleros con pago de «un quartillo por día para pagar lo que nos cargaba, pero ya hoy, ni estos encontramos, ni que

8 Algunos liberales de mediados del siglo xix vieron al guano como un recurso providencial que hizo posible la libertad de los esclavos y la abolición del tributo de los indios, la educación del pueblo, el progreso y la modernización. Al respecto, ver Sobrevilla (2022).

9 El artículo 5 del decreto señalaba lo siguiente: «Que la regeneración política, proclamada por los pueblos para corregir los abusos monstruosos de la administración del general Echenique tiene el fin esencial de hacer prácticos los derechos de libertad, igual y propiedad escrita en la Constitución de la República y de hacer en adelante imposible las dictaduras deshonrosas, fundadas sobre el envilecimiento de las masas».

10 Respecto a la abolición del tributo por Castilla y su repercusión en el problema del indio peruano, ver Felipe de la Barra (1956).

11 Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, «chafalonía» es un conjunto de objetos inservibles de plata u oro para fundir. Archivo General de la Nación. Documentos oficiales (en adelante, O. L.) 102-17, año 1824, f. 1.

12 Archivo General de la Nación. O. L. 131-496a, año 1824, f. 1r.

comer por no hacer nuestras chacras por estar siempre fuera de nuestro pueblo»¹³. En esta oportunidad, no solo aludían a su pobreza material, sino también a los servicios personales que habían realizado en la guerra de Moyobamba, suministrando con ganado, maíz, frijoles, para mantener a las tropas.

Por su parte, los indios de Jumbilla, ubicados «casi en montañas inaccesibles», sembraban frijol y maíz. Ellos no habían dejado de contribuir al Estado con donativos voluntarios en especie (ganados y menestras), y habían brindado «sus servicios a la Patria», defendiendo a la provincia de Chachapoyas de invasiones, descubridores y allanadores de caminos¹⁴. En sus testimonios, los alcaldes y procuradores de la municipalidad de Jumbilla indicaban que «el jornalero no encuentra quien le pague un solo medio real por el trabajo del día», y advertían que, ante la negatividad de su solicitud, se verían obligados a «fugar a los montes [...], abandonando a sus familias [y] sintiendo de la única verdadera religión que profesan»¹⁵.

Manuel de Burgas y Cisneros, intendente de Chachapoyas, solicitaba se conceda el pedido de las poblaciones de Yambras y Jumbilla¹⁶. Por su parte, al prefecto de La Libertad le parecía necesario acceder a esta solicitud y no optar por conseguir la total excepción de la contribución, cuando «esta es la primera obligación de los pueblos y más de aquellos que tienen por base de su legislación la igualdad»¹⁷. La cera negra y el incienso se podían vender en el mercado de Cajamarca, el maíz podía venderse en el mercado local, mientras que el tabaco era un producto de mucha utilidad para el Estado, que podía transportarlo con facilidad y venderlo a otras provincias¹⁸.

Orbegoso también daba cuenta de la situación de la provincia de Maynas en 1826 al tratar de imponer la contribución: «con excesivo pulso prudencia y las maneras más suaves una contribución que aunque muy moderada los hiciese entrar progresivamente en el conocimiento de sus obligaciones y cooperar de algún modo al auxilio necesario para las urgencias del Estado»¹⁹. No obstante, reconocía que los habitantes «son casi bárbaros [...], ignorantes de los deberes de la vida social», que unida a su «extrema miseria» (pobreza) los constituía en «incapaces de contribuir por su parte al sostén de la Sociedad de que dependen»²⁰. La respuesta de los indios había sido migrar a las montañas y adoptar «una vida salvaje», según sus palabras. El prefecto aceptaba que no tenía control sobre estas poblaciones indígenas y que, sumada al brote de viruela, el gobierno no podía tomar una medida «para evitar el desorden»²¹.

Los informes del intendente de Maynas aseguraban, en noviembre de 1826, que «si la actual única contribución sigue en esta dependencia algunos meses más, tendrá este gobierno que sufrir el dolor de verse sin gobernados»²². En otras municipalidades, como la de Moyobamba, también se experimentaban fugas de los habitantes desde el momento que empezó a empadronarse a los contribuyentes. Los informes de la intendencia y los comisionados fiscales de la provincia de Maynas advertían, además, sobre la necesidad de detener el empadronamiento de las contribuciones. Las comunicaciones indicaban al prefecto del departamento que

[...] desde el momento en que principio este Magistrado a Empadronar los contribuyentes las familias enteras del Barrio de Lluichoncha empezaron clandestinamente a emigrar a sus Labranzas, y desde allí a los Bosques sin saberse absolutamente su paradero²³.

Por esta razón, se ordenó a todos los gobernadores la suspensión de la matrícula²⁴. En enero de 1827 se comunicó que toda la provincia de Maynas quedaba exenta de la contribución.

13 Archivo General de la Nación. O. L. 102-16a, año 1824, f. 1r.

14 Sobre la contribución de los pueblos de Chachapoyas, ver Rodríguez (2021).

15 Archivo General de la Nación. O. L. 102-16b, año 1824, f. 1v.

16 Archivo General de la Nación. O. L. 102-16a, año 1824, ff. 1r-2v.

17 Esta postura, se sumaba la preocupación del prefecto, porque estas poblaciones estaban ubicadas en la misma «frontera de los infieles». Este espacio es descrito por el prefecto como un lugar que carecía de todo comercio y cultivo, «que por el temperamento de montaña solo siembran yucas y plátanos y se cría muy poco ganado por la escases de pasto». Archivo General de la Nación. O. L. 102-16a, año 1824, f. 1r.

18 Archivo General de la Nación. O. L. 131-496a, año 1824, f. 1r.

19 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, ff. 12r-v.

20 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, f. 12.

21 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, f. 13r.

22 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, f. 13r.

23 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, f. 17r.

24 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, f. 13r.

Tomás Cortés, subprefecto de Piura, advertía que en la provincia circulaban desde 1830 monedas o escudos del cuño de Colombia. Se trataba de monedas de oro que eran la más abundantes en la provincia, lo que evidenciaba el latente intercambio comercial del norte del Perú con la Gran Colombia, y de las que se tenían dudas sobre el valor y peso en relación con la moneda peruana. Los gobernadores estaban realizando sus enteros de tributos del semestre de San Juan en monedas de oro. Cortés había observado las dificultades que traía consigo la no aceptación de la moneda colombiana:

La notoria falta de moneda blanca constituye a aquellos en la necesidad de admitir oro de los contribuyentes, si no lo admiten no habrá lugar a la recaudación de la contribución de la provincia, pues en todas sus clases, y sin que se crea aventurado el cálculo no circula más de un 10% en plata respecto del oro.²⁵

Por su parte, el prefecto de La Libertad advertía que la oficina del Estado no admitía monedas de plata y oro falsificadas, pero no indicaba cosa alguna sobre el peso que las monedas debían tener. Finalmente, en setiembre de 1832, la contaduría determinó que las monedas de oro que circulaban en Piura sean admitidas en el mercado y en la oficina de Estado. En este contexto de escasez de moneda fuerte, también empezará a circular la llamada moneda feble boliviana; los campesinos, rescataistas y terratenientes comerciaban con esta moneda, con lo que se reactivó la economía local y el circuito económico del sur andino. Esta moneda circulará en todo el Perú y, a pesar de varios intentos por evitar su uso, fue reconocida legalmente cuando el Estado peruano empezó a aceptar feble en las oficinas gubernamentales, como hemos visto para el caso de la moneda colombiana, y a girar los sueldos de los servidores públicos (Hünefeldt *et al.*, 1994).

La incorporación de la contribución indígena iba acompañada por una contribución dirigida a las castas. Las castas representaban a una población rural que no pagaba tributo y que tampoco pagaba por concepto de contribución predial o industrial una suma mayor o igual al tributo indígena (Contreras, 2020). Sin embargo, las castas siempre mostraron resistencia a pagar esta contribución. Por Decreto Supremo del 18 de julio de 1829 se abolió la contribución personal de castas, quedando solo vigente la de indígenas²⁶. El decreto había concedido a las castas y a los indígenas la gracia de que se pague por mitad la deuda pendiente de las contribuciones. Pero Tomás Cortés afirmaba que las castas «se negaban a pagar absolutamente». La rebaja de la tasa de contribución perjudicaba el cobro de la total recaudación estimada. Cortés era consciente de que la contribución era «el único ramo con que cuenta para el sostén de esta guarnición y hospital»²⁷, y reconocía que en algunos distritos ya le habían cancelado por haberse mandado anticipar el cobro²⁸. Esto último demostraría la capacidad de algunos funcionarios de cobrar por adelantado, quizá como consecuencia de sus conexiones o de las presiones a las comunidades.

El proceso de recaudación de la contribución indígena fue complejo, pues las comunidades indígenas no dejaron de solicitar rebajas a sus tasas y se generaron dificultades para la formación de matrículas. Era difícil realizar matrícula, y diversos factores complejizaron su actuación. Las poblaciones buscaban evadirla abandonando sus pueblos o solicitando ser excluidos de esta. Una de las estrategias más persistentes era no asistir a la conformación de las matrículas. En 1826, el apoderado fiscal de Piura, en su primer intento por conformar la matrícula de contribuyentes (incluyendo a las castas), solicitó prórroga para concluir la matrícula, debido a que había presenciado que los pobladores se ocultaban, ya que pensaban que la matrícula de contribuyentes tenía como objetivo reclutarlos al Ejército; a ello se sumaba la extensión del territorio y la temporada de lluvias que se experimentaba en la sierra. La matrícula había iniciado en diciembre de 1826 y tenía como plazo para completarla el 7 de abril de 1827. El apoderado fiscal ya no contaba con los caciques como autoridades para formar la matrícula y, ante el desconocimiento de los pueblos, solicitaba que le entreguen las matrículas de 1806 o de 1811 para contar con datos fijos de los

25 Archivo General de la Nación. P. L. 12-90, año 1832, s. f.

26 Decreto del ciudadano Antonio Gutiérrez de la Fuente, jefe supremo provisorio del Perú, 18 de julio de 1829. En el artículo 3 del decreto dice que «Las deudas de una y otra, vencidas hasta el semestre último de junio anterior, quedaran reducidas a la mitad de su importancia, siempre que ella sea satisfecha en el término de un mes desde el día en que se promulgue este decreto en cada uno de los departamentos de la República».

27 Archivo General de la Nación. P. L. 09-638, año 1829, ff. 3v-4.

28 Archivo General de la Nación. P. L. 09-638, año 1829, f. 3v.

habitantes²⁹. Para el apoderado fiscal, contar con las matrículas coloniales ayudaría a tener datos concretos de los contribuyentes, sus edades, los que deben reservarse, sin necesidad de revisar los libros bautismales, para verificar las edades. Advertía que los indígenas no sabían contar y «otros maliciosamente minoran o aumentan sus edades, [y] no pueden ser creídos por solo su dicho»³⁰. Esta matrícula sería el modelo de las posteriores, en las que estarían incluidas las castas.

En mayo de 1837, don Manuel Cortez, apoderado fiscal de Piura, solicitaba prórroga para entregar la matrícula³¹. La causa principal de la demora era que

[...] la repugnancia con que los ciudadanos concurren a inscribirse en la lista de padrones; repugnancia que no es posible remediar, sin estimularlos con todo u obligarlos por medio del poder [...] se pasaran días enteros en el lugar señalado para matricular sin que los ciudadanos compareciesen a inscribirse.³²

No contaba totalmente con la ayuda de las autoridades municipales de los pueblos y criticaba con severidad al pueblo de Catacaos, donde tuvo mayores dificultades, «porque a la repugnancia de sus habitantes se ha ceñido a la invencibilidad [sic] de su gobierno sin cuya cooperación no es posible progresar en el trabajo de la matrícula»³³. El testimonio del apoderado fiscal mostraba la clara resistencia del gobierno municipal de Catacaos para avalar la matrícula: «Tengo el sentimiento de decir que ese el único distrito en donde la apatía y el abandono de su mandatario ha correspondido al poco interés que los ciudadanos manifiestan en concurrir por sí mismos a enrolarse»³⁴.

El apoderado fiscal no presentó la matrícula en el tiempo asignado y justificaba su lentitud para empadronar contribuyentes. Trató de inspirar confianza a los ciudadanos y hacer que se presenten de forma voluntaria. Finalmente, Cortez informó a la Contaduría General de Valores sobre los logros de su matrícula. En Sechura había concluido antes de un mes, siendo una población tan diseminada y casi igual que la de Catacaos. La matrícula se había realizado con el auxilio de las autoridades locales que, aunque lenta, advertía que había logrado aumentos en la recaudación. Se trató, declaró el apoderado fiscal, de «una lentitud que puede decirse útil y provechosa a la Nación»³⁵. Después de «purificados» los padroncillos en el pueblo de Ayabaca, el aumento ascendió a 996 pesos 1 real; en Guancabamba, a 1500 pesos; en Catacaos, a 4300 pesos; en Sechura, a 2100 pesos; mientras que Piura, Frías, Chalaco y Papacaipampa sumaban en conjunto la cantidad de 2500 pesos. La contaduría no sancionó el atraso y concedió prórroga de tres meses para que concluya su comisión³⁶. Era complejo realizar la matrícula, más aún cuando Santa Cruz, en 1838, abolió el empleo de protector de indígenas; sin embargo, en 1840, para evitar fraudes o comisión de delitos, Castilla dispuso que los párrocos estuviesen presentes en la formación de matrículas en calidad de «protectores» de los contribuyentes.

En 1838, el apoderado fiscal de Piura, actuando conforme a la tradición virreinal, rebajó a dos contribuyentes en cada parroquia por razón de alcaldes que estaban exceptuados de este pago³⁷. Pronto se originó una multitud de reclamos, a razón de que los alcaldes, ahora jueces de paz, habían aumentado y, por lo tanto, debían ser exonerados del pago de la contribución. Con el fin de disminuir el número de exonerados del tributo, el Gobierno determinó que, en adelante —en el quinquenio entrante—, los jueces de paz se elijan entre «ciudadanos [indígenas] mayores de cincuenta años»³⁸.

Las epidemias, la guerra y las crisis agrícolas también llegaron a tener una enorme repercusión en la conformación de la matrícula, en los retrasos en el cobro y en las solicitudes para ser exonerados

29 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, f. 22. La matrícula de 1806 de Piura estuvo a cargo de José Ruiz Muxica; mientras que la de 1811, de Lorenzo Palomina.

30 Archivo General de la Nación. P. L. 06-296, año 1826, f. 22.

31 Archivo General de la Nación. P. L. 17-29, año 1837, f. 1r.

32 Archivo General de la Nación. P. L. 17-29, año 1837, f. 1v.

33 Archivo General de la Nación. P. L. 17-29, año 1837, f. 3r.

34 Archivo General de la Nación. P. L. 17-29, año 1837, f. 3v.

35 Archivo General de la Nación. P. L. 17-29, año 1837, f. 3v.

36 Archivo General de la Nación. P. L. 17-29, año 1837, f. 6r.

37 Archivo General de la Nación. P. L. 18-195, año 1838, f. 3.

38 Archivo General de la Nación. P. L. 18-195, año 1838, ff. 1v y 2r.

temporalmente. Desde 1840, la sequía que asolaba a Piura obligó a las familias de los distritos de la costa a abandonar la provincia y establecerse en Lambayeque, Trujillo y Loja (Ecuador)³⁹. Por esta razón, el apoderado fiscal solicitó en dos oportunidades prórroga para entregar la matrícula, en enero y en agosto de 1842⁴⁰.

Las solicitudes de rebajas de la contribución o exoneraciones temporales del pago fueron otras de las estrategias más persistentes⁴¹. Un Decreto del 8 de octubre de 1840 exoneraba del pago de la contribución para el próximo semestre de Navidad a algunos distritos: Piura, Sechura, Catacaos, Tambogrande, Salitral, Colán, Amotape, La Huaca, Luyana, Querecotillo y Huarmaca. Sin embargo, el gobernador litoral de la provincia de Piura solicitaba se reforme este decreto y se favorezca a las verdaderas poblaciones que, según él, se habían visto afectadas por la sequía: Huarmaca, Huancabamba, Frías, Salitral, Chalaco, Yapatera, Cumbicus, Tambogrande y Piura. Esta situación muestra que las relaciones o pactos entre los campesinos y gobernadores terminaban cuando estaba en juego la recaudación. Las demás poblaciones, entre las que destacan Sechura y Catacaos, que coincidentemente representaban «casi la mitad de los contribuyentes» y donde había más carga tributaria, debían estar obligadas al pago de la contribución.

El gobernador señalaba los pueblos que tenían una economía activa, más allá de lo que se considera el mercado local. Los pobladores de Sechura, Paita y Tumbes vivían de la navegación, la pesca y de la arriería, y sus actividades no habían sufrido ante la sequía. En el distrito de Colán, casi todos los habitantes se empleaban en el comercio del agua en Paita. Los pueblos de Amotape, La Huaca, Luyana, Querecotillo y el mismo Colán se dedicaban al cultivo de sus chacras en las riberas del río Chira (con caudal en todo el año). El pueblo de Morropón contaba con agua constante, procedente de la sierra, para sus regadíos. En Catacaos, la mayoría de los habitantes de este distrito se dedican a tejer sombreros y otras especies de paja de toquilla que importaban de Guayaquil⁴². Finalmente, el distrito de Ayabaca mantenía un continuo comercio con el Ecuador, y se añadía que «las facultades de sus pobladores, la falta de epidemias y la distancia en que se halla de los pueblos que han sido teatro de la guerra, lo colocan en la clase de los que han padecido menos»⁴³.

Particular atención merece la situación del puerto de Paita en 1838. El gobernador político militar del puerto reportaba el estado de despoblación de Paita, por lo que no solo resultaba difícil, sino imposible recaudar la contribución, como consecuencia del estatus del puerto de Paita inhabilitado de comerciar:

[...] porque ni hay persona que recaude, ni contribuyentes a quienes ecsigirlo [sic], consecuencia precisa de haberse inhabilitado [el puerto de Paita] para el comercio, pues la mayor parte de su vecindad era atrahia [sic] de este atractivo: en el día se advierten los edificios son habitantes diseminados por diversos puntos, tanto de la prov.^a como en países extraños, y si se les ha matriculado no pagan, por qué no tienen cómo, o por qué no hay colector, i por otros mil causas que ocurren en una población cuyos vecinos se mantienen vagantes y sin residencia fija.⁴⁴

El gobernador de Piura pedía al Supremo Gobierno tomar una medida extraordinaria que mitigue la situación del puerto. Un escenario parecido experimentaba la caleta de Tumbes, y a partir de 1837 fueron los mismos pobladores quienes presentaron una serie de pedidos al gobierno provincial de Piura para que se les permita comerciar sus productos con las poblaciones de Ecuador y las embarcaciones balleneras: «Esta población ha sido sostenida por la plaza de Guayaquil y posteriormente por los buques balleneros que han consumido sus frutos de sus cosechas, por lo que, si se le quitan estos recursos, tocará en su último exterminio»⁴⁵.

Los campesinos de Tumbes reconocían la dependencia de su economía con el comercio marítimo, con el Ecuador y la llegada de buques extranjeros. Un gran despoblado los distanciaba y aislaba geográficamente de la ciudad de Piura, mientras que mantenían una constante interacción con la nueva república del

39 Archivo General de la Nación. P. L. 21-259, año 1841, 4 ff.

40 Archivo General de la Nación. P. L. 22-213, año 1842, ff. 1r-2v.

41 Archivo General de la Nación. P. L. 20-230, año 1840, 4 ff.

42 Archivo General de la Nación. P. L. 20-230, año 1840, f. 2v.

43 Archivo General de la Nación. P. L. 20-230, año 1840, f. 2v.

44 Archivo General de la Nación. P. L. 18-553, año 1838, f. 7r.

45 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, año 1837, f. 1v.

Ecuador. El pueblo de Tumbes estaba dedicado, sobre todo, a la agricultura, y sus productos eran altamente demandados por las embarcaciones balleneras desde finales del siglo XVIII. Indicaban que ni «por tierras ni del interior de nuestra república se nos saca un solo grano de maíz»⁴⁶. Ello significaba que no contaban con una demanda del mercado interno, sino «extranjero».

Los tumbesinos advertían que el guardacostas, que recibía órdenes de la administración del puerto de Paita, había limitado el uso de buques para transportar sus productos agrícolas a Guayaquil⁴⁷. El guardacostas pretendía que los productos se transporten en pequeñas canoas que solo servían para baldear el río de Tumbes y no «para surcar las furiosas olas del mar», lo que limitaba la capacidad de carga⁴⁸. Esta situación los haría perder sus cosechas y los obligaría a abandonar su poblado:

[...] así es que la presente cosecha se perderá por falta de expendio; y que con este motivo en lo subsecibo [sic] este vecindario que compone este puerto puramente agrícola no volverá a cultivar más la tierra y que aburridos de su suerte vayan a buscar asilo en las provincias de Ecuador; y esta población quedará únicamente avitadas [sic] por las aves y animales silvestres lo que tal vez motive a que se diga en las edades futuras; aquí fue Tumbes.⁴⁹

Los campesinos encontraban dificultades para comerciar sus productos vía terrestre, pues sus productos podían ser decomisados por el guarda alegando «que no había orden de que saliese un solo camote de este, al Ecuador»⁵⁰. En sus discursos agregaban que el Gobierno se «compadezca» de «este infeliz vecindario», población que estaba obligada a pagar la contribución personal y a prestar sus servicios en circunstancias actuales. Por su parte, el comandante de Tumbes solicitaba que se permita a los «vecinos agrícolas» (los pobladores tumbesinos) que sus frutos puedan extraerse en cuatro pequeños buques nacionales (que sirven, a la vez, para la pesca) que tenían en esa caleta. En abril de 1838, el Gobierno central, concedió a los habitantes del pueblo de Tumbes el comercio de sus productos por la caleta, autorizó que sean transportados en sus canoas de pesca, pero quedaba prohibida la salida de embarcaciones con cubierta; también se mantenía la prohibición de ingreso de embarcaciones extranjeras⁵¹.

Los antiguos indios de Tumbes lograron establecer pactos con el gobernador del distrito, a fin de solicitar la apertura del comercio marítimo con los pueblos del Ecuador y permitir el arribo de embarcaciones balleneras. En sus demandas presentadas en la década de 1840 alegaban que «El numerario que conseguimos efectuar por medio de la venta que cosechamos es el q' precisamente hace nuestros alimentos y sostén de nuestras familias como también la necesaria entrada para pagar la contribución al Estado»⁵². Pagar la contribución y abandonar el pueblo de Tumbes se convirtieron en los temas más recurrentes de sus representaciones legales para presionar al Gobierno central la apertura comercial de la caleta de Tumbes. Esta medida se logró en 1846 cuando Ramón Castilla decretó la apertura de esta caleta a los buques balleneros⁵³.

Este estudio aporta un primer alcance de la situación crítica de las poblaciones de la Prefectura de La Libertad ante la reposición del tributo o contribución indígena. La resistencia de los pueblos y sus autoridades para asistir a la formación de matrículas, la complejidad de recorrer el territorio por parte de los apoderados fiscales y la crisis agraria, fueron algunos de los factores que hicieron compleja la recaudación tributaria. Por otro lado, el Estado republicano tuvo que renegociar con los pueblos el pago de la contribución a fin de mantener el control de los tributarios étnicos ante el peligro de fuga, como el caso de los indígenas de Maynas, o asegurar la recaudación en especie y metálico, como en Chachapoyas y Tumbes. Finalmente, es importante precisar que la contribución indígena dinamizó las economías, representó una fuente muy importante en los presupuestos regionales y fue un elemento clave para comprender la sociedad, economía, política y vida cotidiana de los pueblos indígenas y su relación con el Estado.

46 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, año1837, f. 8r.

47 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, año1837, f. 2r.

48 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, año1837, f. 2r.

49 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, año 1837, ff. 2r y v.

50 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, año1837, f. 2v.

51 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, 4 de diciembre de 1837, f. 12.

52 Archivo General de la Nación. P. L. 18-188, 4 de diciembre de 1837, f. 12.

53 Archivo General de la Nación. P. L. 26-1, años 1845-1846. Este puerto fue habilitado por Decreto Supremo del 3 de enero de 1848, para el anclaje de los buques balleneros y loberos, con el objetivo exclusivo de que los tumbesinos puedan vender sus productos agrícolas.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo General de la Nación, varios documentos.

El Semanario, 1814.

Bibliografía

Águila, Alicia del (2013). *La ciudadanía corporativa: política, constituciones y sufragio en el Perú (1821-1896)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

BARRA, Felipe de la (1956). *La abolición del tributo por Castilla y su repercusión en el problema del indio peruano*. Lima: s. p. i.

BASADRE, Jorge (1958). *La promesa de la vida peruana y otros ensayos*. Lima: Mejía Baca.

CONTRERAS, Carlos (2020). *La economía pública en el Perú después del guano y del salitre: crisis fiscal y élites económicas durante su primer siglo independiente*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú / Instituto de Estudios Peruanos.

CONTRERAS, Carlos. [Facultad de Ciencias Sociales PUCP] (2 de julio del 2021). II Ciclo de mesas-Mesa 1: «Nación y República: 200 años de historia» [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=oFUBkpsVsMk>.

FAVRE, Henri (1983-1985). «El mundo andino en tiempos de Bolívar: los Asto entre 1780 y 1830». *Revista Museo Nacional*, (47), 259-271.

FLORES GALINDO, Alberto (1987). «República sin ciudadanos». En *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

HÜNEFELDT, Christine (1989). «Poder y contribuciones: Puno, 1825-1845». *Revista Andina*, (14), 367-407.

HÜNEFELDT, Christine (1994). «Circulación y estructura tributaria en Puno, 1840-1890». En Christine Hünefeldt et al., *Apuntes sobre el proceso histórico de la moneda en el Perú, 1820-1920*. Banco Central de Reserva del Perú / Agencia para el Desarrollo Internacional.

HÜNEFELDT, Christine et al. (1994). *Apuntes sobre el proceso histórico de la moneda. Perú: 1820-1920*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú / Agencia para el Desarrollo Internacional.

KOECHLIN, Eric (2019). *Guía del proceso emancipador, 1780-1866*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

MÉNDEZ, Cecilia (2014). *La república plebeya: Huanta y la formación del Estado peruano, 1820-1850*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

MÉNDEZ, Cecilia. [Facultad de Ciencias Sociales PUCP] (2 de julio del 2021). II Ciclo de mesas-Mesa 1: «Nación y República: 200 años de historia» [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=oFUBkpsVsMk>.

O'PHELAN, Scarlett (1994). *La independencia en los Andes: una historia conectada*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

- O'PHELAN, Scarlett; Mauricio NOVOA y Michel LAGUERRE (eds.) (2019). *Miller: militar, político y peruanista, 1795-1861*. Lima: Asociación Cultural Peruano Británica.
- PERALTA, Víctor (1991). *En pos del tributo: burocracia estatal, élite regional y comunidades indígenas en el Cusco rural (1826-1854)*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- RAMOS ICANAQUÉ, Diana (2021). «Tributo indígena en el norte del virreinato del Perú: los pueblos de indios de Piura frente a las medidas fiscales y los cambios políticos (1812-1819)». En Manuel Chust y Sigfrido Vázquez (eds.), *Y la independencia de Iberoamérica se hizo: varios procesos, múltiples enfoques, una mirada global* (pp. 139-140). Santiago de Chile: Ariadna Ediciones.
- RODRÍGUEZ, Juan (2021). «Para que no queden relegados al olvido: la participación de los amazonenses en la guerra de independencia». En Víctor Arrambide, Carmen McEvoy y Marcel Velázquez (eds.), *La Expedición Libertadora: entre el océano Pacífico y los Andes* (pp. 545-571). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- SOBREVILLA, Natalia (2022). « ¿Qué tan falaz fue la prosperidad? Auge u caída del Estado guanero (1840-1880)». En Paulo Drinot y Alberto Vergara (eds.), *La condena de la libertad: de Túpac Amaru II al bicentenario peruano en seis ensayos y un colofón* (pp. 95-142). Lima: Universidad del Pacífico / Editorial Planeta.
- THURNER, Mark (2006). *Republicanos andinos*. Lima: Centro Bartolomé de las Casas / Instituto de Estudios Peruanos.

La diversidad de religión, el Estado peruano y los censos nacionales, 1821-2021

Eduardo Romero Pinto
Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen

El presente artículo analiza cómo el Estado peruano conceptualiza la diversidad de religión, descubriendo que en sus primeros doscientos años de independencia incluye esta categoría a su medición en los censos nacionales. La investigación presenta una matriz en la que la diversidad de religión se delimita a través de los procesos censales y resalta diferencias en las preguntas y sus metodologías. Es por medio de los censos que el Estado construye la idea de diversidad y reconstruye el carácter de las religiones, con nombres y categorías por medio del tiempo. Muestra un deliberado interés en identificar esta característica de su población por lo menos desde 1850, antes de lo que se entendía previamente. Desde la independencia, el Estado moldea la conceptualización de la religión e instituye a la diversidad religiosa como una de las características básicas para las estadísticas oficiales. La población se sensibiliza a esta dimensión social desde el siglo XIX, respondiendo a este instrumento dialéctico con su identidad religiosa. Se afirma la importancia de la diversidad religiosa como parte integral de la composición de la matriz del país para siempre anticipar a recrearlos. Los censos llegan a ser construcción como interpretación social y política del Estado con su población y geografía.

Palabras clave: censos nacionales, diversidad de religión, medición de la religión, identidades religiosas, república peruana.

Introducción

La religión forma parte de la realidad y del imaginario de la República del Perú desde la independencia. Nuestro país culmina sus primeros dos siglos republicanos con un persistente, pero no absoluto, imaginario católico que se hace presente, en forma pública, por medio de las catedrales localizadas en tantas plazas de Armas, como también en la evolución del derecho constitucional y las celebraciones patronales, las cuales se observan incluso hasta en situaciones de crisis sanitaria, como la pandemia de la COVID-19 suscitada a inicios de la tercera década del siglo XXI.

La diversidad religiosa en la población muchas veces queda lejos y ajena a lo oficial, emergiendo al público de manera esporádica, pero configura uno de los «nudos» de la república, con sus propias divergencias y desconocimientos. Los censos nacionales, a través de su medición de la religión, ofrecen una mirada a esta diversidad en forma nacional y oficial, por originarse del Estado. Como archivo instantáneo de distintos momentos en la historia, los censos reflejan la compleja y matizada identidad poblacional incluyendo la diversidad en la religión en la nación.

Los censos nacionales ofrecen la oportunidad de repensar la diversidad de religión en el Perú como parte del proceso de construcción de la república para entender «nuestro devenir histórico» y «valorar la diversidad en todas sus expresiones», como han manifestado los organizadores del Congreso Nacional de Historia Bicentenario 2021. Es por medio de los censos que el Estado insiste que la diversidad religiosa sea una parte integral del ideario de la composición de la matriz del país en toda su historia.

A través de sus censos, el Estado delimita a la religión como producto conceptual con cifras poblacionales, define los parámetros y los cambios en esta diversidad y, a menudo, su redefinición social. De esta manera, proponemos que el Estado peruano manifiesta un interés deliberado y consistente en desatar este nudo no solo por decidir preguntar a su población sobre esta dinámica, sino por divulgar las características de su diversidad de religión.

Existe una amplia literatura sobre la diversidad de religión en el Perú. Algunos ejemplos notables son las compilaciones editadas por el antropólogo Manuel Marzal (2003), el historiador Fernando Armas Asín (2008) y la socióloga Catalina Romero (2017). La dinámica religiosa en el Perú, por lo general entiende al país como uno católico, con apertura a otras identidades en su segundo siglo republicano. Esta investigación busca analizar la diversidad de religión que el Estado deliberadamente define e incluye por medio de los censos, un reconocimiento a esta diversidad por lo menos desde 1850.

1. La medición de religión en los censos nacionales

La medición de religión se incluye en los censos por una minoría de países en las Américas. Los que consistentemente incluyen esta pregunta son los casos de Brasil, Chile México y Perú (Romero Pinto, 2020). Desde el año 2000 abundan estudios dedicados a este tema en Brasil (Bingemer, 2014; Mafra, 2004) y México (Torre, 2002; Torre y Gutiérrez, 2007). El número de estudios peruanos dedicados a la medición de religión en los censos es limitado (Marzal 2000; Romero Pinto, 2021), aunque varios investigadores incluyen apuntes, particularmente a partir de 1940.

El estudio de la religión en los censos se basa más en la identidad y no tanto en las creencias de los individuos y la población. Los censos pueden crear un orden e imaginario social, tanto en forma retrospectiva como anticipatoria (Barragan, 2011; Loveman, 2014). Nuestra propuesta es que el Estado resalta esta diversidad, delimitado con nombres y categorías, como una de las características básicas para las estadísticas oficiales. El enfoque se queda en la pregunta acerca de la identidad de religión y sus instrucciones en cómo hacer la pregunta, como línea de base de las variaciones y permanencias en cómo se interpreta la religión en el Perú. Como resumen preliminar, en la tabla 1 se observa cómo la medición de la religión es representada en las cédulas de los censos nacionales.

TABLA 1. Preguntas acerca de religión, censos 1862-2017.

1862		1876	
1940			
1961			
1972			
1981			

1993

19. ¿QUE RELIGION TIENE?

Encierre en un círculo el número que corresponda:

Evangélica	1	Otra	3
		Especifique	
Católica	2	Ninguna	4

2005

[No hay pregunta sobre religión.]

2007

20. ¿CUÁL ES SU RELIGIÓN?

(Circule sólo un número)

Católica	1	Otra	3
Cristiana / Evangélica ..	2	NINGUNA	4

2017

26. ¿CUÁL ES SU RELIGIÓN?

(Rellene solo un óvalo)

1 ☐ Católica

2 ☐ Evangélica

3 ☐ Otra (Especifique) →

4 ☐ NINGUNA

Fuentes: *El Peruano* (20 de noviembre de 1861, p. 139); Censo General de la República Formado en 1876 (1878, p. xxiv); Ministerio de Hacienda (1944, pp. 586-587); IPUMS (1961); IPUMS (1972); INE (1981f); INEI (1993d); INEI (2007f); INEI (2017f).

1.1. El censo de 1836

El primer censo de la nueva república parece haber sido el realizado en 1836¹, aunque las referencias a este son relativamente escasas². Pini Rodolfi (1970) sugiere que es, más bien, «el resultado de la recopilación de estadísticas que se refieren a diferentes fechas esparcidas a lo largo de aproximadamente 10 años»³ (p. 31). Por falta de fuentes primarias no es posible ni afirmar ni negar si la medición de religión fue incluida, por lo que el análisis sobre este censo es limitado.

1.2. El censo de 1850

Varios documentos contemporáneos muestran que la religión fue incluida en 1850 de manera consistente a los subsiguientes censos, pero por no poder ubicar su cédula ni a sus resultados no se presenta a este censo con el mismo nivel de confianza comparativa que con los otros. De todas maneras, este censo es mucho más que un preludio de los otros, pues no se puede entender el uso de la religión en el censo de 1862 como si fuera un hecho sui géneris si no solo a base de lo que se evidencia en 1850.

En 1848, durante el primer gobierno del mariscal Ramón Castilla, se compone uno de los primeros, sino el primer, Reglamento de Estadística (Nieto, 1853). El documento prescribe un censo en varios puntos; y, junto con otros documentos, se usa para mostrar las raíces de la diversidad religiosa en los censos republicanos. La religión es reconocida de distintas maneras, incluyendo el establecimiento de medición de la diversidad de religión en un censo. En la sección de administración se anticipa un censo de la población con una lista de características «de cada individuo» que incluirá la edad, sexo, raza, a los «esclavos ó libertos», así como la «religion» [sic], tal como se observa en la figura 1.

1 Gootenberg (1995) cita al censo de 1827 como un «censo perdido» (p. 13), mientras que Sulmont y Valdivia (2012) lo incluyen hasta en el título de su ensayo, pero al final lo clasifican también como inaccesible.

2 Fuentes (1858) y Paz Soldán (1877) citan al censo de 1836.

3 Paz Soldán (1886) manifiesta que «eran cálculos sobre las listas de los impuestos directos» (1879, p. 520). Lesevic (1986) descalifica este censo, en tanto que Gootenberg (1991) anota que «este supuesto censo no fue otra cosa que una lectura de los registros fiscales del "Norte Peruano", en algún momento entre 1826 y 1836» (p. 11).

FIGURA 1. Reglamento de Estadística con Características, 1848.

1848

5a. *administracion.*

Poblacion expresando la edad, el sexo y el estado, la raza indigena, europea y africana, con sus diversas gradaciones, los libres, esclavos ó libertos, la ocupacion patria natal y religion de cada individuo, el número de habitantes de cada division territorial que haya aglomerado en poblaciones ó esparcido en los campos:—movimiento anual de la poblacion; nacimientos legitimos y naturales, matrimonios y mortalidad por meses y años:—

Fuente: Nieto (1853, p. 82).

A pesar de que hasta la fecha no se ha podido ubicar su cédula, sí hay datos *post facto* que afirman que el censo se llevó a cabo, incluyendo citas de sus resultados en *El Peruano* en ese mismo año con la firma del encargado (1 y 4 de mayo de 1850). El antecedente de este reglamento muestra un interés en la medición de la diversidad de religión previo al censo de 1862.

1.3. El censo de 1862

El tercer censo fue levantado en 1862 durante el segundo gobierno de Ramón Castilla⁴ (El Peruano, 20 de noviembre de 1861). Un renovado Reglamento de Censo y Registro Cívico acaba con una propuesta de la cédula para el censo que incluye a la religión como medición, que se observa en la figura 2. Aunque parece que es una pregunta abierta, las instrucciones (o «Prevenciones») ubicadas en la parte derecha de la misma cédula explican que «C. en la casilla de religión, quiere decir católico, P. protestante; los demás cultos, para evitar confusión, se escribirán con todas sus letras» (El Peruano, 20 de noviembre de 1861, p. 139).

FIGURA 2. Cédula Provisoria con «Prevenciones», censo de 1862.

Modelo N. 1. Folio.

CENSO GENERAL DEL PUEBLO DE
PROVINCIA DE **DEPARTAMENTO DE**

Circ. N°	Número de los habitantes.	Patria.	Condi- cion.	Religion.	Edad.			Estado.	Instruccion. de los varones.	Profesion. terceraria, industrial.	Propiedad.			NOTAS Y OBSERVACIONES.	PREVENCIONES.	
					Alas.	Juven.	Veces.				Rat.	Veces.	Veces.			
Calle de																

EL PERUANO.

Con las letras R. I. N. M. puestas en la casilla de Confesion, se expresan Romanos, Indios, Negros y Moriscos.
C. en la casilla de Religion quiere decir Catolico, P. protestante; los demas cultos, para evitar confusion, se escribirán con todas sus letras.
S. en las casillas de instruccion indica que el individuo sabe.
C. V. S. en la casilla de estado, significa casado, viudo, soltero.
En la casilla de Notas se indicará si el individuo es mudo, ciego, sordo, jiboso, tullido, &c. &c.

4 Gootenberg (1995) lo califica como «un censo real, aunque apresurado» (p. 13).

(La misma cédula en forma expandida)

Religion.	Edad.			Estado.	Instrucción. sabe leer escribir	Profesion.	Propiedad.			NOTAS Y OBSERVACIONES.	PREVENCIÓNES.
	Años.	MeSES.	Días.				terrestrial.	industrial.	Real.		
											Con las letras B. I. N. M. puestas en la casilla de <i>Candidez</i> , se expresa blanco, indio, negro y mestizo. C. en la casilla de Religion quiere decir Católico; P. protestante; los demás cultos para evitar confusion, se escribirán con todas sus letras.

Fuente: *El Peruano* (20 de noviembre de 1861, p. 139).

En 1879, García Calderón publica una segunda edición de su *Diccionario de la legislación peruana* que incluye, *post facto*, una copia de la cédula (p. 1645). El formato no es idéntico, pero sí incluye la religión como medición y comprende las mismas «prevenciones». Este censo de 1862 es, entonces, el primero donde se considera la medición de la religión, asumiendo por lo menos cuatro categorías de identidad. Hasta ahora no se han ubicado los resultados.

1.4. El censo de 1876

El cuarto censo fue levantado en mayo de 1876 (Censo General de la República del Perú Formado en 1876, 1878). La medición de la religión toma la forma de una palabra, «Religión», en la cédula, acompañado por cinco opciones: católica, culto reformado, israelitas, otros cultos y «cultos ignorados», como se observa en la figura 3. Entre los cambios que se introducen en la cédula uno es el de «israelita» como categoría para la comunidad judía; otro es el de incorporar «cultos reformados» y «cultos ignorados», frases que no aparecen en otro censo latinoamericano (Romero, 2019); también se quita toda referencia a «protestante» o «protestantismo».

FIGURA 3. Cédula, censo de 1876.

[illegible]

Fuente: Censo General de la República del Perú Formado en 1876 (1878, p. xxiv).

Las cinco opciones son elaboradas de esta manera:

La 1.a pertenece exclusivamente al culto católico que, siendo el general del país, no puede ofrecer dudas. En la 2.a deben inscribirse todos los demás que creen en la venida de Nuestro Señor Jesucristo, cualquiera que sea la diferencia que los divida. La 3.a columna es para los israelitas o judíos. La 4.a se titula «otros cultos» y sirve para los que no pertenecen a ninguna de las tres clases anteriores como budistas, mahometanos, confucistas [sic], etc. Con frecuencia sucede, en las grandes ciudades, sobre todo, que algunos individuos declaran no pertenecer a ningún culto; estos van a la 5.a columna perteneciente a aquellos cuya religión no ha podido averiguarse. (Censo General de la República del Perú Formado en 1876, 1878, p. xxxiii, Doc. N.º 12)

A base de estas instrucciones, el Estado resalta el uso de la medición, por repetirlo luego del censo de 1862. No indica alguna relación entre religión y la extranjería o de que sea una pregunta delicada, como lo indica la pregunta previa acerca de la raza. Además, revela una apreciación del dinamismo de la diversidad religiosa con una advertencia acerca de la motivación en la disposición religiosa en la población nacional.

[...] los Empadronadores deben tener muy presente que la cuestión religiosa es en la que el hombre se muestra más susceptible y, por consiguiente, serán excesivamente circunspectos tanto para hacer la pregunta como para oír la respuesta, sin añadir ni una sola palabra referente a las creencias del empadronado, y limitándose a echar en silencio la raya en la casilla competente. (Censo General de la República del Perú Formado en 1876, 1878, p. xxxiii, Doc. N.º 12)

Este censo afirma la diversidad religiosa, aclarando que la segunda categoría sea en referencia a los protestantes y reconociendo una población de «budistas, mahometanos, confucistas *[sic]*, etc.», como parte de su escenario nacional. La priorización de la medición de la religión se justifica al ser una de las cinco características de las que todos los censos del siglo xix incluyen.

1.5. El censo de 1940

Después de un lapso de 64 años, el quinto censo fue levantado en junio de 1940 (Ministerio de Hacienda, 1944; Arca Parró, 1944). En este censo se distingue el uso de cuatro distintas cédulas dirigidas a diferentes poblaciones. Según su director, Alberto Arca Parró, hubo en esta disposición

[...] diversas razones, principalmente, de índole sociológica y geográfica aconsejaron que [...] se adoptaran los cuatro tipos de cédulas:

Tipo «A» – «Cédula de Familia»

Tipo «B» – «Registro de Empadronamiento Urbano»

Tipo «C» – «Registro de Empadronamiento Rural»

Tipo «D» – «Cédula de Colectividades»

No obstante que algunas de las preguntas del cuestionario censal no tenían idéntico texto en los distintos tipos de cédulas, su finalidad o contenido era similar. Las supresiones sólo fueron impuestas por razón de ausencia del fenómeno investigado, según el caso. (Ministerio de Hacienda, 1944, p. lxvii)

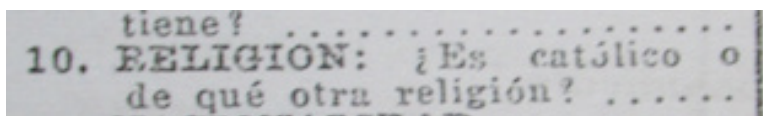
La medición de la religión no fue igual para todos. Para «residentes de nueve ciudades principales», la pregunta era más inclusiva con cuatro opciones: católico, protestante, otra religión, sin religión (ver figura 4). Para el resto de la población, los que vivían en las demás ciudades y en las zonas rurales, se excluye como opciones «protestante» y «sin religión» (Ministerio de Hacienda, 1944, pp. 586-587, 600, 610 y 612). Se estima que la cédula tipo «A» estuvo dirigida a un 13 % de la población (Rowe, 1947, p. 206). Adicionalmente, la opción «Israelita», que estuvo presente como categoría en las cédulas de 1876, desaparece en las de 1940, aunque la identidad sí se presenta en la lista de los resultados.

FIGURA 4. Preguntas en cédulas tipo A, B, C y D, censo de 1940.

Cédula A:



Cédulas B, C y D:



Fuente: Ministerio de Hacienda (1944, pp. 587 y 600).

1.6. El censo de 1961

En julio de 1961 se condujo el sexto censo de población (Oficina Nacional de Estadística y Censos, 1961). La medición de religión en este censo tuvo en claro contraste con respecto a la de 1940, comenzando con que todos fueron censados a partir de la misma pregunta. Además, la pregunta fue abierta, faltando incluso el uso de una interrogación (ver figura 5).

FIGURA 5. Pregunta en cédula, censo de 1961.

RELIGION. (la que sea declarada).

Fuente: IPUMS (1961).

De todos los censos peruanos, este tuvo el mínimo de instrucciones sobre la medición de la religión⁵, pero a su vez se distinguió por ser el único en sugerir que había un vínculo de este tema con la etnicidad, como la inmigración, aunque sin ofrecer pruebas o detalles de cualquier conexión. Según el texto censal, «a fin de complementar la información pertinente al grupo étnico, se formuló esta pregunta que permite conocer el credo religioso que predomina en un País como el Perú, en que reside una inmigración variada» (Instituto Nacional de Planificación, 1965a, p. xxii).

Los resultados de este censo presentan una amplia diversidad en las representaciones de las religiones, relacionado tal vez a su uso de una pregunta abierta y que incorporaba las respuestas orgánicas de su población. Marcó varios cambios en el panorama religioso peruano y, en particular, parece haber detectado a los mormones y testigos de Jehová con una presencia de diez años en el país. Pero aun con una pregunta abierta fallaron en detectar a las identidades de «pentecostales» que estaban en el Perú por más de treinta años o a los «evangélicos» (Fonseca, 2002). Incluyeron también a varias clasificaciones que difícilmente se encuentran en cualquier fuente en la literatura secundaria para la religión en el Perú (Romero, 2021).

1.7. El censo de 1972

El séptimo censo se llevó a cabo en junio de 1972 (Oficina Nacional de Estadística y Censos, 1975). La pregunta sobre religión cambió otra vez a una cerrada, donde había cuatro respuestas precodificadas, como se observa en la figura 6.

FIGURA 6. Pregunta en cédula, censo de 1972.

10	¿QUE RELIGION PROFESA UD.? Marque la casilla correspondiente	Católico	☐ 1	Cristiano no Católico	☐ 2
		Otra religión	☐ 3	No creyente	☐ 4

Fuente: IPUMS (1972).

Dos de las respuestas eran iguales a las de la cédula tipo «A» del censo de 1940 (católico, otra religión), en tanto que las otras dos eran distintas: la segunda cambió de «protestante» a «cristiano no católico» y la cuarta de «sin religión» a «no creyente». Si «no hay Información» sobre la religión del censado, «esta omisión puede deberse a la tendencia del empadronador de anotar los datos para algunos miembros del hogar después de haber asignado la Religión del Jefe del Hogar. En este caso se asignará la Religión declarada para el Jefe del Hogar» (Oficina Nacional de Estadística y Censos, 1972a, p. 21).

Las instrucciones en el manual para la medición de religión son más extensas al del censo previo, detallando una diversidad como punto de partida. No incluye la explicación para lo católico, que se ve un poco distinta, y mantiene el orden de cuatro divisiones.

Marque con una X la casilla correspondiente a la religión o creencia religiosa que declare el censado, o quien lo represente si fuera menor. Considere cristiano no católico a toda persona que declare ser cristiano y pertenecer a la iglesia protestante, adventista, testigos de Jehová, sabatista, evangelista, ortodoxa, etc. En otra religión debe incluirse, toda aquella diferente a la cristiana. Ejemplo mahometano, budista, Shintoista, etc. Es no creyente todo aquel que no tenga religión definida o se declare ateo. (Oficina Nacional de Estadística y Censos, 1972a, p. 50)

5 No se pudo encontrar el *Manual de instrucciones para empadronadores* del que se refieren los textos de los censos (Instituto Nacional de Planificación, 1964b).

El manual no incluye instrucciones específicas para los cristianos católicos. Los cristianos no católicos incluyen varios subgrupos (iglesia protestante, adventista, testigos de Jehová, sabatista, evangelista, ortodoxa, etc.). La categoría de «otra religión» incluye religiones mundiales no cristianas como al «mahometano, budista, shintoista». Este último parece ser sustituto para el confucionismo, aunque son dos religiones distintas. Ni «israelita» ni «judío» son incluidos, repitiendo lo establecido en el censo de 1961. La cuarta categoría cambia de «sin religión» en 1961 a «no creyente», «no tenga religión» o «ateo».

El censo es distinto, pues señala lo católico con la más alta visibilidad y define las primeras dos opciones en las formas positiva y negativa de la religión mayoritaria. La designación en la cédula de «cristiano no católico» es infrecuente en un censo, ya que identifica al censado como negativo a la religión mayoritaria. Además, la última opción de «no creyente» sugiere más bien una negación a la religión que a la falta de ello. Finalmente, hubo la práctica de asignar la religión del jefe del hogar para generalizar la religión de la familia en los casos en que el empadronador encuentra que «no hay Información» (Oficina Nacional de Estadística y Censos, 1972a, p. 21).

1.8. El censo de 1981

Este censo fue levantado en julio de 1981 con dos tipos de recolección de datos: uno fue de conteo censal y el otro, muestral (Instituto Nacional de Estadística, 1981a; 1981b). El primero estuvo «dirigido a empadronar a todos los habitantes y las viviendas para la investigación de sus características básicas»; y el muestral, «dirigido a empadronar el veinticinco por ciento del total de viviendas» y «diseñado para dar estimaciones confiables de proporciones y totales a nivel departamental y nacional» (Instituto Nacional de Estadística, 1981e, pp. 1 y 7). La pregunta sobre la identidad de religión solo se hizo en la muestra y, por ende, solo a una cuarta parte de la población. Este censo no incluye la medición de la religión, sino un cálculo estimado de la diversidad religiosa en el país. De hecho, el mismo censo, así como varios estudios, a veces caracteriza la medición de religión como si fuera parte del proceso censal. Las cédulas del censo y la muestra son parecidos en formato y estilo, pero el que lleva el título «Cédula del Censo de la Población - 2» es para la muestra y no «de la población» (ver figura 7).

FIGURA 7. Cédula del Censo de la Población - 1 y 2, censo de 1981.

The image displays two census forms from 1981, labeled 'Cédula del Censo de la Población - 1' and 'Cédula del Censo de la Población - 2'. Both forms are titled 'CENSOS NACIONALES. VIVIENDA Y II DE VIVIENDA' and contain various sections for demographic and socioeconomic data.

Form 1: Cédula del Censo de la Población - 1

- SECCION I. LOCALIDAD Y SERVICIOS DE LA VIVIENDA**
 - 1. UBICACION GEOGRAFICA: Población, Municipio, Cantón, Provincia, País.
 - 2. AREA URBANA: Tipo de vivienda, Construcción, Materiales, etc.
 - 3. AREA RURAL: Tipo de vivienda, Construcción, Materiales, etc.
 - 4. TIPO DE VIVIENDA: Total, Construcción, Materiales, etc.
 - 5. TIPO DE CONSTRUCCION: Tipo de construcción, Materiales, etc.
 - 6. TIPO DE MATERIALES: Tipo de materiales, Materiales, etc.
 - 7. TIPO DE SERVICIOS: Tipo de servicios, Servicios, etc.
- SECCION II. CARACTERISTICAS Y SERVICIOS DE LA VIVIENDA**
 - 8. TIPO DE VIVIENDA: Tipo de vivienda, Construcción, Materiales, etc.
 - 9. TIPO DE CONSTRUCCION: Tipo de construcción, Materiales, etc.
 - 10. TIPO DE MATERIALES: Tipo de materiales, Materiales, etc.
 - 11. TIPO DE SERVICIOS: Tipo de servicios, Servicios, etc.

Form 2: Cédula del Censo de la Población - 2

- SECCION I. LOCALIDAD Y SERVICIOS DE LA VIVIENDA**
 - 1. UBICACION GEOGRAFICA: Población, Municipio, Cantón, Provincia, País.
 - 2. AREA URBANA: Tipo de vivienda, Construcción, Materiales, etc.
 - 3. AREA RURAL: Tipo de vivienda, Construcción, Materiales, etc.
 - 4. TIPO DE VIVIENDA: Tipo de vivienda, Construcción, Materiales, etc.
 - 5. TIPO DE CONSTRUCCION: Tipo de construcción, Materiales, etc.
 - 6. TIPO DE MATERIALES: Tipo de materiales, Materiales, etc.
 - 7. TIPO DE SERVICIOS: Tipo de servicios, Servicios, etc.
- SECCION II. CARACTERISTICAS Y SERVICIOS DE LA VIVIENDA**
 - 8. TIPO DE VIVIENDA: Tipo de vivienda, Construcción, Materiales, etc.
 - 9. TIPO DE CONSTRUCCION: Tipo de construcción, Materiales, etc.
 - 10. TIPO DE MATERIALES: Tipo de materiales, Materiales, etc.
 - 11. TIPO DE SERVICIOS: Tipo de servicios, Servicios, etc.

Fuente: Instituto Nacional de Estadística (1981c, p. 21).

La religión, en este ciclo, pasa de ser una de las preguntas originales a no formar parte del censo «básico» con varias otras preguntas en la muestra. En este formulario, la pregunta de religión vuelve a la forma abierta, como se observa en la figura 8.

FIGURA 8. Pregunta en la Cédula del Censo de la Población - 2, censo de 1981.

6	¿CUAL ES SU RELIGION?	Anote en el recuadro la religión declarada

Fuente: IPUMS (1981).

Tal como las cédulas también hay dos manuales, tanto para empadronadores como para codificadores, y que representan los procesos y detalles para el muestreo, en donde se incluye la religión, y no al censo en su totalidad. En el *Manual de crítica y codificación para la cédula - 2* se elabora la pregunta sobre religión, como se observa en la figura 9; dice: «si existe información y está registrada alguna de las religiones u otra información que se enumeran a continuación, anote y encierre en un círculo en el centro de dicho recuadro el número o código que la identifica» (Instituto Nacional de Estadística, 1981d, p. 23). Aunque la pregunta en la muestra es abierta, se codifica a base de las cuatro categorías del censo de 1972, tal vez anticipando la posibilidad de poder comparar los dos.

FIGURA 9. Manual del codificador - 2, censo de 1981.

Pregunta 6. ¿CUAL ES SU RELIGION? (Un dígito)

a) Si existe información y está registrada alguna de las religiones u otra información que se enumeran a continuación, anote y encierre en un círculo en el centro de dicho recuadro el número o código que la identifica.

<u>Religión</u>	<u>Número o Código</u>
- <u>Católica</u>	
- <u>Cristiana No Católica</u> : Protestante, Adventista, Testigos de Jehová, Sabatista, Evangelista, Ortodoxo, Mormón, Anglicano, Luterano, Ejército de Salvación, Bautista, Metodista, Presbiteriano, Calvinista.	2
- <u>Otra Religión</u> : Mahometana, Budista, Shintoista, Judía y otro.	
- <u>No creyente</u> : Ateo, sin religión.	4

b) Si no existe información, trace una línea diagonal (/) en el recuadro de la pregunta.

Fuente: Instituto Nacional de Estadística (1981d, p. 23).

La segunda categoría vista en el *Manual del codificador - 2* (figura 9) parece basarse en una lista de subcategorías en los resultados del censo de 1972 (Oficina Nacional de Estadística y Censos, 1972b). A diferencia de la lista en 1972, esta vez casi todos tienen relación con el protestantismo («protestante», «adventista», «sabatista», «evangelista», «ortodoxo», «anglicano», «luterano», «ejército de salvación», «bautista», «metodista», «presbiteriano», «calvinista»). Pero igual que la lista previa hay una notada ausencia de «evangélico» o «pentecostal». Dos de la lista, testigos de Jehová y mormón, no forman parte del protestantismo, pero sí se encajan dentro el esquema de «cristiana no católica», aunque ninguno de ellos es trinitario. Hay varias interpretaciones que se pueden dar por estas y otras diferencias entre ambos censos (Romero, 2021, p. 105).

Si el uso de una muestra forma desafíos en general, utilizarla para la medición de religión crea desafíos particulares y aún más con una pregunta abierta. Este censo ofrece una aproximación, pero es imposible imaginar cómo extrapolar los datos de diversidad de religión, con varianzas distintas distrito por distrito, para la población nacional. Las publicaciones censales incluyen descripciones de la medición de religión como si fuera parte del proceso censal, y mucho de la literatura secundaria adopta este salto. Hasta ahora no se ha visto un reconocimiento de esta medida distinta.

1.9. El censo de 1993

El noveno censo se llevó a cabo en julio de 1993 (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 1993a; 1994). La pregunta sobre religión se presenta en forma cerrada con ciertos ajustes adicionales (ver figura 10).

FIGURA 10. Pregunta en cédula, censo de 1993.

19. ¿QUE RELIGION TIENE?

Encierre en un círculo el número que corresponda:

<i>Evangélica</i>	1	<i>Otra</i>	3
		<i>Especifique</i>	
<i>Católica</i>	2	<i>Ninguna</i>	4

Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática (1993a, p. 51).

Fue el primer censo en usar la clasificación «evangélica», a la vez de ser el primero en que «católica» no fue la opción precodificada inicial en la cédula. También fue el primer censo que, desde 1940, en la cédula incluía una referencia explícita del protestantismo, además de ser la primera vez que, desde 1876, la incluía a nivel nacional.

El *Manual del empadronador* prohibía la discusión de «asuntos de política o de religión» (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 1993b, p. 13), como en censos previos. A su vez, al lado de las instrucciones para la pregunta sobre la diversidad de religión, este manual publica un gráfico que parece representar al Señor de los Milagros, distintivo de la Iglesia católica peruana, como se observa en la figura 11. Será muy poco el impacto que tenga esta imagen con los resultados, pues aparece en una publicación dirigida al empadronador, aunque sí muestra una ambigüedad en cómo el Estado imagina la religión en los años de 1990, ya que pregunta sobre la diversidad religiosa, pero una representación de la religión mayoritaria del país.

FIGURA 11. Imagen en *Manual de empadronador*, censo de 1993.

¿Qué religión tiene?

Lea la pregunta y, de acuerdo a la respuesta, encierre en un círculo el número que corresponda.

19. ¿QUE RELIGION TIENE?

Encierre en un círculo el número que corresponda:

Evangélica 1 Otra _____ 3
Especifique

Católica 2 Ninguna 4



Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática (1993a, p. 51).

Este censo definió a la religión de manera concreta, simple, ello en comparación con los censos previos. A diferencia de los censos previos, en este no hay referencias de otras religiones como el judaísmo, el budismo, el islamismo, etc. Tampoco hay mención de grupos religiosos como mormones o testigos de Jehová en los varios textos censales. En lugar de la lista de las denominaciones protestantes de los censos de 1961, 1972 y 1981, se intercambia la palabra «evangélica», usada en la cédula, con la de «protestante» o «evangelista»; a veces, la subsumen en el rubro «otros».

1.10. El censo del 2005

El décimo censo se realizó entre julio y agosto del 2005, tiempo alargado por la metodología utilizada (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2006). Fue el primer censo de derecho (o de jure) realizado en el Perú, consistente en que «la persona es enumerada en el lugar donde reside habitualmente» y no donde se encuentre durante el día del censo (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2007d). Su director fue el primero en los censos modernos en no haber trabajado antes en el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). Solo tuvo trece preguntas en lugar de las cuarenta del censo de 1993. La pregunta sobre religión fue una de las excluidas del censo; parece que esta decisión fue propia del director del INEI (Caretas, 2005).

En julio del 2006 se inauguró la segunda presidencia de Alan García, y a finales de ese año García describe el censo como «una estafa. Lo que se ha hecho es un muestreo y se han proyectado las cifras de este» (citado en Núñez, 28 de noviembre del 2006, p. 6). El resultado fue que se puso en la agenda política del país la organización y el presupuesto de un nuevo censo. Las diferencias del censo del 2005 con los demás son tan significativas que poco se lo compara con ellos.

2.11. El censo del 2007

El undécimo censo se realizó entre octubre y noviembre del 2007 (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2007a; 2007b; 2007c; 2007d). De las trece preguntas planteadas en el 2005, el número subió a 65 preguntas; entre estas volvió la de religión, que apareció como una pregunta cerrada con cuatro opciones precodificadas (ver figura 12).

FIGURA 12. Pregunta en cédula, censo del 2007.

20. ¿CUÁL ES SU RELIGIÓN?	
(Circule sólo un número)	
<i>Católica</i>	<i>1</i>
<i>Cristiana / Evangélica ..</i>	<i>2</i>
<i>Otra</i>	<i>3</i>
<i>NINGUNA</i>	<i>4</i>

Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática (2007d).

Hubo una revisión de la definición de religión, que fue elaborada de esta manera:

Es la creencia o inclinación espiritual de la persona, con independencia de que esté o no representada por un grupo organizado o no. Las categorías investigadas fueron:

- Católica - Cristiana / Evangélica - Otra - Ninguna

Esta información permitirá conocer el número de personas, de 12 y más años de edad, según la predilección de la religión que profesan. (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2008c, p. 1822)

La definición de religión fue ampliada para incluir la frase «inclinación espiritual» e incluye a creencias que estén representadas o no por «un grupo organizado»; es un cambio sustantivo. Las instrucciones en el manual para la pregunta sobre religión no dan ninguna guía para las primeras dos respuestas (católica y cristiana/evangélica), pero sí ofrecen pautas para las otras opciones:

Si el informante responde que es adventista, testigo de Jehová, ortodoxo, budista, israelita, mormón (Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días), que profesa el islam o hare krishna, entre otros, entonces encierra en un círculo el número de la alternativa 3 «Otra».

Si el informante responde que no profesa religión alguna, de la alternativa encierra en un círculo el número 4 «Ninguna». (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2007a, p. 58)

Estos cambios incluyeron la reclasificación de «adventista», «testigo de Jehová» y «mormón». Desde el censo de 1940, los adventistas habían sido incluidos explícitamente en la opción dos (salvo en 1993, cuando estuvieron en la opción uno). Desde 1961, los mormones y, desde 1972, los testigos de Jehová también fueron incluidos en la categoría dos. Esta vez, según el *Manual del empadronador*, del 2007, estos tres grupos fueron incluidos en la opción tres con «otros». El manual vuelve a incluir al islam e introduce a los hare krishna por primera vez; pero no incluye al judaísmo, budismo ni sintoísmo, tampoco a la categoría «no especificado» en los resultados.

El censo del 2007 volvió a usar una diversidad de términos, más amplios que los del censo de 1993, que fue limitado a referencias del cristianismo. La descripción de la segunda opción precodificada dada como «cristiana/evangélica» crea un desafío, pues la identidad católica también es cristiana. Según funcionarios del INEI, este fue resultado de las pruebas previas al censo, donde hubo una identificación entre las identidades en las respuestas de «cristiano» como análogo de «evangélico» (Romero, 2019b).

1.12. El censo del 2017

El duodécimo censo se llevó a cabo en octubre del 2017 (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2017a; 2017b; 2017c; 2018). Define a la medición de la religión en forma casi idéntica a la del censo del 2007, afirmando que «es la creencia o inclinación espiritual de la persona, independientemente de que se encuentre o no representada por un grupo organizado o no» (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2018, anexo 3, pp. 4184-4185).

Hubo cuatro opciones en una pregunta cerrada: católica, evangélica, otra, ninguna (ver figura 13). La opción «católica» mantuvo su posición entre las otras. La segunda opción se presentó como en la cédula de 1993; es decir, solo «evangélica». La tercera opción «otra» repitió el formato de 1993 también con un espacio para que la censada pudiera especificar su identidad religiosa. Por su parte, el *Manual del empadronador/a* incluía una figura e instrucciones para la pregunta sobre la religión, como se observa en la figura 13, cuyas dos directivas no tenían que ver ni de la población identificada como católica ni evangélica.

FIGURA 13. Instrucciones para la pregunta sobre religión, censo del 2017.

PREGUNTA

26

¿CUÁL ES SU RELIGIÓN?



- Si la persona informante responde que es adventista, testigo de Jehová, ortodoxo, budista, israelita, mormón (Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días), que profesa el islam o hare krishna, agnóstico, entre otros, entonces rellena el óvalo de la alternativa **3 Otra** y anota la respuesta según corresponda.
- Si responde que no profesa religión alguna, rellena el óvalo de la alternativa **4 Ninguna**.

26. ¿CUÁL ES SU RELIGIÓN?

(Rellene solo un óvalo ●)

1 ☐ Católica

2 ☐ Evangélica

3 ☐ Otra (Especifique) →

4 ☐ NINGUNA

Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática (2017b, p. 72).

En las publicaciones censales se explicitó dos razones por el cálculo de la creencia religiosa en el censo: «Conocer la magnitud de población que profesa las diferentes religiones existentes en el país. Conocer su distribución por departamento, provincia, distrito y centro poblado, según sus características socio-

demográficas» (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2017c, p. 64). Como indica la figura 14, en la misma página se incluyó una imagen de la procesión del Señor de los Milagros para representar una religión en particular.

FIGURA 14. Boletín del INEI, donde se explica la pregunta de religión, censo del 2017.

26. ¿CUÁL ES SU RELIGIÓN?
(Responda solo un ítem)

1 ☐ Católica

2 ☐ Evangélica

3 ☐ Otra (Especifique) _____

4 ☐ NINGUNA

Fundamento:
Creencia religiosa
• Conocer la magnitud de población que profesa las diferentes religiones existentes en el país.
• Conocer su distribución por departamento, provincia, distrito y centro poblado, según sus características socio-demográficas.

PARA MUJERES DE 12 AÑOS Y MÁS DE EDAD

27. ¿CUÁNTOS HIJOS E HIJAS NACIDOS VIVOS EN TOTAL HA TENIDO?

Total de hijos/as:

1 ☐ NINGUNO **CONCLUYA LA ENTREVISTA**

28. ¿CUÁNTOS DE SUS HIJOS E HIJAS ESTÁN ACTUALMENTE VIVOS?

Hijos/as vivos/as:

1 ☐ NINGUNO

29. ¿EN QUÉ MES Y AÑO NACIÓ SU ÚLTIMO HIJO O HIJA NACIDO VIVO?

Mes

Año

Fundamento:
Tasa global de fecundidad y Tasa de mortalidad infantil
• Permite estimar el nivel y la estructura de la fecundidad, la Tasa global de fecundidad y las Tasas específicas de fecundidad. Abarca a todos los hijos e hijas nacidos vivos tenidos por cada mujer hasta el momento censal. Se considera nacido vivo al niño/niña que al nacer muestra algún signo de vida, es decir, respira, llora o se mueve, aunque fallezca poco tiempo después.
• Posibilita estimar la Tasa de mortalidad infantil por métodos indirectos.

64 CENSOS NACIONALES 2017: La información brindada por la población peruana gozará de la confidencialidad amparada en la Ley del Secreto Estadístico.

Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática (2017c, p. 64).

3. Conclusiones

En diez de los doce censos nacionales, el Estado peruano muestra un interés fijo en incluir a la medición de la religión como una característica social para representar a su población. La tabla 2 repite el conjunto de las preguntas sobre la religión, uniformizando la tabla 1 resalta el hecho de que, por lo general, los censos peruanos incluyen la medición de la religión. Los censos de 1836 y 1850 no son incluidos por la falta de data.

TABLA 2. Preguntas transcritas acerca de religión, censos 1862-2017.

<u>AÑO</u>	<u>PREGUNTA</u>	<u>TIPO DE PREGUNTA</u>
1862	Religión: C. en la casilla de Religión quiere decir Católico; P. protestante; los demás cultos, para evitar confusión, se escribirán con todas sus letras	cerrada
1876	Religión: Católica, Culto reformado, Israelitas, Otros cultos, Culto ignorado	cerrada
1940*	Religión: A ¿Es católico, protestante, de otra religión o sin religión? B, C, D ¿Es católico o de qué otra religión?	cerrada
1961	Religión: (la que sea declarada)	abierta
1972	¿Qué religión profesa Ud.? Marque la casilla correspondiente: Católica 1 Otra Religión 3 Cristiano no Católico ...2 No Creyente 4	cerrada
1981**	¿Cuál es su religión? Anote en el recuadro la religión declarada:	abierta
1993	¿Qué religión tiene? Encierre en un círculo el número que corresponda: Evangélica 1 Otra 3 (Especifique) Católica 2 Ninguna 4	cerrada
2005	[No hay pregunta sobre religión].	
2007	¿Cuál es su religión? (Circule solo un número) Católica 1 Otra 3 Cristiana/Evangélica ... 2 Ninguna 4	cerrada
2017	¿Cuál es su religión? (Rellene solo un óvalo) 1 Católica 2 Evangélica 3 Otra (Especifique) 4 Ninguna	cerrada

Fuente: Nieto (1853, p. 82). (La ortografía se mantiene como en el original).

* El censo de 1940 incluye a cuatro distintas cédulas.

** El censo de 1981 incluye la medición de la religión sólo en una muestra.

También hay distinciones de distintos grados. El censo más diferente es del 2005 por ser el único que no incluye la medición de la religión. El uso de cuatro cédulas en 1940 y la incorporación de una muestra en

1981 son diferencias categóricas. A su vez, es muy marcada la diferencia en el periodo de 1940 a 1993 en como oscila entre preguntas cerradas y abiertas, que se detalla en la columna de la derecha de la tabla 2. Estas diferencias llegan ser particularmente importantes cuando se hace comparaciones entre ellos y con censos de otros países.

Al detallar las opciones en los censos con preguntas cerradas, la tabla 3 señala otras diferencias. Hay cierta consistencia en que todos incluyen la clasificación de católico o católica como una versión de lo que ahora se entiende como evangélico, más una referencia a otros u otra. Todos, menos el censo de 1862, ofrecen una categoría para ninguno (se pudiera debatir si «cultos ignorados» en 1876 es igual a ello). Solo el censo de 1876 incluye la categoría de «israelitas» como referencia a la comunidad judía en la cédula. De esta manera, se observa la circunscripción y las variaciones utilizadas por el Estado en su definición sobre la diversidad de religión en el Perú. Al mismo tiempo, hay variaciones en la segunda y última categoría hasta llegar a una creciente consistencia en las clasificaciones en los últimos tres censos. Los censos de 1993 y del 2017 ofrecen la oportunidad para que el censado se identifique con más especificidad en la categoría de «otra» religión.

TABLA 3. Opciones para religión en cédulas con preguntas cerradas, 1862-2017.

1862	1876	1940*	1972	1993	2007	2017
Católico	Católica	Católico	Católico	Evangélica	Católica	Católica
Protestante	Culto reformado	Protestante	Cristiano no católico	Católica	Cristiana / Evangélica	Evangélica
-	Israelitas	-		-	-	-
Los demás cultos	Otros cultos	Otra religión	Otra religión	Otra**	Otra	Otra**
-	Cultos ignorados	Sin religión	No creyente	Ninguna	Ninguna	Ninguna

Fuentes: El Peruano (20 de noviembre de 1861, p. 139); Censo General de la República Formado en 1876 (1878, p. xxiv); Ministerio de Hacienda (1944, pp. 586-587); IPUMS (1961); IPUMS (1972); INE (1981f); INE (1993d); INE (2007f); INE (2017f).

* En 1981 hubo diferentes cédulas y no todas incluyeron las cuatro opciones.

** Las cédulas de 1993 y del 2017 dan espacio para especificar «otro» como una opción.

Los procesos censales son creados por un deseo de cada país por entenderse a sí mismo, con sus preguntas específicas en una cédula diseñada por el Estado. En su conjunto forman una base iterativa y repetida, comenzando con la conceptualización de la identidad religiosa de la relación de la población peruana y sus formas de preguntarlo; luego, las respuestas dadas por la población; y, finalmente, su divulgación pública. De esta manera, se puede llegar a algunas conclusiones contextuales:

- El Estado peruano prioriza, por casi toda su experiencia como república, en definir e incorporar a la medición de la diversidad de religión como una de las características sociales en la definición y dinámica poblacional. Hay una deliberación en contabilizar la presencia de esta diversidad.
- Los censos reconocen la población como mayoritariamente cristiana, con señales claras de su identidad católica, representada en las primeras dos opciones de cada censo con preguntas cerradas. Se reconoce también a la diversidad no cristiana, aunque a veces en textos gruesos y en notas de pie. Las religiones como el judaísmo y el budismo se incluyen, pero no en forma consistente. Meritorias son las preguntas en los censos de 1993 y del 2017, los cuales incluyen un espacio para deletrear su identidad con especificidad.

- La religión y cosmovisión no cristiana de la población indígena queda invisibilizada. La opción de «otros» pudiera capturar religiones andinas o amazónicas, pero no se dispone para recibir ni compartir esas religiones. En paralelo a los censos de 1993, 2007 y 2017, se registró un Censo de Comunidades Nativas de la Amazonía. Estos censos reconocen e incluyen referencias a curanderos, chamanes y líderes religiosos, pero no en la forma que se lo presenta en los censos nacionales.
- La relación por incluir a la medición de la religión en los censos por un vínculo con la raza o la inmigración no aparece en la literatura censal, salvo una frase infundada en el censo de 1961. El tema es revisado en otra investigación (Romero, 2021).

La incorporación de una medición en los censos para marcar la diversidad de religión muestra la multifacética dimensión de este nudo en nuestra historia. El Perú parece ser el primer país en América en incluir a la religión como característica enumerada en sus censos; lo continuó realizando a pesar de que la mayoría de los Estados americanos no lo hacían. El Estado peruano reconoce esta diversidad, al mismo tiempo que da una atención preferencial hacia a la identidad de la Iglesia católica (Romero, 2021). Al incorporar a la medición de la religión en sus censos, el Estado no crea cifras estáticas o formularios, sino otorga un reconocimiento de esta diversidad como parte de sus variables sociales. Al medir la diversidad de religión, el Estado ubica a la Iglesia católica *dentro de* y no equivalente a la nación; lo describe como una parte mayoritaria de la composición religiosa, pero no en forma absoluta.

La religión constituye una parte de la realidad y el imaginario de la República del Perú. Los censos nacionales afirman una intencionalidad en reconocer una diversidad religiosa en el país con una dinámica evolutiva. Los censos nacionales, creados, sostenidos e interpretados por el Estado, dan una gruesa línea de base para entender la diversidad de religión en el Perú. El Estado, con sus preguntas, y la población, con sus respuestas, afirman la importancia de la diversidad religiosa como parte integral de la composición de la matriz del país para siempre anticipar a recrearlos.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

ANÓNIMO (26 de mayo del 2005). «La Cartilla Universal: entrevista con Farid Matuk». *Caretas*, N.º 1875.

Censo General de la República del Perú Formado en 1876 (1878). Lima: Imprenta del Teatro.

EL PERUANO (1 de mayo de 1850). «Censo rectificado de la república». 23(36), 141.

EL PERUANO (4 de mayo de 1850). «Censo rectificado de la república». 23(37), 144.

EL PERUANO (20 de noviembre de 1861). «Ramón Castilla, Presidente de la República, estando el gobierno con el deber de dar un reglamento para la formación de los registros de los habitantes». 41(20), 137-140.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (1981a). *Censos Nacionales VIII de Población, III de Vivienda: 12 de julio de 1981: Resultados Provisionales*. Lima.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (1981b). *Manual del empadronador - 2*. Lima.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (1981c). *Manual de crítica y codificación para la cédula 2* (2.ª edición), Manual N.º 09.01. Lima.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (1981d). «Ficha técnica base de datos de los censos nacionales». Recuperado de <http://censos.inei.gob.pe/censos1981/redatam/DOC/FichaTecnicaCensos1981.pdf>.

- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (1981e). «Cédula del Censo Nacional VII de Población, II de Vivienda». Recuperado de <http://censos.inei.gob.pe/Censos1981/redatam/DOC/CedulaCensal.pdf>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (1993a). *Ficha técnica*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (1993b). *Manual del empadronador: Censos Nacionales IX de Población y IV de Vivienda 1993*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (1993c). *Cédula del Censo Nacional 1993, IX de Población*. Recuperado de <http://censos.inei.gob.pe/Censos1993/redatam/doc/CedulaCensal.pdf>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2005a). *Ficha técnica*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2005b). *Cédula del Censo Nacional 2005, X de Población*. Recuperado de <http://censos.inei.gob.pe/Censos2005/redatam/documentos/CedulaCensal.PDF>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2006). *Censos Nacionales 2005, X de Población y V de Vivienda: Resultados Definitivos*. [Formato es un disco compacto]. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2007a). *Manual del empadronador*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2007b). *Glosario de términos: Sistema de Consulta de Principales Indicadores Demográficos Sociales y Económicos*. Lima. Recuperado de [http://censos.inei.gob.pe/Censos2007/IndDem/ Docs/Glosario_Indicadores.pdf](http://censos.inei.gob.pe/Censos2007/IndDem/Docs/Glosario_Indicadores.pdf).
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2007c). *Historia de los censos en el Perú*. Lima. Recuperado de http://censos.inei.gob.pe/censos2007/Documentos/Historia_Censos.pdf.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2007d). *Cédula del Censo Nacional 2007, XI de Población*. Lima. Recuperado de <http://censos.inei.gob.pe/Censos2007/redatam/doc/CedulaCensal.pdf>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2008a). *Perfil sociodemográfico del Perú - Censos Nacionales 2007*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2008b). *Ojo al Perú: los Censos XI de Población y VI de Vivienda en el 2007, cultura estadística al alcance de todos*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2017a). *Censo 2017 - Temática de investigación*. Nota de Prensa N.º 148. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2017b). *Manual empadronador/a*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2017c). *Censos Nacionales 2017. La información brindada por la población peruana gozará de la confidencialidad amparada en la Ley del Secreto Estadístico*. Boletín Censos Nacionales 2017. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2017d). *Cédula del Censo 2017*. Lima. Recuperado de <http://censos2017.inei.gob.pe/pubinei/censos/Cpv2017/CedulaCensal.pdf>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2018). *Perú: resultados definitivos - Censos Nacionales 2017, XII de Población, V de Vivienda, XX Comunidades Indígenas*. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL DE PLANIFICACIÓN (1964a). *Sexto Censo Nacional de Población [2 de julio de 1961]: 1.º volumen de resultados de los censos nacionales (tomo 1)*. Lima.

INSTITUTO NACIONAL DE PLANIFICACIÓN (1964b). *Sexto Censo Nacional de Población Levantado el 2 de julio 1961: resultados finales de primera prioridad*. Lima.

INSTITUTO NACIONAL DE PLANIFICACIÓN (1965). *VI Censo Nacional de Población: características económicas*. Lima.

IPUMS (1961). *Cédula del Censo de Población del Perú de 1961*. [Previamente conocido como Integrated Public Use Microdata Series]. Recuperado de https://international.ipums.org/international/resources/census_forms/america_south/pe1961ef_peru_enumeration_form.es.pdf.

IPUMS (1972). *Cédula del Censo de Población del Perú de 1972*. [Previamente conocido como Integrated Public Use Microdata Series]. https://international.ipums.org/international/resources/census_forms/america_south/pe1972ef_peru_enumeration_form.es.pdf.

MINISTERIO DE HACIENDA (1944). *Censo Nacional de Población y Ocupación*. Lima: Ministerio de Hacienda.

OFICINA NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (1961). *Manual de instrucciones para empadronadores (1961)*. Lima.

OFICINA NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (1972a). *Censos Nacionales VII de Población, II de Vivienda, 1972 (tomo 1)*. Lima.

OFICINA NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (1972b). *Manual de instrucciones para la crítica y la codificación*. Lima.

OFICINA NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (1975). *Censos Nacionales VII de Población, II de Vivienda, 1972 (tomo 1)*. Lima.

Bibliografía

ARCA PARRÓ, Alberto (1944). «Sinopsis histórica de los censos en el Perú». *Historia*, (9), 10-27.

ARMAS ASÍN, Fernando; ABURTO, Carlos; FONSECA, Juan y José RAGAS (2008). *Políticas divinas: religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

BARRAGÁN, Rossana (2011). «The Census and the Making of a Social "Order" in Nineteenth-Century Bolivia». En Laura Gotkowitz (ed.), *Histories of Race and Racism. The Andes and Mesoamerica from Colonial Times to the Present* (pp. 113-133). Durham: Duke University Press.

BINGEMER, Maria Clara (2014). *O censo e as religiões no Brasil*. Río de Janeiro: Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro.

DÍAZ, Alida (1974). *El censo general de 1876 en el Perú*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

FONSECA, Juan (2002). *Misioneros y civilizadores: protestantismo y modernización en el Perú (1915-1930)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

FONSECA, Juan (2018). «Conceptos básicos para comprender el mundo evangélico en el Perú». *Argumentos*, 12(1), 34-41.

FUENTES, Manuel Atanasio (1858). *Estadística general de Lima*. Lima: Tipografía Nacional de M. N. Corpancho.

- GARCÍA CALDERÓN, Francisco (1879). *Diccionario de la legislación peruana* (volumen 1). Lima y París: Librairie de Laroque Jeune.
- GOOTENBERG, Paul (1995). *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX): algunas revisiones*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- LESEVIC, Bruno (1986). *La recuperación demográfica en el Perú durante el siglo XIX*. Lima: Instituto Andino de Estudios en Población y Desarrollo.
- LOVEMAN, Mara (2014). *National Colors: Racial Classification and the State in Latin America*. Oxford: Oxford University Press.
- MAFRA, Clara (2004). «Censo da Religião: ¿um instrumento dispensável ou reciclável?». *Religião & Sociedade*, (24), 152-159.
- MARZAL, Manuel; ROMERO, Catalina y José SÁNCHEZ (eds.) (2005). *La religión en el Perú: al filo del milenio*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- NIETO, Juan Crisóstomo (1853). *Colección de leyes, decretos y órdenes publicadas en el Perú desde su independencia en el año 1821. Tomo 11 - Comprende los Años 1848 y 1849*. Huaraz: Imprenta de la Colección por Mariano Osorio.
- NÚÑEZ, Ana (28 de noviembre del 2006). «García afirma que cifras del último censo son una “estafa”». *La República*, p. 6.
- PAZ SOLDÁN, Mariano (1877). *Diccionario geográfico estadístico del Perú*. Lima: Imprenta del Estado.
- PAZ SOLDÁN, Mariano (1979). *Biblioteca peruana*. Lima: Imprenta Liberal Administrada por M. Fernández.
- PINI RODOLFI, Francisco (1970). «La población del Perú a lo largo de un siglo: 1785-1884». En *Informe Demográfico - Perú 1970* (pp. 19-123). Lima: Centro de Estudios de Población y Desarrollo.
- ROMERO, Catalina (2008). *Religión y espacio público*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROMERO, Catalina (2009). «Religion and Public Spaces: Catholicism and Civil Society in Peru». En Frances Hagopian (ed.), *Religious Pluralism, Democracy and the Catholic Church in Latin America* (pp. 365-401). Notre Dame: University of Notre Dame.
- ROMERO, Catalina (ed.) (2017). *Diversidad religiosa en el Perú: miradas múltiples*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Bartolomé de las Casas / Centro de Estudios y Publicaciones.
- ROMERO PINTO, Eduardo (2019). «Los giros y los espacios en la representatividad religiosa en los censos peruanos, siglos XIX a XXI, en el contexto continental». Ponencia presentada en el XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.
- ROMERO PINTO, Eduardo (2020). *La diversidad religiosa y su medición en encuestas y cifras religiosas: el caso peruano*. Manuscrito inédito.
- ROMERO PINTO, Eduardo (2021). *La religión en los censos peruanos: el Estado, la medición y la diversidad religiosa entre 1862 y 2017*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- ROWE, John H. (1947). «The Distribution of Indians and Indian Languages in Peru». *Geographical Review*, 37(2), 202-215.

SULMONT, David y Néstor VALDIVIA (2012). «From Pre-Modern “Indians” to Contemporary “Indigenous People”: Race and Ethnicity in Peruvian Censuses 1827-2007». En Luis Angosto Fernández y Sabine Kradolfer (eds.), *Everlasting Countdowns: Race, Ethnicity and National Censuses in Latin American States* (pp. 185-220). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

TORRE, Renée de la (2002). «Dilemas y retos metodológicos para dar cuenta de la diversidad religiosa en México». *Imaginário*, (8), 351-372.

TORRE, Renée de la y Cristina GUTIÉRREZ ZÚÑIGA (coords.) (2007). *Atlas de la diversidad religiosa en México, 1950-2000*. México D. F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

1825, inicio de la prensa republicana en Arequipa

Alejandro Málaga Núñez-Zeballos
Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

Resumen

Luego de la victoria patriota el 9 de diciembre de 1824, en la pampa de Quinua (Ayacucho), finalizó el proceso de las luchas por la independencia del Perú. El año siguiente fue muy significativo para la población de la ciudad de Arequipa, ya que el 6 de febrero los arequipeños juraron la independencia y se inició la historia del periodismo republicano. El objetivo del presente artículo es estudiar el origen de la prensa arequipeña, a partir del análisis interno del contenido de los tres periódicos publicados en 1825; estos fueron *La Primavera de Arequipa o Mañanas de su Independencia*, *La Estrella de Ayacucho* y *El Republicano*. El periodismo que dio inicio a una cultura política republicana se originó con artículos redactados por intelectuales arequipeños, como José María Corbacho y Evaristo Gómez Sánchez, apoyados por el relojero Jacinto Ibáñez y el capitán Andrés Negrón. En el artículo reflexionamos sobre el contenido de estos tres periódicos, donde también fueron publicadas las disposiciones gubernamentales de Bolívar para crear instituciones de gobierno, justicia y educación; asimismo, las opiniones enviadas a los editores y sus respuestas, las cuales reflejan las actividades políticas, religiosas y de vida cotidiana de la flamante ciudadanía arequipeña a inicios del periodo republicano.

Palabras clave: Arequipa, independencia e inicios republicanos, prensa, periódicos, cultura política.

Introducción

La ciudad de Arequipa se fundó en 1540, y su primigenia sociedad colonial estuvo compuesta principalmente por andaluces, extremeños y castellanos. A medida que avanzaron las décadas, se perfiló como el nodo económico del sur del virreinato peruano, pues en su litoral, el más extenso de toda la jurisdicción colonial, contaba con los puertos de Quilca y Chule, primero, y el de Arica, después, designado por el quinto virrey del Perú, don Francisco de Toledo, en la consideración de que era el puerto más cercano en línea recta a Potosí y que, geográficamente, estaba protegido por un morro. Sin embargo, esta reciente sociedad casi colapsa en 1600 producto de la erupción del volcán Huaynaputina; solo quedó un tercio de habitantes en la ciudad. Un lustro más tarde se reconstruyeron los circuitos comerciales, en especial del vino, y el trajín de mercaderías, viviéndose un largo periodo de estabilidad hasta los años del proceso de la independencia.

Desde la fundación hasta las dos primeras décadas del siglo XIX, la población arequipeña fue muy leal a la Corona española, por lo que la ciudad fue distinguida con el escudo de armas mediante cédula real expedida en Fuenzalida, el 7 de octubre de 1541; posteriormente, el virrey Francisco de Toledo visitó la ciudad y constató la hidalguía de los vecinos y su destacada labor de respaldo a la misión del pacificador Pedro de la Gasca, y el 7 de noviembre de 1575 le otorgó el título de «Muy noble y muy leal». En la segunda mitad del siglo XVIII, la población de Arequipa financió una tropa que ayudó al poder realista a derrotar, en 1780, al insurrecto José Gabriel Condorcanqui, autodenominado como Túpac Amaru II; por ello, fue denominada «Provincia restauradora de las del Collao». Años después, por estas demostraciones de lealtad a la Corona, el rey Carlos IV, a través de una cédula real emitida en la ciudad de San Lorenzo, el 5 de diciembre de 1805, ordenó que la ciudad ostente el título de «Fidelísima». Finalmente, el 16 de noviembre de 1818, en Madrid, se le concede el tratamiento de «Excelencia». Con estos antecedentes, advertimos a una población que no vio con optimismo el proceso de cambio político a una república, y menos si este era gestado por extranjeros.

Los primeros estudios sobre el periodismo arequipeño se realizaron en el siglo XIX por con el historiador y geógrafo Mariano Felipe Paz Soldán (Arequipa, 1821-Lima, 1886), quien a través de *Biblioteca peruana* (1879) dio a conocer someramente el origen de la actividad periodística en la urbe mistiana. Luego, un artículo

de Adrián Posignon, titulado «El periodismo arequipeño en los cien años de su existencia» (1927), mostraba el origen de esta actividad y comentaba algunos periódicos del siglo decimonónico. El político Francisco Mostajo Miranda (Arequipa, 1874-1953) publicó en el centenario diario *El Pueblo* un artículo titulado «Guía para la historia del periodismo de Arequipa en su primer siglo» (1940), donde ofrece una periodificación en trece etapas o periodos: Pre-confederativo, Confederativo, Post-confederativo, Vivanguista, Inicial de «La Bolsa», Del 67 al 79, de la Guerra del Pacífico, De postguerra, Final de siglo, Liberal, Inicial de «El Pueblo», De «El Volcán» y De los semanarios. En el siglo pasado, en el marco del sesquicentenario de la independencia nacional, el periodista y editor Artemio Peraltila escribió «El periodismo arequipeño en la Emancipación del Perú» (1971), artículo en el que describe solo algunos ejemplares de los periódicos *La Primavera de Arequipa* o *Mañanas de su Independencia*, *La Estrella de Ayacucho*, *El Republicano* y *Arequipa Libre*. La prensa arequipeña de la primera mitad del siglo XIX fue estudiada en el contexto nacional por Eduardo Varilla Montenegro en su texto *El periodismo en la historia del Perú: desde sus orígenes hasta 1850* (2008). Finalmente, la investigación que realizamos analizando cada ejemplar del primer periódico de Arequipa y sus repercusiones en la colectividad, titulado *La Primavera de Arequipa: cultura política y prensa a inicios de la República* (2012). Con este breve panorama historiográfico regional, es claro que los estudios sobre la prensa son escasos y hay mucho por investigar y publicar sobre el tema.

1. Primeros impresos realizados en la ciudad

El 10 de diciembre de 1821, en el templo que había sido de la Compañía de Jesús, se realizó la ceremonia de instalación de la Academia Lauretana de Ciencias y Artes de Arequipa, institución fundada por iniciativa del doctor Evaristo Tadeo Gómez Sánchez (Arequipa, 1766-Lima, 1841), abogado, magistrado y político, electo varias veces diputado y senador de la República, fue vocal de la Corte Suprema de Justicia del Perú. Días antes, había circulado las invitaciones que fueron los primeros impresos que se realizaron en la ciudad, en una imprenta fabricada por el relojero Jacinto Ibáñez (Arequipa, 1770-1862). Luego continuaría imprimiendo, obra de Juan Ramírez, *La salvación del Estado exige sacrificios de todo orden. Mientras que por una parte de la sociedad se alista en las filas, y presenta su pecho a los riesgos, para conservar la seguridad y tranquilidad de la otra, y justo es que ésta se interese en sostener el brazo que la guarda y protege* (1 hoja); en el colofón se consigna Imprenta del Ayuntamiento de Arequipa, ya que la maquinaria estaba instalada en un recinto de su local.

Al año siguiente vieron la luz, del poeta, magistrado y político José María Corbacho y Abril (Arequipa, 1785-Lima, 1843), un verso en decasílabos, titulado *Al S. D. D. Ignacio de Novoa, Abogado de las audiencias Nacionales, y del ilustre Colegio de Lima, por el desempeño en su Alcaldía del año de 1821* (1 hoja); y, la segunda, de autoría de Gómez Sánchez, titulada *Disertación sobre la importancia de las ciencias, pronunciada el 10 de diciembre de 1821 en la iglesia Auxiliar de Santiago, al fin de la función Eclesiástico-académica que hizo el Exmo. Ayuntamiento Constitucional de Arequipa, en acción de gracias, y celebridad de la academia de Ciencias y Artes, que instaló, y abrió en aquel día, por su primer Síndico actual el D. D. Evaristo Gómez Sánchez* (6 hojas).

En 1823, Ibáñez imprimió cuatro obras: la primera, titulada *Himno a los godos* (1 hoja), del capitán Andrés Negrón; la segunda, *Canción patriótica dedicada al Excelentísimo Señor General en Jefe del Ejército Unido Libertador Antonio José de Sucre* (4 hojas), del teniente de cosmógrafo y matemático Juan de Dios Salazar Valdivia; la tercera, *Discurso ideológico. Modificado y extractado de los preliminares a la obra intitulada el mundo filosófico*, dedicado a José de Carratalá; y, la cuarta, una edición de *El Semanario de Lima*, del miércoles 25 de julio de dicho año.

El siguiente año (1824) se imprimieron *La medicina de Leroy sin máscara, o el Panquimagogo*, de Corbacho; y *A nombre del pueblo de Arequipa, dedica esta composición J. M. C. al benemérito Sr. General de Brigada Prefecto actual de este departamento D. Francisco Paula Otero* (1 hoja). De fray Manuel Reyes fue impreso el *Discurso histórico-vindicativo, pronunciado en la Iglesia de los Agustinos de la capital del Cuzco el día 15 de abril del año de 1824*. De Salazar se imprimieron tres obras: *Memoria académica sobre la cuenta de la barra, con un esolio que enseña a verificarla por un nuevo sistema de numeración*; *El Nuevo Mundo filosófico o sistema de la filosofía natural* (3 hojas); y *Elementos de Goniometría y Trigonometría*, cuya segunda parte depende de la primera y otra independiente del círculo y sujetas al cálculo aritmético.

En total, fueron impresas trece obras (en 1821, 1; 1822, 2; 1823, 5; y 1824, 5) (Málaga, 2012), las cuales precedieron al primer periódico que iniciaría la historia del periodismo arequipeño. El escrito de Ramírez es un claro llamamiento a tomar partido en momentos en que se están produciendo las guerras por la independencia; las demás son impresos dedicados a temas filosóficos, medicina y matemáticas, también hay dos piezas musicales compuestas para exaltar a las figuras militares extranjeras que estaban en plena campaña bélica.

2. El primer periódico de Arequipa

El primer periódico publicado en la ciudad fue *La Primavera de Arequipa o Mañanas de su Independencia*, una edición dirigida por el capitán Negrón como mentor y Jacinto Ibáñez como impresor; posteriormente, los siguientes cuatro números estarían a cargo de los intelectuales José María Corbacho y Evaristo Gómez Sánchez. El primer número apareció el 8 de enero de 1825 y los siguientes cuatro números se publicaron hasta el 27 de febrero, edición semanal impresa en papel oficio. Los cinco números constaron de cuatro páginas cada uno; salieron los sábados al precio de 2 reales por ejemplar y eran vendidos en la calle del Colegio N.º 5, que en la actualidad es la primera cuadra de la calle San Francisco.

El principal propósito del semanario fue difundir el triunfo en Ayacucho, acción militar que selló la independencia política del Perú. Ensalzaba conceptos como independencia, ciudadanía y república, además del reconocimiento público a los héroes peruanos y extranjeros que participaron en las batallas. El referente era Simón Bolívar, considerado como el verdadero artífice de la libertad del Perú y parte de Sudamérica; para probarlo estaban incluidos algunos de sus decretos que perfilaban la organización y administración de un Estado que debía formar parte de una confederación de repúblicas; finalmente, planteaba que los ciudadanos solo podrán alcanzar la felicidad si trabajan en conjunto. El periódico puso en conocimiento de la población la creación de la Junta de Calificación, encargada de tener en consideración, según los méritos y aptitudes de los candidatos, a los ciudadanos que serían nombrados en los cargos políticos; también, los decretos emitidos por el Libertador, que establecieron un ordenamiento para modernizar las instituciones de gobierno; por último, se comunicó a los lectores que los integrantes del Ejército Libertador fueron distinguidos con galardones e indemnizados económicamente, según su rango, para que retornen a su patria.

Cabe destacar un texto titulado «Diálogo entre la señorita Cosquillas y el ciudadano Reposo», compuesto por catorce preguntas y sus respectivas respuestas entre dos personajes ficticios; la primera encarna las dudas sobre la independencia y sus consecuencias, en tanto que Reposo aclara ampliamente los conceptos de independencia, ciudadano y Estado. En cuanto a los decretos dispuestos y rubricados por Bolívar, resalta aquel que dispone que el día 10 de febrero se reúna el Congreso Constituyente, que todos los diputados viajen a Lima para celebrar dicho congreso y que los ministros de Gobierno y Relaciones Exteriores coordinen dicho evento.

La Primavera de Arequipa o Mañanas de su Independencia erigió las bases de la cultura política independiente de la ciudad, ya que fue el primer medio periodístico que difundió conceptos republicanos e hizo la convocatoria, en repetidas oportunidades, para recibir a Bolívar y aceptar su gobierno, así como jurar y hacer cumplir fielmente la Constitución. Sus redactores, luego de cinco números, concluyeron sus actividades en el semanario, porque el prefecto de Arequipa, el general Francisco de Paula Otero, había enviado una comunicación a los integrantes de la Academia Lauretana de Ciencias y Artes para que se encarguen de este medio de prensa. Negrón informó rápidamente a Bolívar sobre dichas acciones y le propuso crear otro periódico: *La Estrella de Ayacucho*.

3. El segundo periódico de la ciudad

Dos semanas después que dejó de salir el primer medio de prensa arequipeño, vio la luz el segundo periódico de la ciudad: *La Estrella de Ayacucho*. La población mistiana pudo adquirir este nuevo periódico desde el 12 de marzo de 1825. Fue editado en el mismo formato que su antecesor, vendido los sábados y al mismo precio. Tuvo una vida más larga, ya que se editaron 37 números; el último número apareció el sábado 19 de noviembre. Todas las ediciones lucieron en su portada la siguiente leyenda: «De las leyes nace

la seguridad, de la seguridad la curiosidad y de la curiosidad el saber». El redactor principal fue el capitán Andrés Negrón, apoyado por el abogado aragonés doctor Antonio González, personaje muy apreciado por Bolívar y autor de *Fastos de la dictadura del Perú* (1826), en defensa del Libertador. Otro colaborador fue el médico doctor Norberto Vega, personaje que firmó algunos artículos con las iniciales P. F. S. o el pseudónimo de El Solitario y Blaye.

El semanario preparó a la ciudadanía arequipeña para recibir al Libertador, difundió las disposiciones y decretos del Gobierno. A pesar de que las disposiciones borbónicas, en tiempos de la Colonia, prohibían el entierro de los fallecidos en los atrios y altares de las iglesias, la población seguía con dicha costumbre; ante esta situación, el periódico difundió la disposición de Bolívar que prohibía dicha práctica y fomentó el establecimiento de cementerios en las afueras de los pueblos, a la vez que cuestionó a los religiosos por seguir lucrando en nombre de Dios.

En mayo de 1825 arribó a la ciudad Simón Bolívar, acompañado del nuevo prefecto, Antonio Gutiérrez de la Fuente. De inmediato deportó a Paulo Otero y a José María Corbacho, en tanto que a Evaristo Gómez Sánchez se le arrestó y destituyó de la presidencia de la Corte Superior de Arequipa. En repetidas oportunidades, los redactores de prensa indicaron que su principal objetivo era el afianzamiento de las bases de la república, haciendo conocer la naturaleza y dignidad del hombre, de sus derechos y obligaciones; los mentores fueron el capitán Andrés Negrón, el coronel Manuel Amat y León, don Vicente Cruz Alvístur y el impresor Jacinto Ibáñez. Bolívar fue visitado por una delegación de educandas del primer colegio femenino de la ciudad, el Real Colegio de Educanda de Arequipa; de esta entrevista se publicó el discurso que una de las niñas ofreció al Libertador, así como las palabras que este expresó en retribución por el homenaje y el obsequio entregado de una bandeja con joyas en calidad de premio por sus heroicas acciones. La joven estudiante pronunció su discurso después de la celebración de una misa, y dijo lo siguiente:

Excelentísimo Señor, Al sonido de estas voces Pompeyo, Annibal y Alejandro resalta la idea de lo que Pompeyo hizo en la antigua Roma, Annibal en Cartago, Alejandro en Persia. Hombres singulares que haciéndose superiores en cierto modo a su propia naturaleza hallaron el secreto de crearse ellos mismos su grandeza. Así discurre la antigüedad de unos Héroes que labraron su fortuna, su elevación, y su gloria sobre las ruinas de sus semejantes, y que no obstante el esplendor sobre las ruinas de sus semejantes, y que no obstante el esplendor de su mérito jamás hicieron a un hombre mejor o más feliz. SIMON BOLÍVAR... ¡Ah! Hombre inmortal dice la época presente, cuyos heroicos hechos después de hacerlo acreedor, pero con inmensas ventajas, al aplauso, a la admiración, a la gratitud general, que quedarán grabados en la misma eternidad. Hombre que se ha hecho verdaderamente grande, haciendo felices a sus semejantes. Hombre, en fin que ha concluido la total independencia del mundo Americano.

Las jornadas de Junín y Ayacucho sin comparación en su clase serán la Lápida, la Inscripción, la Columna, el Monumento más ilustre que transmitirá su memoria a las últimas generaciones. Así se explica, Señor, el colegio de las educandas en honor de vuestra gloria. Así dirige sus votos al Dios de los Ejércitos para que bendiga en todos los tiempos a los campeones de nuestra Independencia a esos invictos generales que siendo rayos en la Guerra, son también Iris de paz.

Nuestro débil sexo por si, nada vale ni puede: pero quisiera traspasar su esfera, para manifestar su gratitud. Compatriotas peruanas, fijemos la vista de los Guerreros del ecuador, a excepción del sagrado de nuestras personas, todo sea de los soldados de Colombia, pues todo nuestro bien nos ha venido por sus virtudes y honor. Ejército Unido, dignaos recibir este corto obsequio que con la Labor de nuestras manos, con nuestra Rueca y Aguja hemos conseguido.

Y, vos, Señor, aceptad esta ofrenda, no por lo que en si vale sino por lo mucho de voluntad y patriotismo que contiene. Nunca más bien empleadas las cortas preseas de mi adorno, que cuando ellas han vestido al último colombiano. He dicho.¹

Tras el discurso, un soldado del Ejército Libertador respondió con estas palabras:

1 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 11 de junio de 1825, N.º 14, pp. 3-4.

Respetables y virtuosas señoritas. Los individuos del ejército libertador creen que está llena la medida de sus recompensas; porque nada hay más grato para sus corazones de sus recompensas; porque nada hay más grato para sus corazones que recibir de mano de su Libertador, de su jefe y de su padre, las preesas que la belleza inocente le presentó como un testimonio de gratitud por sus beneficios, y de administración por sus virtudes. Así es que cuando nosotros queremos manifestar nuestro agradecimiento a la hermosura generosa ofreciéndole una pequeña parte del producto de nuestras fatigas por la patria, el sentimiento no falla, en las voces de un medio de expresarse. No obstante, mis compañeros de armas, al dar esta prueba de alto aprecio que les merecen las Educandas de Arequipa, se atreven a suplicarles que sin poner sus bellos ojos en la pequeñez de la ofrenda, los dirijan hacia el corazón de unos soldados, que no conocen otro sentimiento, que el de la gloria, ni otro deber que si el de proteger la noche virtud de un sexo que forma la veneración de su alma y el encanto de su vida.²

El Libertador, asombrado por el discurso ofrecido por la educanda arequipeña, también dispensó algunas palabras:

En 15 años de combates por la libertad, vuestra suerte ha estado alimentando constantemente de valor a nuestros soldados. ¡Las hijas de América, mi patria! ¡Que! ¡no habían hombres que las conquistaran! ¡Esclavos vuestros padres... por esposos humildes esclavos, esclavos también vuestros hijos! ¿Hubiéramos podido sufrir tanto baldón? No, antes era preciso morir. Millares y millares de nuestros compañeros han hallado una suerte victoriosa combatiendo por la causa justa y santa de vuestros derechos... y esos soldados que hoy reciben de nuestras manos un premio celestial, vienen desde la costa del Atlántico buscando a vuestros opresores para vencerlos o morir. —Hijas del Sol— ya sois tan libres como hermosas! Tenéis una patria iluminada por las armas del ejército Libertador: libres son vuestros padres y vuestros hermanos, libres serán vuestros esposos y libres daréis al mundo los frutos de vuestro amor. (Peraltila, 1971, p. 54)

A lo largo de diez meses, en *La Estrella de Ayacucho* se difundieron textos inculcando la libertad y condenando la esclavitud, se dieron a conocer los oficios del Ejército Unido Libertador, comunicando la independencia de la provincia de Santa Cruz, Mojos y Chiquitos, y la jura de la independencia de la población de Chuquisaca. También figura el reconocimiento de la Academia Lauretana de Ciencias y Artes, como institución educativa de la ciudad, y la instalación de la Corte Superior de Justicia en Arequipa, publicándose además una relación de sus integrantes; al respecto, el prefecto Gutiérrez de la Fuente manifestó lo siguiente:

CIUDADANOS, En el acontecimiento de Ayacucho creyó mi alma haber consumido la copa del placer. Aún me restaba una gota. El genio de los encantos de la patria me reservó para abrir por mi mano la magnífica puerta de este Templo de la Justicia; quiso que ya precediera en mi propio país una función tan fausta y tan augusta.

¡CIUDADANOS! Pedid aquí justicia. ¡Ministros de Astrea, sacerdotes de las leyes! Administradla. Despotismo, arbitrariedad, cohecho, acepción de personas, lejos de aquí para siempre. Muera yo primero que volváis. Esta mesa se forre, antes, con la piel de sus ministros, y sus cráneos rueden por las gradas de este templo, antes que os den acogida.

¡COMPATRIOTAS! Repito que pidáis justicia y cuando os francamente administrada, bendecid a la Patria, bendecid a BOLIVAR.³

El presidente de la Corte de Justicia, doctor Felipe Antonio de la Torre, respondió con estas palabras:

El departamento debe manifestarle hoy a la más viva gratitud al LIBERTADOR del Nuevo Mundo; por su brazo firme y poderoso somos libres, nos vemos constituidos. Pero su filantropía no se limita a estos beneficios; recorre los pueblos del Perú para regenerarlo, para extirpar los desórdenes, y destruir los abusos emanados de la antigua rutina; para promover y fomentar todos los ramos de la

2 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 11 de junio de 1825, N.º 14, p. 4.

3 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 30 de julio de 1825, N.º 21, p. 1.

pública prosperidad. Apenas llega a Arequipa, cuando entre sus graves atenciones pone su cuidado en la instalación de la Corte Superior de Justicia. Poseyendo en grado sublime el arte de conocer a los hombres y destinarlos según sus aptitudes, inquiere el mérito y electriza a los más retirados, para que sirvan a la Patria. Su voluntad es capaz de dar movimiento a la misma inercia; si Diógenes existiera saldría de su tinajón y no elidiría sus miras, como lo hizo con las de Alejandro.

Con el establecimiento de la Corte Superior se afianza la felicidad del Departamento. Ya no se verán los pueblos obligados a solicitar justicia a largas distancias, con gastos exorbitantes y dilaciones interminables. Su Santuario se coloca en el mismo territorio, para que con facilidad y prontitud puedan obtenerla.

Pero, señor, tiemblo al contemplar la extensión de nuestras atribuciones. Conocer en segunda y tercera instancia de todas las causas del fuero común, hacienda pública, comercio, minería, presas, comisos, y ahora de las criminales; decidir las competencias; y juzgar de los recursos de fuerza. ¡Qué peso tan enorme gravita sobre nuestros débiles hombros! Conozco la cortedad [de] mi talento y me desalienta el temor de no poder desempeñar. Pero confiado en los auxilios del Omnipotente, en el influjo del Genio Tutelar de la América, en el ejemplo de aplicación e integridad de nuestro General prefecto, en las luces de mis dignos compañeros entré en el ejercicio de mi empleo. Aunque no pueda manifestar profundos conocimientos, al menos daré pruebas de probidad, y de mi ardiente anhelo de dedicarme al servicio de mi Patria.⁴

También se hace alusión a la creación de una Junta Calificadora integrada por ciudadanos con conocimientos en administración civil, militar, eclesiástica, para calificar a los futuros empleados del Gobierno; al establecimiento del Colegio Nacional de la Independencia Americana y la Universidad del Gran Padre de San Agustín del departamento de Arequipa, la cual se fundaría algunos años después, el 11 de noviembre de 1828.

Por otro lado, los redactores del periódico propusieron las siguientes cualidades que debía poseer el ciudadano para desempeñarse como diputado:

- Honradez a toda prueba.
- Mucha adhesión a la santa causa que defiende la nación.
- Ningún espíritu de cuerpo, clase o profesión.
- No estar empleado por el gobierno.
- Odio implacable a la ignorancia, al despotismo, hijo de ella, a la hipocresía, y a toda clase de haraganes.
- Amor intenso a la Patria.
- Buen juicio y discernimiento.
- Que fuese lego, llano y abonado.
- Consecuencia en sus principios y dictámenes.
- Inflexibilidad y decisión para sostener la libertad.⁵

En un emotivo discurso ofrecido a la población arequipeña, el prefecto del departamento, Antonio Gutiérrez de la Fuente, dijo:

La voz de uno de vuestros compatriotas debe seros tan grata como satisfactoria, si creéis que despreciando la gloria del mando, solo aspiro en mi gobierno a vuestra felicidad. Jamás llegué a lisonjearme con la aspiración de un destino que debía arredrarme por su importancia y delicadeza. Mi única ambición era morir en el Campo de Batalla; pero el Genio del Bien, el Tutelar de la América,

4 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 30 de julio de 1825, N.º 21, pp. 2-3.

5 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 12 de noviembre de 1825, N.º 36, pp. 1-2.

nuestro Libertador, por su especial bondad ha querido que coopere a la grandeza de sus designios, sirviendo en este Departamento, tan distinguido en su corazón paternal. De su mano, no emana sino beneficios. Tiemblo al pensar que no podré corresponder a la altura de mis deberes y a vuestras justas esperanzas. Mas la ley será mi guía y mi escudo en el curso de mi conducta. La ley será la garantía del mérito, de los talentos, del patriotismo. Con ella consolaré al agraviado, indemnizaré al virtuoso perseguido.

Con la ley en una mano y con la espada en la otra, llenaré las miras de nuestros legisladores, de nuestros magistrados y de nuestros conciudadanos.

AREQUIPEÑOS: vuestro departamento es llamado a competir, en rango con el primero del Perú. Mi antecesor me deja señalada la senda de la beneficencia, que debo seguir para desenvolver todos los principios del bien que encierran nuestras fértiles provincias y que prometen nuestros industriosos y dignos compatriotas. Yo cuento con que os ha distinguido la naturaleza. Entonces yo tendré la gloria de decir al libertador «El Pueblo, señor que me habéis encargado como Padre, os lo presento dichoso, tranquilo y libre, bajo los auspicios de vuestras leyes y de vuestra espada».⁶

El 4 de julio de 1825, cuando Felipe Santiago Estenós era secretario general del libertador Bolívar, en el Cusco se emitió un decreto supremo significativo, pues a través de este se proclamaban los derechos de los indígenas como ciudadanos, prohibiéndose prácticas de servidumbre y explotación a los que estaban sometidos. Este decreto fue publicado en el semanario, y establecía lo siguiente:

1. Que ningún individuo del Estado exija directa ni indirectamente el servicio personal de los peruanos indígenas, sin que preceda un contrato libre del precio de su trabajo.
2. Se prohíbe a los prefectos de los departamentos, intendentes, gobernadores y jueces, a los prelados eclesiásticos, curas y sus tenientes, hacendados, dueños de minas y obrajes que puedan emplear a los indígenas contra su voluntad en faenas, séptimas, mitas, pongueajes y otras clases de servicios domésticos y usuales.
3. Que para las obras públicas de común utilidad que el gobierno ordenare no sean pensionados únicamente los indígenas, como hasta aquí, debiendo concurrir todo ciudadano proporcionalmente según su número y facultades.
4. Las autoridades políticas, por medio de los alcaldes o municipalidades de los pueblos, harán el repartimiento de los bagajes, víveres y demás auxilios para las tropas o cualquier otro objeto de interés sin gravar más a los indígenas que a los demás ciudadanos.
5. Los jornales de los trabajadores en minas, obrajes y haciendas deberán satisfacerse según el precio que contraten en dinero contante, sin obligarles a recibir especies contra su voluntad y a precios que no sean corrientes de plaza.
6. El exacto cumplimiento del artículo anterior queda encargado para la vigilancia y celo de los intendentes, gobernadores y diputados territoriales de minería.
7. Que los indígenas no deberán pagar más capital por derechos parroquiales que las que designen los aranceles existentes o los que se dieren en adelante.
8. Que los párrocos y sus tenientes no puedan concretar estos derechos con los indígenas sin la intervención del intendente o gobernador del pueblo.
9. Cualquiera falta y omisión en el cumplimiento de los anteriores artículos producirá acción popular y será capítulo expreso de que deba hacerse cargo en residencia.
10. El secretario general interino queda encargado de la ejecución y cumplimiento de este decreto.⁷

En agosto de 1825 se realizaron las elecciones del cuerpo edil arequipeño, y el semanario publicó en sus páginas la conformación de esta institución local. De tal manera, como alcaldes estarían Juan Bautista

6 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 28 de mayo de 1825, N.º 12, p. 4.

7 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 27 de agosto de 1825, N.º 25, pp. 2-3.

Gárate y José Fernández Dávila; como regidores, Mariano García, Fernando Ramírez, José Llosa, Juan Luis Herrera, Alberto Anco, Pedro José Gamio, Marcos Vargas, Pedro José Marina, Narciso Somocurcio, Marcelino Pareja, Eugenio Gandarillas, Juan Huamaní, Gaspar Benavides, Lucas Rodríguez Paredes, Mariano Herrera y Juan Corzo; y, como síndicos, Manuel Ureta y Francisco de Paula Bernedo.⁸

En otra edición de este medio informativo figura la opinión de un ciudadano anticlerical, quien remitió una misiva con el siguiente contenido:

Remitido, al editor, sobre desterrar abusos y aclarar los entendimientos. En lugar de ocuparse tanto fraile ocioso en enseñar el evangelio y la moral cristiana..., nos tiene U. asombrados al ver que no hay día del año en que no hayan en los conventos invenciones para sacar plata del pueblo. Novenas, quincenas, salvas de cohetes, que atolondran la ciudad, cargas de leña con música, iluminaciones, mayordomías, y oficios cuarenta mil agregados, que al paso de que quitan el pan de la boca a los infelices que tal vez han estado trabajando un año por juntar cuatro pesos, ofenden la dignidad de nuestra santa religión, fomentan la mentira, el engaño y las decisiones, conservando a los pueblos en este estado de demencia y fanatismo que los jesuitas y los frailes imprimieron sobre la credulidad ingenua de los devotos. En cada monasterio hay de 20 a 50 religiosos. Quejas sobre la moral y conducta de los religiosos. Firmado: El antifanático.⁹

Otra opinión de la ciudadanía arequipeña, de suma importancia por mostrar la participación de las mujeres en dicho periódico, fue publicada en sus páginas con estas palabras:

Nosotras las pobrecitas mujeres que nada componemos en el mundo, en el concepto de los hombres, para ciertos puntos tenemos, como U. nuestros estómagos y sepa U. con nosotras, a donde las dan las toman. Esto supuesto, ya sabe usted que quien no debe no teme, y siguiendo el consejo de la beata, Dios sobre todo. Hemos leído muchas amigas en una tertulia el N° 7 de la Estrella de U. y su contenido no nos merece el mayor concepto; por eso tiene VV. razón en llamarnos tontas. En el artículo justicia ejecutada al brigadier Echevarría, al concluirle, largamos todas una carcajada, y dije yo, de los enemigos los menos. Llegamos al aviso importante, y dijo una criada mía, quien te cubre te descubre; otra camaradita que por mal de sus pecados ha perdido la campanilla, esta es sátira; y bien sabemos que nadie ve la viga en su ojo, otra repuso, todo el mundo es Popayán. ¡Ah! Señoras, que exclamo una hermanita mía al acabar una oración que rezaba a San Marcos, santo del nombre de su marido; el que menos corre vuela. Aquí fuimos todas interrumpidas por mi tía Circuncisión, que U. no conoce, pero que yo quiero mucho, porque aunque es tartamuda es muy habladora: y parándose en las puntas de los pies, habló en estos términos: amigas la codicia rompe el saco, por donde menos se piensa salta la liebre, y tras de la cruz está el diablo. ¡VV. no han oído eso de tocadores de marfil, pomada inglesa, esencia de rosa, trajes de punto, lanas y ruelas, y que son efectos que se necesitan comprarse para los que se asustan con los franceses, santa alianza y expediciones! Pues alto allí que si pones lo tuyo en consejo unos dirán que es blanco, y otros que es negro, para su mal nacieron alas a las hormigas, y cada uno debe saber bien donde aprieta el zapato porque ya VV. saben que allá van leyes... ¿Es posible que los muebles que han llegado a esta imprenta para nosotras, se les quieren vender a los machos? Desde ahora dejemos las polleras, vistámonos de varones: que sin auxilio no da lumbre el pedernal: corramos todas a alistarnos en las banderas de la Patria y marchemos en busca de sus enemigos, vea el mundo que bajo una mala capa suele haber un buen bebedor. Suele también decirse, antes que te canses mira lo que haces, pues a las armas: pero obliguemos a la fuerza a los que se asustan con garandajas, a que vestidos con nuestras ropas, muevan las ruelas, e hilen las lanas. Si acaso nos dijeren nos metemos a desfacer agravios, y componer entuertos, digamoles que cada uno hace de su capa un sayo. Iba mi referida tía a continuar su arenga, cuando un joven pulido almivarado, en fin, pintor, se plantó en la sala, se estregó los guantes, se erizó el cabello; y dijo con voz de monja: Señores, en salvo esta quien repica: no es oro todo lo que reluce, dijo mi tía, nos levantamos y a mordiscos y arañoses dimos en tierra con el tal D. Encaramelado: le quitamos el vestido, le zurrámos la badana y salió como un milagro, con una mano atrás y otra adelante. Parado a la puerta de la calle nos dijo: voto a bríos, que si no lo hago es

8 Archivo Municipal de Arequipa. Libros de Actas de Cabildo Civil, N° 28, pp. 54-55.

9 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 24 de setiembre de 1825, N° 29, pp. 3-4.

porque manos besa un hombre que quisiera ver cortadas ¡ay de mí! ¿que hare? pero vamos, que viva la gallina, y viva con su pepita, y se marchó.

Todo lo que comunico a U. de orden de mi tía, para que vea U. si las mujeres, cuando queremos, somos mas que los hombres, y para que otra vez U. no nos venda gato por liebre, en sus articulillos. Mejor exponga U. en su periódico, que ya la Francia dijo a la España, anda camuesa: por la plata baila el perro, y como no me duermo en las pajas, las barras, conforme la paga vas. Y no ocurriendo otra cosa soy de U. su obsecuente servidora. Juana Juanela, la pobrecita.¹⁰

También se publicaron noticias como la captura del militar realista Espartero en la caleta de Quilca, junto con la correspondencia que llevaba al rey; disposiciones legales como la prohibición de emplear a la fuerza a indígenas en minas, campos de cultivo y otros, los cobros que realizaban los párrocos por los servicios religiosos; así como decretos de Bolívar para incentivar la crianza de vicuñas y el gravamen de 5 % a las mercaderías extranjeras. Asimismo, se dieron a conocer la razón de las causas civiles y penales de la ciudad; se insertó una comunicación dirigida al editor sobre la libertad de imprenta y los abusos de ella, escrita por Pío de Tristán; y un discurso del diputado por Arica, Francisco González Vigil.

El sábado 19 de noviembre de 1825 salió a la venta la última edición de *La Estrella de Ayacucho*, correspondía al número 37 del semanario. Se publicó en este número la despedida de dicho medio de prensa, a cargo del militar Andrés Negrón, quien manifestó que debido a que los integrantes del Ejército libertador volvían a su patria, él hacía lo propio, cediendo el paso a otra persona para que asumiera dicha tarea.

4. El tercer periódico de 1825

Bautizado como *El Republicano*, su primer número fue adquirido por los interesados el sábado 26 de noviembre de 1825; prolongó su existencia por tres décadas sin interrupciones hasta finales de diciembre de 1855. Fue producido en una imprenta nueva, adquirida por el prefecto Gutiérrez de la Fuente; conservó el mismo tamaño de sus antecesores. Se caracterizó por presentar los textos en dos columnas paralelas, sobre las cuales lució el lema: «De las leyes nace la seguridad, de la seguridad la curiosidad, y de la curiosidad el saber».

Los ejemplares de cada edición se vendieron en la tienda de Mariano Cossio (esquina de la Pontezuela). Desde el número 25 se ofrecieron suscripciones para los lectores de la ciudad y de los que vivían en los alrededores; el costo era 3 pesos por semestre, pero luego fue rebajado a 2 pesos. Sus editores fueron Vicente Cruz de Alvistur (en más de una ocasión), Manuel Reyes, Manuel Ruiz de Somocurcio y Pedro Benavides, como secretario de la Prefectura; es posible que desde 1839 haya asumido la dirección José Gregorio Paz Soldán.

En el Prospecto del primer número de este periódico se aclara que este sustituye a la *Estrella de Ayacucho*, y que su circulación será como los anteriores, es decir, los sábados de cada semana; se señala, asimismo, que ese mismo día será repartido a sus suscriptores. También se manifestó que este medio informativo se encargará de cubrir los temas de política y derecho, además de informar a los lectores sobre la situación de la naciente República. En sus páginas fueron publicadas las leyes promulgadas por el Gobierno y artículos sobre ciencia, arte y literatura en un nuevo formato.

5. Conclusiones

Como hemos visto, la imprenta empezó a funcionar en la ciudad de Arequipa en 1821, con unas invitaciones para la ceremonia de instalación de la Academia Lauretana de Ciencias y Artes; posteriormente editó unos textos muy cortos. Cuatro años más tarde se inició el periodismo y la prensa republicana con el semanario *La Primavera de Arequipa o Mañanas de su Independencia*, que salió durante cinco sábados, para dar paso a *La Estrella de Ayacucho*. El primer periódico tuvo el carácter de inculcar en la población arequipeña los conceptos de la cultura política republicana de manera muy didáctica, como un diálogo de preguntas y respuestas; ejemplo de ello es texto de la señorita Cosquillas y el señor Reposo, donde se define qué es una

10 *La Estrella de Ayacucho*. Arequipa, sábado 7 de mayo de 1825, N.º 9, pp. 3-4.

república, porque es importante un sistema republicano, y se inculca que todos pasamos de súbditos a ciudadanos con derechos.

En el segundo periódico, *La Estrella de Ayacucho*, de trayectoria más larga, se publicaron disposiciones de Gobierno dadas por el Libertador, discursos de las principales autoridades del país y del departamento, así como de importantes funcionarios y políticos de Arequipa; asimismo, opiniones de ciudadanos y de mujeres que buscaban reivindicar a su género con los nuevos aires republicanos. Fue el medio de prensa que preparó y consolidó la llegada de Bolívar a la ciudad; además que publicó sus decretos, los cuales se presentaron como disposiciones favorables a toda la población.

A finales de noviembre de 1825, *La Estrella de Ayacucho* dejó de ser impresa para dar paso a *El Republicano*, periódico que se afianzó como el medio de comunicación del gobierno central en Arequipa; mantuvo una trayectoria de vida más larga que sus antecesores. La Ciudad Blanca fue una de las pocas localidades, tal vez sea la única del Perú, que en el inicio de la etapa republicana tuvo tres periódicos seguidos, los cuales paulatinamente fueron cambiando la perspectiva política de la población. Los flamantes ciudadanos arequipeños poco a poco se fueron adaptando al cambio político del país; y en función a sus intereses personales, varios lo criticaron negativamente, pero muchos más lo asimilaron de forma positiva, sumándose al nuevo proyecto que recién se iniciaba.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo Municipal de Arequipa. Libros de Actas de Cabildo Civil, N.º 28, pp. 54-55.

La Primavera de Arequipa o Mañanas de su Independencia, 1825.

La Estrella de Ayacucho, 1825.

El Republicano, 1825.

Bibliografía

BALLÓN LOZADA, Héctor et al. (1999). *Academia Lauretana de Ciencias y Artes de Arequipa*. Arequipa: Colegio de Abogados de Arequipa.

BASADRE, Jorge (1983). *Historia de la República del Perú*. (11 tomos). Lima: Editorial Universitaria.

CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (1999). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

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.

GLAVE, Luis Miguel (2012). *La república instalada: formación nacional y prensa en el Cuzco, 1825-1839*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos.

MÁLAGA NÚÑEZ-ZEBALLOS, Alejandro (2012). «*La primavera de Arequipa*»: cultura política y prensa a inicios de la República. Arequipa: Universidad Católica de Santa María de Arequipa.

MARTÍNEZ RIAZA, Ascensión (1985). *La prensa doctrinal en la independencia del Perú, 1811-1824*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica / Instituto de Cooperación Iberoamericana.

MEDINA, JOSÉ Toribio (1890). *La imprenta en Lima (1584-1824)*. Santiago de Chile: Impreso y grabado en casa del Autor.

MOSTAJO, Francisco (12 de octubre de 1940). «Guía para la historia del periodismo de Arequipa en su primer siglo». *El Pueblo*, p. 7.

PAZ SOLDÁN, Mariano Felipe (1879). *Biblioteca peruana*. Lima: Imprenta Liberal.

PERALTILLA, Artemio (1971). *El periodismo arequipeño en la emancipación del Perú*. Arequipa: Imprenta El Sol.

QUIROZ PAZ SOLDÁN, Eusebio (2011). *Obra histórica de Arequipa*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.

WALKER, Charles (2001). «“La orgía periodística”: prensa y cultura política en el Cuzco durante la joven república». *Revista de Indias*, 61(221), 7-26.

ZEGARRA MENESES, Guillermo (1971). *Arequipa en el paso de la Colonia a la República: la visita de Bolívar*. Arequipa: Banco del Sur.

La «reutilización» de la cartografía franciscana en los primeros mapas amazónicos del Perú republicano, 1830-1850

Roberto Chauca Tapia
The University of Sydney

Resumen

Este trabajo examina algunos de los primeros mapas de la región amazónica del Perú republicano temprano y argumenta que agentes y funcionarios civiles y eclesiásticos reutilizaron las cartografías que misioneros franciscanos habían elaborado sobre dicha región desde finales del siglo XVIII. Después de la expulsión jesuita en 1767, los territorios y sociedades amazónicas del virreinato del Perú pasaron a jurisdicción evangélica de los franciscanos de la provincia del Perú, quienes se convirtieron así en virtuales monopolizadores del conocimiento espacial de la cuenca del Amazonas. Las guerras de emancipación en Perú trajeron consigo corrientes de ideas secularizantes, las cuales condujeron, entre otras cosas, al cierre del Colegio de Ocopa, centro principal de formación de misioneros para el oriente peruano, en 1824. Situación parecida se experimentó en el campo de la cartografía, en el que los nuevos detentores del «poder» de hacer mapas, como militares y burócratas, se quejaban de la falta de conocimientos cartográficos sobre el oriente de la naciente república peruana. Sin embargo, la paradoja que este trabajo examina es que el menosprecio mostrado por la cartografía postcolonial «laica» ocultaba, en realidad, una dependencia profunda en la cartografía «misionera» amazónica que los franciscanos habían estado practicando desde tiempos virreinales.

Palabras clave: Amazonía peruana, cartografía, misioneros franciscanos, reproducción.

Introducción

El objetivo de esta investigación es analizar la «invención» cartográfica de la Amazonía en el Perú temprano postcolonial. En particular, nos interesa examinar cómo algunos mapas virreinales de la Amazonía, producidos originalmente por miembros de la orden de San Francisco, en la década de 1790, fueron reproducidos o reutilizados por la cartografía temprana del Perú republicano, en especial entre 1830 y 1850. Cuando decimos Amazonía nos referimos, en concreto, a las cuencas de los ríos Huallaga y Ucayali, es decir, a la región oriental tanto del virreinato como de la naciente república del Perú.

Este concepto de «invención», que aquí lo relacionamos a nociones de reproducción o reutilización cartográfica, consiste en un proceso de transferencia y/o apropiación de conocimientos cartográficos y espaciales sobre la Amazonía. Aunque la cartografía amazónica misionera se empieza a desarrollar desde mediados del siglo XVII, en este trabajo nos concentramos en cómo los conocimientos y producciones cartográficas, que se desarrollaron al interior de circuitos franciscanos de finales del siglo XVIII, fueron transferidos o reutilizados en círculos burocrático-administrativos de la república peruana durante la primera mitad del siglo XIX. Entonces, la «invención» cartográfica que analizamos en las próximas páginas consiste, en realidad, en un proceso de «edición». Y este proceso de edición se desarrolla, a su vez, por medio de dos líneas de reproducción o reutilización cartográfica: una que denominamos de uso «celebratorio», la cual aprovecha, aunque con modificaciones, la reedición de los mapas misioneros virreinales; y la otra que denominamos de uso «administrativo», la cual silencia, de manera plena, las fuentes originales cartográficas producidas por la comunidad franciscana.

De esta manera, nuestra investigación desarrolla dos casos particulares de reutilización cartográfica. El primero es el uso «celebratorio» del mapa del oriente del Perú de 1830, elaborado por el diplomático francés Amédée Chaumette des Fossés, quien estaba reeditando el mapa del franciscano Manuel Sobreviela de 1791. El segundo es el uso «administrativo» relacionado a los mapas del Obispado de Amazonas o Chachapoyas de 1847, cuya autoría se suele atribuir al obispo de dicha localidad, José María Arriaga; en este caso, estos mapas reinterpretan, aunque sin mencionar sus fuentes, los planos de Sobreviela y Chaumette des Fossés.

1. El uso «celebratorio»

Amédée Chaumette des Fossés fue un diplomático, explorador y geógrafo francés. A partir de 1803, y por las siguientes dos décadas, fue miembro del cuerpo diplomático de Francia en diversos países de Europa. En 1823 participó de un viaje de exploración a Noruega y otras partes del norte europeo, el cual duró dos años. A su regreso a Francia, fue nombrado miembro de la Sociedad Geográfica de París; y, eventualmente, también se incorporó a la Sociedad de Anticuarios, así como a otros colectivos y grupos intelectuales franceses. En 1826 fue enviado al Perú como inspector general del comercio francés en la ciudad de Lima, donde además fue reconocido como cónsul de Francia en el Perú en 1827, cargo que ocupó hasta 1829 (Chaumette des Fossés, 1842).

La coyuntura alrededor de los primeros años de la estadía de Chaumette des Fossés en el Perú son importantes para entender su posterior interés en la cartografía del país. Estos fueron los años en los que la administración de la república peruana buscaba el reconocimiento de su recientemente lograda soberanía por parte del resto de países del mundo. El reconocimiento oficial por parte de Francia de la independencia del Perú y, en general, de los «nuevos Estados de América», se produjo en enero de 1831. Aunque, en el caso particular de las relaciones francesas con el Perú, el primer tratado de amistad, comercio y navegación entre ambas naciones solo se llevaría a cabo dos décadas después, en 1852 (Aranda, 1901).

Al mismo tiempo, el oficial francés mantuvo su interés por la geografía, la exploración y la colección de antigüedades, lo que finalmente lo condujo a dejar el puesto de cónsul y aprovechar su estadía en el Perú para recorrer diversas partes del interior del país. Como resultado de dichos viajes, Chaumette des Fossés fue capaz de formar una biblioteca nada despreciable. Y gracias al catálogo de dicha biblioteca, publicado en 1842, podemos reconstruir, hasta cierto punto, el itinerario y el proyecto intelectual que rodearon la obra cartográfica del francés y su particular interés por publicar una versión «revisada y añadida» del mapa del franciscano Sobreviela de 1791.

En general, Chaumette des Fossés se interesó por coleccionar una variedad de manuscritos e impresos peruanos, chilenos y mexicanos producidos durante los tres siglos que fueron parte del Imperio español. Esto le permitió complementar una variada y extensa «biblioteca». Parte de su colección incluía impresos y manuscritos sobre las lenguas indígenas americanas. Entre estos trabajos destacaban algunos vocabularios de lenguas amazónicas, tales como un *Vocabulario de la lengua de los campos, en la pampa del Sacramento*—la cual parece ser copia de un manuscrito perteneciente a Manuel Ames, gobernador de Andamarca, en 1833—, un *Vocabulario de la lengua pana o seteba* de 1795, y un *Vocabulario de la lengua cuniba, por el P. Buenaventura Marques, predicador en Ucayali (escrito a favor del colegio de Ocopa)*. Además de los vocabularios de lenguas amazónicas, esta colección incluía también los dos volúmenes de la relación de gobierno que el virrey Manuel de Amat escribió y remitió a su sucesor Manuel Guirior, la cual traía consigo la *Historia del Perú de 1761 a 1776* e incluía «cartas, planos y diseños a pluma y colores», muchos de los cuales retrataban los territorios y sociedades del oriente del virreinato peruano. Asimismo, la biblioteca del francés incluía los doce volúmenes del *Mercurio peruano*, revista literaria y científica de la Sociedad de Amantes del País de Lima, publicados entre 1790 y 1795; «colección extremadamente rara», según se indica (Chaumette des Fossés, 1842, pp. vii-viii, 51, 154-155 y 158-159).

Las páginas del *Mercurio* fueron cruciales para el proyecto geográfico y cartográfico de Chaumette des Fossés, pues le permitieron acceder a una serie de crónicas de viajes y descripciones de diversas partes del virreinato peruano; entre ellos, reportes provistos por misioneros franciscanos sobre sus viajes de exploración y evangelización por el oriente del virreinato. En particular, los editores del volumen 3, número 81, del año 1791 del *Mercurio* no se contentaron con publicar los informes misioneros, sino que incluyeron también el mapa titulado *Plan del curso de los Ríos Huallaga y Ucayali y de la pampa del Sacramento* (figura 1), elaborado por el entonces padre guardián del colegio misionero de Ocopa, Manuel Sobreviela. Y este mapa es clave, pues se convertiría en la base que Chaumette des Fossés utilizaría para reproducir el suyo.



FIGURA 1. Plan del curso de los Ríos Huallaga y Ucayali y de la pampa del Sacramento, de Manuel Sobreviela (1791).

Fuente: Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores.

En una correspondencia de abril de 1830, remitida al entonces ministro de Estado del Perú, José María de Pando, Chaumette des Fossés revela las fuentes y objetivos de su proyecto cartográfico del oriente peruano. Primero, el francés indica que ya tenía listo su versión «corregida y añadida» del mapa de Sobreviela, «según las noticias, apuntes y diarios más nuevos» (figura 2), del cual le estaba enviando cien ejemplares al ministro Pando, junto a cuatro ejemplares de la versión de 1791 de Sobreviela. Sin embargo, debemos indicar que la versión de 1830 del francés, tal como le informa a Pando, «no es simple copia» del mapa del franciscano, pues —según anota oficial francés— este «aumentó todos los descubrimientos y fundaciones de lugares realizados después de 1790»; es decir, las novedades geográficas que sucedieron con posterioridad a la publicación original del mapa de Sobreviela en el *Mercurio*. Chaumette des Fossés indicó que entre otras fuentes que utilizó para elaborar su mapa se encontraban los «diarios y otros documentos» de los diversos padres del colegio franciscano de Ocopa, como Paulo Alonso de Carballo, Manuel Plaza, Leandro Conde y Geronimo de Leceta. De acuerdo con él, si se comparaba su «nueva»

versión con el «viejo» mapa franciscano, se podía observar que «solo a lo largo del curso del Ucayali se han agregado alrededor de cincuenta nuevas posiciones de lugares y ríos»; además que «otra casi tanto se ha corregido o agregado en otras partes del mapa». Por ello, para Chaumette des Fossés, su mapa no era solo una copia, sino una versión «añadida» que tenía un objetivo plenamente celebratorio, pues debía servir para el «interés» de las autoridades del Perú, «a la prosperidad y a la conservación de territorio peruano» y, finalmente, «a la posesión de sus ricos países»¹.



FIGURA 2. Plan del curso de los ríos Huallaga y Ucayali, y de la pampa del Sacramento, de Chaumette des Fossés (1830).

Fuente: Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores.

¹ Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. LEJ-12-1, Caja 164. Año 1830. Amédée Chaumette Des Fossés, «Carta para el Ministro de Estado José María de Pando». Lima, 30 de abril de 1830, ff. 1r-2r.

2. El uso «administrativo»

A diferencia del caso anterior, en este se explica el proceso de utilización de la cartografía misionera amazónica por parte de la naciente burocracia peruana. Para ello, primero debemos recordar la trayectoria convulsionada del mismo Colegio de Ocopa, principal centro franciscano de formación de misioneros para el oriente del Perú, durante la primera mitad del siglo XIX. Este colegio de misioneros, que había sido regentado por franciscanos cartógrafos como el mencionado Sobreviela, fue cerrado por orden de Simón Bolívar en noviembre de 1824 y solo fue reabierto en febrero de 1838. Al momento de cerrar, el archivo del Colegio de Ocopa fue trasladado a Lima, en específico, al Ministerio de Gobierno; aunque, en abril de 1839 se ordenó su retorno. Uno de los documentos conservados en dicho repositorio es, precisamente, un índice de los documentos que albergaba el archivo del Colegio hacia 1817. No obstante, este índice presenta anotaciones en sus páginas iniciales que se hicieron con posterioridad. En una de ellas, fechada en 1833, se indica que en el archivo «faltan muchos papeles curiosos» que se entregaron a Francisco Barrera en 1833, quien «fue nombrado para levantar el plano del Departamento de Amazonas, y cuya comisión no tuvo efecto, no habiendo devuelto los indicados [papeles]»².

¿Quién era este Francisco Barrera? De acuerdo con un documento oficial de la Subprefectura de Amazonas, firmado en Chachapoyas, en agosto de 1833, Francisco Barrera y Manuel Falcón recibieron la orden de hacer la carta topográfica «del departamento de Amazonas» y, además, de «abrir caminos que conduzcan a su capital [Chachapoyas]»; ello con el objetivo de facilitar la exportación de los «productos de la montaña». Y una vez culminado el proyecto de carta topográfica, Falcón ejercería el cargo de vicecónsul del Perú en Brasil, con residencia en Tabatinga (Larrabure, 1905-1907, vol. 6, pp. 233-234). Sabemos que, unos años antes, Barrera había sido ayudante de Pedro Abadía, cartógrafo y autor del *Plano del Puerto del Ferro en el Reyno del Perú* de 1818, plano que a su vez pertenecía a la colección de mapas que el naturalista italiano Antonio Raimondi había reunido provenientes de la Academia Náutica de Lima, antigua escuela oficial de pilotos y navegantes que funcionó en la capital virreinal entre 1791 y 1821 (Raimondi, 1879). Asimismo, existen registros de Barrera cuando ocupaba el puesto de colector de minerales de la Dirección General de Minería del Perú en 1828 (Piérola, 1827).

En cuanto al compañero de Barrera, sabemos que Manuel Falcón desempeñaba funciones de subprefecto de las provincias limeñas de Chancay y Santa en 1833 (Paredes, 1834) y de secretario de la Prefectura de Lima en 1840 (Carrasco, 1840). Esto es importante porque demuestra que tanto Barrera como Falcón tenían experiencia en la naciente burocracia peruana; y el caso de Barrera era especial, en tanto que sus puestos burocráticos eran también científicos. Y dicha experiencia seguramente estuvo detrás de su nombramiento para cartografiar la Subprefectura del departamento de Amazonas, es decir, la circunscripción política de esta región amazónica. Sin embargo, en paralelo existía también la circunscripción eclesiástica en la misma región que correspondía al Obispado de Chachapoyas y provincia de Maynas, la cual era regentada por aquel entonces por el obispo José María Arriaga.

Arriaga y, en general, todos los obispos del Perú recibieron una circular en octubre de 1846 del Ministerio de Relaciones Exteriores, Justicia y Negocios Eclesiásticos, donde se les pedía participar en un proyecto de alcance nacional para «conocer el verdadero estado de la iglesia peruana». Y para ello, la circular les aconsejaba que solicitaran la colaboración de los prefectos de cada departamento. Unos meses después, en abril de 1847, el mismo ministerio emitía una segunda circular, quejándose públicamente de que dichos «estados eclesiásticos» todavía no habían sido completados. En concreto, mencionó al Obispado de Chachapoyas, el cual solo había «ofrecido remitirlos», pero todavía no «los ha mandado hasta el día»³. Fueron estas circulares, con seguridad, las que movieron al obispo Arriaga, quien estuvo a cargo de la Diócesis de Chachapoyas de 1840 a 1853, a elaborar dos mapas de su jurisdicción. El primero es el mapa titulado *Obispado de Amazonas*, fechado el 8 de mayo de 1847 (figura 3); el otro se denomina *Mapa Topografico del obispado de Chachapoyas* (figura 4), cuya autoría normalmente se le atribuye a Arriaga, aunque podría en realidad tratarse del mapa que Barrera y Falcón debieron haber hecho una década atrás. Esto se deduce a partir de la colaboración que los obispos fueron aconsejados pedir a las autoridades

2 Archivo del Convento de Ocopa. Libro 107. «Índices de los papeles que hay en este archivo de este Colegio de Ocopa», 1817, p. [2v].

3 «Circular a los Reverendos Obispos» y «Circular al Arzobispo y Obispos de la República». *El Peruano*. Lima, sábado 29 de mayo de 1847, N.º 45, t. 17, p. 181.

de las prefecturas, de tal manera que Arriaga pudo haber contactado a Barrera y Falcón y utilizado los materiales que ellos habrían empleado para su proyectado mapa topográfico.



FIGURA 3. Obispado de Amazonas, de José María Arriaga (1847).

Fuente: Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores.



FIGURA 4. Mapa Topográfico del obispado de Chachapoyas, de José María Arriaga (1847).

Fuente: Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores.

Aunque el mapa del obispado estuvo listo el 8 mayo de 1847, Arriaga recién ordenó hacer el «estado» o informe de su diócesis el 10 de agosto del mismo año. En correspondencia del 27 de julio de 1848, el obispo indicó que ambos documentos ya estaban listos, por lo que estaba enviando el «expediente y mapa» o «carta topográfica» que «se han formado» de su diócesis. No obstante, dicha correspondencia menciona, en plural, «los expedientes y Mapas que dirijo», lo que indicaría que Arriaga envió al menos dos mapas: el «Obispado» y el «Mapa topográfico». En cuanto al «estado» de su obispado, Arriaga tenía por objetivo reclamar a las autoridades limeñas el alivio y redistribución de las rentas, así como una mayor provisión de sacerdotes para su jurisdicción y una mejor subdivisión de esta. En relación con lo último, Arriaga pedía la creación de diecisiete nuevos curatos, además de los tres ya establecidos en la provincia de Chachapoyas. En efecto, como se observa en el «Mapa topográfico», el territorio del obispado consistía en tres provincias: Chachapoyas y Pataz, al este del río Huallaga, y Maynas, ubicada entre el Huallaga y el Ucayali. Entonces, Arriaga pedía que se sumasen siete nuevos curatos a los tres ya establecidos en Chachapoyas, siete nuevos también para Pataz y tres curatos nuevos para Maynas, lo que significaba una reorganización total de su diócesis. Lo interesante, sin embargo, es que Arriaga no menciona las fuentes cartográficas que utilizó para hacer sus mapas, y que además del potencial acceso al «Mapa topográfico» que Barrera y Flacón debieron haber hecho, también tenía a la mano los trabajos y conocimientos cartográficos de los franciscanos, con quienes tenía contacto. En efecto, en el expediente o «estado de las parroquias» de la diócesis bajo su cargo, fechado en Chachapoyas el 7 julio de 1847, se indica que una de ellas eran las misiones del Ucayali «a cargo de los Padres de Ocopa» y que, al interior de ellas, en la viceparroquia de Sarayacu, se alojaba el padre Manuel Plaza, prefecto de dichas misiones (Larrabure, 1905-1907, vol. 8, pp. 492-508). Aunque Arriaga no indicó que el franciscano Plaza hubiera colaborado de alguna forma con el expediente o mapa de su obispado, el prefecto de las misiones del Ucayali sí había sido mencionado, como vimos líneas arriba, por Chaumette des Fossés como una de las fuentes para su mapa de 1830.

3. Conclusión

El objetivo de este trabajo fue explorar dos modos o usos de reproducción cartográfica, por medio de los cuales se pueden apreciar cómo los mapas amazónicos producidos originalmente por misioneros franciscanos a finales del siglo XVIII fueron reutilizados por parte de los círculos burocráticos y científicos de la naciente república peruana. Por un lado, tenemos el uso «celebratorio» de Chaumette des Fossés, que reconoce la reutilización de mapas como el de Sobreviela; y, por el otro, el uso «administrativo» de Arriaga, y posiblemente, de Barrera y Falcón, que tiende más bien a obviar sus fuentes cartográficas franciscanas. Ambos modos de reutilización consisten en distintas estrategias de «edición» cartográfica, que se sostuvieron tanto en el «mejoramiento» como en el «silenciamiento» de sus fuentes misioneras.

Asimismo, ambas técnicas de reutilización cartográfica son claves para entender el proceso paulatino de establecimiento de un paradigma de «novedad» republicana, especialmente en relación con el papel que comenzó a cumplir la Amazonía dentro de la imaginación espacial de la nación en el Perú postcolonial temprano. La gran paradoja de este proceso es que la ejecución de las estrategias de reutilización cartográfica implica que los «nuevos» mapas del Amazonas postcolonial eran, en realidad, una versión editada de los «viejos» mapas misioneros franciscanos. Y, más importante, este proceso de reedición cartográfica constituye un elemento central dentro del proyecto republicano de imaginar la Amazonia como un espacio en constante necesidad de «redescubrirse» y «reinventarse».

Fuentes y bibliografía

Archivo del Convento de Ocopa. Libro 107. «Índices de los papeles que hay en este archivo de este Colegio de Ocopa», 1817.

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. LEJ-12-1, Caja 164. Año 1830. Amédée Chaumette Des Fossés, «Carta para el Ministro de Estado José María de Pando». Lima, 30 de abril de 1830, ff. 1r-2r.

El Peruano. «Circular a los Reverendos Obispos» y «Circular al Arzobispo y Obispos de la República». Lima, sábado 29 de mayo de 1847, N.º 45, t. 17, p. 181.

ARANDA, Ricardo (ed.) (1901). *Colección de los tratados, convenciones capitulaciones, armisticios, y otros actos diplomáticos y políticos celebrados desde la independencia hasta el día, precedida de una introducción que comprende la época colonial* (volumen 7). Lima: Imprenta del Estado.

CARRASCO, Eduardo (1840). *Calendario y guía de forasteros de la república peruana para el año 1841*. Lima: Imprenta de Instrucción Primaria.

CHAUMETTE DES FOSSÉS, Amédée (1842). *Catalogue des livres imprimés et manuscrits composant la bibliothèque de feu M. Amédée Chaumette des Fossés*. París: H. Labitte.

LARRABURE, Carlos (ed.) (1905-1907). *Colección de leyes, decretos, resoluciones i otros documentos oficiales referentes al departamento de Loreto* (volúmenes 6 y 8). Lima: Imprenta de la Opinión Nacional.

PEREDES, José Gregorio (ed.) (1834). *Calendario y guía de forasteros de la república peruana para el año 1834*. Lima: Imprenta de José M. Masías.

PIÉROLA, Nicolás de (1827). *Calendario y guía de forasteros de Lima, para el año bisiesto de 1828*. Lima: Imprenta de la Instrucción Primaria.

RAIMONDI, Antonio (1879). *El Perú* (volumen 3). Lima: Imprenta del Estado.

◀ **Volver al índice**

La nueva nación y la utopía de la modernización: la transformación de Lima con los ingresos del guano (1821-1876)

Jéssica Esquivel Coronado
Universidad San Ignacio de Loyola

Resumen

Este artículo analiza los procesos de transformación urbana de Lima con los ingresos del guano desde la primera mitad del siglo XIX, con énfasis en las transformaciones realizadas durante el gobierno liberal del presidente Ramón Castilla. En este periodo resalta la demolición de la muralla de Lima, con lo que se dio inicio a la reorganización del espacio y la modernización urbana mediante proyectos de envergadura. Los proyectos que destacan de este periodo son el Plan de Ensanche, el proyecto inmobiliario de Enrique Meiggs y el proyecto de la avenida Unión, los cuales convirtieron a la capital del país en un laboratorio urbano. No obstante, al quedar trancos por falta de recursos económicos, la búsqueda de modernización urbana por parte de los gobiernos de José Balta (1868-1872) y Manuel Pardo (1872-1876) se volvió en una utopía que tuvo un poder transformador.

Palabras clave: modernización urbana, procesos urbanos, mercado de suelo, Lima siglo XIX, boom del guano.

Introducción

El presente artículo busca mostrar los intentos de los gobiernos de turno por darle una forma física al Estado a través de la construcción de infraestructura con el dinero del guano; se pone especial atención a los gobiernos de Ramón Castilla, los cuales buscaron materializar la modernidad urbana. Estas transformaciones constituyen los primeros esfuerzos por emprender obras de infraestructura en beneficio de la ciudadanía, así como por materializar un nuevo orden en la ciudad. En este proceso de reforma urbana, un momento importante para la ciudad fue la demolición de la muralla de Lima en 1870, lo que permitió la expansión de la ciudad y poner en marcha proyectos de envergadura como el Plan de Ensanche, el proyecto inmobiliario de Enrique Meiggs y la construcción de la avenida Unión, los cuales pese a que no se concretaron muestran el proceso de transformación que atravesó Lima durante esta época.

A pesar del esfuerzo de los gobiernos de turno, los conflictos entre el Gobierno central y la municipalidad, los malos manejos económicos, el despilfarro del dinero producto de los ingresos del guano, la burocracia y los intereses particulares, los cambios sociales y políticos y las coyunturas como la guerra del Pacífico hicieron de este un proceso inacabado. Sin embargo, las transformaciones que se suscitaron en este periodo definieron la forma de la ciudad y su urbanización para los siguientes momentos de nuestra historia después de la guerra con Chile, cuando la ciudad atravesó por un proceso de reconstrucción.

La metodología utilizada para construir estos procesos de transformación fue la revisión de documentos de archivo, planos de la época, bibliografía sobre mercado de suelo, reconfiguración de la forma urbana y desarrollo de la actividad mercantil. De acuerdo con Marina Weissman (1972), para analizar los procesos que ocurren en el pasado es necesario tomar en cuenta que «la visión histórica se conforma del pasado, desde las urgencias del presente» (p. 60). En este sentido, es necesario entender los procesos urbanos producidos en este periodo, los cuales transformaron Lima y materializaron el poder del Estado, siendo central el tema de la demolición de la muralla que cercaba la ciudad, lo que dio paso a un discurso de modernidad urbana por parte del Estado (Sánchez, 2013), proyecto que no obstante quedarse trunco en su primera etapa, se convirtió en un legado que fue retomado por gobiernos posteriores, los cuales buscaron continuar el proceso de modernización de la ciudad.

1. Los inicios de la ciudad republicana y las primeras transformaciones en la ciudad

Entre los años de 1823 y 1825, aproximadamente, se produjo un proceso de transición de las instituciones públicas que buscó materializar el poder del Estado en la ciudad. El resultado fue una reorganización administrativa que se inició con la creación de un nuevo orden en la ciudad. Sin embargo, la Intendencia de Policía continuó con su desempeño e hicieron su aparición las juntas departamentales y la prefectura, que iniciaron funciones (Córdova y Urrutia, 1992 [1839]). La modernización administrativa produjo un desplazamiento del protagonismo de instituciones como la Iglesia en la ciudad y materializó el poder del Estado.

Un paso importante en el proceso de transformación de la ciudad fue la reestructuración social como consecuencia de la redistribución de la élite colonial, que inició el fraccionamiento de las casas coloniales en apartamentos como resultado de la necesidad económica de este grupo social. Otros factores que influenciaron en el proceso de transformación de la ciudad fueron la activación del mercado de suelo, la reorganización social al interior de los cuarteles, el inicio de la construcción de una nueva identidad peruana y el cambio en las costumbres de los habitantes (Esquivel, 2020)¹. Estos cambios se darían de forma paulatina, modificando el orden social y político.

2. La nueva demarcación y su influencia en las transformaciones de la ciudad (1828-1840)

La nueva demarcación en cuarteles, ocurrida en 1828 (Laso, 1839), y la emisión de un nuevo Reglamento de Policía permitieron acelerar el proceso de generar un nuevo orden en la ciudad de Lima. Con la nueva demarcación se produjo un cambio en el patrón de ocupación de las edificaciones de vivienda y se inició la transformación de la morfología urbana de muchas de las manzanas en el centro de la ciudad. Otros cambios fueron la división de la vivienda colonial en apartamentos para renta, el descenso en la densidad poblacional, que fue un factor decisivo en el cambio de la morfología urbana, y en la demolición de edificaciones que se encontraban en los límites de los nuevos distritos. Para 1791, Lima tenía una población de 52 627 habitantes (Unanue, 3 de febrero de 1791); y, para 1828, tenía 50 000 habitantes². Estas transformaciones continuaron hasta finales del siglo XIX, y se fueron mitigando con las mejoras de infraestructura y equipamiento (Esquivel, 2020) que fueron implementando los gobiernos de turno en su afán de materializar el progreso.

Como parte de la plasmación del nuevo orden, las instituciones republicanas, como la municipalidad, se encontraban reglamentando sus funciones. No obstante, como en tiempos coloniales, se seguía controlando a la población a partir del Reglamento de Policía de 1839 (Laso, 1839). Sin embargo, para el periodo republicano, estas acciones tuvieron una resistencia de la población por perder privilegios ante la inminente reestructuración del mercado de suelo. Por esos años se produjo un conflicto entre la Iglesia y las nuevas instituciones del Estado, porque la nueva demarcación generó cambios en el mercado de suelo que afectaba directamente al monopolio de la Iglesia. Con la aparición de la Beneficencia de Lima en 1834 (Basadre, 2014, t. II) fue posible transferir propiedades a esta institución, restándole poder a la Iglesia; así, esta institución perdió paulatinamente el monopolio que tenía sobre el mercado de suelo. A pesar de la nueva demarcación, las zonas residenciales continuaron su proceso de subdivisión debido a la necesidad de vivienda por parte de la población migrante y extranjera que llegó a la ciudad en busca de nuevas oportunidades (Esquivel, 2020). En el gobierno de Ramón Castilla se iniciaron las obras de infraestructura en procura de conseguir la modernización y en apoyo a la industria para reactivar la economía nacional.

3. La materialización de un nuevo orden con los recursos del guano (1845-1851 y 1855-1862)

A partir del gobierno de Castilla, el guano se convirtió en el principal generador de riqueza para el Estado peruano, con lo que fue posible emprender obras de infraestructura y equipamiento urbano que buscaron materializar la modernización. El guano se utiliza como fertilizante y es recolectado en el litoral y las

1 Si bien, la redistribución de bienes aceleró el proceso de subdivisión que se venían dando. Este proceso inició después del sismo de 1746 ante la necesidad de vivienda de la población (Moreno, 1983:266).

2 «Cuadro estadístico de la población riqueza y contribuciones de la provincia del Cercado del Departamento de Lima». *La Prensa Peruana*. Lima, sábado 13 de setiembre de 1828, p. 1.

islas cercanas del Perú. Alrededor de este negocio se generó un sistema de contratistas y consignatarios; estos últimos eran los intermediarios entre las casas inglesas y el Estado, quedándose con buena parte del dinero generado por este recurso. Una de las firmas inglesas que participó de este negocio fue la casa Gibbs y Myers (Mathew, 2009). Jorge Basadre (2014, tomo IV) denominó este periodo como «prosperidad falaz», y comprendía desde 1842 a 1866. Por otro lado, la concentración de riqueza que generó este recurso en el país, desde 1850 a 1878, según Helen Hunt (1985), sería conocida como la «edad madura del guano».

Con la asunción a la presidencia de la República de Ramón Castilla (1845-1851) se inició la intervención de los gobiernos liberales en la ciudad, buscando con ello imponer un nuevo orden y materializar el poder del Estado (McEvoy, 1997). No obstante, estos gobiernos tuvieron como reto dejar atrás el pasado colonial y lograr la modernización de la ciudad; «Se trata de cambiar la imagen del tiempo y cambiar la relación con la tradición» (Paz, 2014, p. 313). En este sentido, el Estado buscó modernizar las instituciones del Estado con un ambicioso plan de reglamentación, aunque finalmente lo único que hizo fue despilfarrar los recursos producidos por el guano. A pesar de ello, uno de sus principales aciertos fue buscar la igualdad de las castas y establecer cierto orden social y político para poder gobernar (McEvoy, 1997).

Durante el primer gobierno de Castilla, las transformaciones se produjeron sin una planificación previa, convirtiendo a la ciudad en un laboratorio urbano. Es decir, estaban dirigidas a satisfacer a la élite que los acompañaba en el poder (McEvoy, 2004). En este proceso se requirió el consenso entre los grupos sociales para ejecutar las obras públicas sin conflictos que ocasionaran retrasos.

Desde este momento, Inglaterra se convirtió en el más importante comprador del guano e inició su dominio comercial sobre la ciudad, que paulatinamente permitió la activación del mercado de suelo. Asimismo, la actividad económica en la ciudad generó el interés del Estado de introducir a la ciudad en la actividad mercantil, con el objetivo de desactivar el monopolio de la Iglesia sobre la propiedad inmueble, eliminando de manera paulatina el sistema de censo de muchas propiedades particulares; con ello, muchas propiedades fueron transferidas a la Beneficencia de Lima como donaciones (Esquivel, 2020). A partir de ahí se pensó en dividir la tierra para producir riqueza (Berman, 1989), pero hacía falta una plataforma financiera y la normatividad necesaria para impulsar las inversiones. Estos eran momentos en que la actividad mercantil se mostraba aún incipiente, por lo que el objetivo del Estado era apoyar de forma progresiva a las inversiones privadas y, en especial, a la «industria pública».

En este periodo existió un conflicto entre el Gobierno central y la Municipalidad que no permitió el control del nuevo orden que se venía imponiendo. Ello produjo, por ejemplo, que muchas de las obras fueron sometidas a subasta pública, convirtiendo al Gobierno en el administrador de la ciudad y dejando las obras pequeñas a la Municipalidad; con estas acciones, el Ejecutivo se convertía en el «Supremo Gobierno»³. Según Kelsen (2021), «los órganos centrales ejecutivos no deben invadir competencias legales de los restantes; por lo tanto, se trata de una aplicación del principio de legalidad de la administración» (p. 246). En este caso, se trató de una forma de demostración del poder del Estado, de la autocracia centralista (Kelsen, 2021) que caracterizó a los gobiernos de la primera etapa republicana.

Un acierto del primer gobierno de Castilla fue el inicio de la construcción de obras de infraestructura en la ciudad. Para mejorar la calidad de las edificaciones, se creó la Comisión Central de Ingenieros y la Escuela de Ingenieros Civiles, el 30 de diciembre de 1852 (Basadre, 2014, t. VI). Como se dijo líneas arriba, la construcción de obras menores estuvo a cargo de la Municipalidad de Lima; en tanto que las edificaciones públicas, a cargo del Gobierno central, entre conflictos por la administración de la ciudad.

3 «Plaza del mercado». *El Intérprete del Pueblo*. Lima, martes 27 abril de 1852, p. 1.

TABLA 1. Obras públicas durante el primer periodo de gobierno de Ramón Castilla (1845-1851).

Año	Obras públicas	Institución ejecutora	Fuente
1847	Plazuela 7 de Setiembre	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Ramón (2004)
1847	Ensayo de colocación de lajas de piedra en las calles de Lima	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1849	Reparación de la Alameda de Acho	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1851	Terminal de ferrocarril	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1851	Servicio de agua potable para el puerto del Callao	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1851	Finalización del ferrocarril Tacna y Arica	Gobierno Central	Basadre (2014, t. IV)
1851	Ornato de Lima: estatuas de Colón y Simón Bolívar en la alameda de los Descalzos	Gobierno Central	Basadre (2014, t. IV)
1852	Mercado Central	Gobierno Central	Basadre (2014, t. IV)

Fuente: elaboración propia con base en información de Basadre (2014, t. IV) y Ramón (2004).

Si bien con estas obras no se logró beneficiar a la mayor parte de la población que vivía en el centro de la ciudad, significó el inicio de las transformaciones en la ciudad. El segundo periodo de gobierno de Castilla tuvo rasgos autocráticos; así, se continuó con las actividades de construcción y obras de equipamiento que benefició al grupo que lo acompañó en el poder, pero sin un proyecto de planificación integral. Durante esta etapa se logró impulsar la actividad mercantil en la ciudad y materializar la promoción de la «industria pública» con el surgimiento de pequeñas fábricas en la ciudad (Dupard, 1859). Ejemplo de ello es la primera propuesta de urbanización en la periferia de la ciudad denominada «La Chacrita» (Ludeña, 2004), a cargo de inversionistas privados. Sin embargo, esta propuesta no tuvo éxito debido que la zona no contaba con los servicios básicos ni la implementación necesarios (Esquivel, 2020).

Otra característica en la ciudad durante este periodo fue la convivencia entre pobres y ricos en un mismo barrio, donde compartían el mismo espacio residencias y casas de vecindad (Ramón, 1999), demostrando que las zonas urbanizadas de la ciudad no eran homogéneas y que las desigualdades entre un barrio y otro estaban cada vez más presentes en Lima. Esta situación obligó a la élite mercantil a pensar en una posible reubicación fuera de la ciudad, en dirección a los balnearios del sur, en su deseo de contar con un espacio menos insalubre y más exclusivo donde vivir.

En esta época, el Gobierno central inició la reglamentación de las instituciones del Estado, entre ellas la Municipalidad, dejando un poco de lado la ejecución de obras de envergadura. Por ejemplo, el Reglamento de Policía de 1839 fue ratificado en 1857, como una muestra de la búsqueda de la autonomía de la Municipalidad, aunque ello que no se cumplió, pues la ciudad seguía administrada por la Intendencia y la Prefectura. Al finalizar el segundo gobierno de Castilla, se había producido un despilfarro de los recursos generados por el guano en el intento de reglamentar las instituciones del Estado. No obstante, las construcciones públicas, sobre todo los edificios públicos, ya mostraban el nuevo rostro de la ciudad; se había logrado dotar al centro de Lima de infraestructura moderna. Aunque la concentración de la población en el centro de la ciudad provocó problemas de salubridad que debían ser atendidos.

TABLA 2. Obras públicas durante el segundo periodo de gobierno de Ramón Castilla (1855-1862).

Año	Obras públicas	Institución ejecutora	Fuente
1855	Matadero General	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Ramón (2004)
1855	Instalación del alumbrado público de gas de Lima	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1885	Contrato para la ejecución de la cañería de fierro	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1856	Ferrocarril Lima-Chorrillos	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1857	Escuela Normal Central	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Ramón (2004)
1857	Inauguración de los faroles de la plaza de Armas	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1857	Inauguración de la red de suministro de agua potable para Lima	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1859	Renovación de las plazas de Armas, Bolívar y Santa Ana y del muelle de Chorrillos	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1860	Penitenciaría	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1861	Refacción del Colegio de San Carlos y Casa de Correos	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1862	Fábrica de Gas, plaza de la Penitenciaría, construcción de Ministerio de Hacienda, refacción del óvalo de Acho y muelles	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)
1863	Puente sobre el río Rímac a la altura de Santo Domingo (Puente de Piedra) y Palacio de Justicia	Dirección de Obras Públicas de la Municipalidad de Lima	Basadre (2014, t. IV)

Fuente: elaboración propia con base en información de Basadre (2014, t. IV) y Ramón (2004).

En este segundo periodo del gobierno de Castilla, la Municipalidad continuaba ejecutando obras menores en la ciudad. Se había concretado la modernización en algunos aspectos como servicios básicos, obras de ornato en algunos sectores de la ciudad. Ya era notoria la arquitectura moderna en edificios públicos, lo que nos muestra que la modernidad urbana se encontraba en camino de concretarse. No obstante, para conseguir cambios sustanciales era necesario la materialización de obras de envergadura; y, para lograr este propósito, la muralla de Lima se había convertido en un obstáculo para el crecimiento de la ciudad, por tanto, era necesaria su demolición.

4. El discurso para la demolición de la muralla de Lima y la búsqueda del Gobierno de modernidad

El discurso del presidente Balta para demoler la muralla no solo se sustenta en razones políticas, sociales y económicas, sino también refleja los ideales de progreso y modernidad urbana vigentes en la ciudad desde el inicio de los gobiernos liberales. Por esos años, las experiencias de ensanche en otras ciudades, sobre todo en Europa, había llegado a Lima a través de la prensa. En el documento publicado el 1 de diciembre de 1869 en seis razones y nueve incisos, el Gobierno trató de justificar las razones para demoler la muralla de Lima e iniciar el proyecto de modernización de la ciudad. Este hecho constituye un precedente urbanístico

para la futura expansión de Lima y establece su papel ante la búsqueda de la modernidad⁴. A continuación, describiremos los aspectos más importantes del discurso de Balta:

La primera razón para demoler la muralla estaba sustentada en el alto precio de los alquileres de las viviendas, debido a la concentración poblacional en el núcleo central de la ciudad. Es muy posible que el Gobierno buscó tener menos inquilinos y más propietarios. La segunda razón estaba sustentada en el aumento poblacional; en ese momento, la ciudad tenía una alta concentración poblacional en el núcleo central, y en el lugar de la muralla se requería construir nuevas edificaciones para vivienda. Ello manifiesta la visión del Gobierno de expandir la ciudad para permitir su crecimiento, situación que inevitablemente sucedería en Lima. La tercera razón nos muestra el interés del Gobierno por materializar su proyecto de modernización de la ciudad, en razón de que beneficiaría a todos los sectores de la población. Esta modernización serviría como modelo para el resto de las ciudades al interior del territorio peruano. La cuarta razón justifica la demolición mediante datos estadísticos; por esos años, el aumento poblacional era la principal causa de los problemas de insalubridad, por lo que era necesario un ensanche de la ciudad. Una década antes, Manuel Atanasio Fuentes (1859) había señalado que, para 1859, la población era de 94 195 habitantes y presumía que, para 1962, la población sería de 195 167 habitantes. La quinta razón evidencia la preocupación del Estado por el desarrollo de la «industria pública» como uno de los principales impulsores para alcanzar el progreso y la modernidad urbana. La sexta razón muestra el estado de deterioro de la muralla, la cual se había convertido en un foco de insalubridad e inseguridad. Como podemos apreciar, con este discurso, el Estado buscó cumplir con las expectativas de los ciudadanos en aspectos como economía, salubridad y mercado de suelo.

La demolición de la muralla permitió el inicio de un proceso de implementación de las obras de envergadura como el Plan de Ensanche, elaborado por el ingeniero Luis Sada (1872); en este caso, la idea del Gobierno era de proveer viviendas para las familias que habitaban en el centro de Lima. Sin embargo, debido a una falta de presupuesto, esta idea se convirtió en un proyecto privado a cargo del empresario Enrique Meiggs, «Bajo la creencia que la propiedad aportaba un mayor beneficio a todos» (Fernández, 2014, p. 44). Ello demostró que la modernización urbana para todos los sectores sociales era una utopía y que la especulación del suelo era una manera para materializar el espacio urbano en la periferia. El proyecto de ensanche de la ciudad, al estar a cargo del empresario Meiggs, se convirtió en un proyecto especulativo, «Una forma de producir riqueza a costa del territorio y sus habitantes (Blanco, 2014, p. 191), dirigido a los grupos con poder adquisitivo, pero que se vio truncado con el inicio de la guerra del Pacífico y el fallecimiento del empresario, en 1877, dejando grandes extensiones de terrenos sin urbanizar, lo que causó la urbanización informal y la apropiación ilegal de los terrenos de propiedad del Estado.

5. Los proyectos de envergadura planteados para de Lima entre 1869 y 1876

Desde 1870, la demolición de la muralla de Lima se encontraba en proceso de ejecución, y los presidentes José Balta y Manuel Pardo buscaron darle continuidad al proyecto modernizador con obras de envergadura. La ciudad tenía problemas de insalubridad y tugurización, por lo que se consideró necesario expandirla para convertir la periferia en un mercado de suelo destinado a vivienda. Sin embargo, los recursos generados por el guano, luego de la gran farra fiscal de los gobiernos de turno, resultaron insuficientes para financiar estas obras, por lo que hubo que recurrir a la inversión privada. Es muy posible que en el Gobierno se haya contemplado la idea de que «la visión del tiempo como sucesión lineal y progresiva orientada hacia el futuro cada vez mejor y la noción del tiempo como la forma de una sucesión temporal en busca del progreso» (Paz, 2014, p. 464).

Entre 1870 y 1872, el Gobierno venía ejecutando, en paralelo, el Plan de Ensanche a con expropiaciones para concretar el trazado propuesto; en ese momento surgió la idea de la construcción de la avenida de la Unión que uniera Lima con el Callao. Con estas obras, la ciudad se convertía en un laboratorio urbano, cuyo resultado sería la transformación de la ciudad en una urbe moderna y progresista para satisfacer a las élites; sin embargo, al no concretarse este proyecto, la modernidad urbana se convirtió en una utopía. «Las utopías son sueños de la razón. Sueños activos que se transforman en revoluciones o reformas. La preeminencia de las utopías es un rasgo característico de la edad moderna» (Paz, 2014, p. 453). En este

4 El Peruano. Lima, jueves 2 de diciembre de 1869, p. 845.

caso, fue una revolución proyectada con los recursos del guano, que no se llegó a concretar porque, para entonces, el Gobierno ya no contaba con los medios económicos suficientes.

Sin embargo, el afán por la posible materialización de la modernidad urbana hizo que el Gobierno buscara la inversión privada para su ejecución, ingresando en un proceso especulativo. En este segundo periodo, las transformaciones en el espacio se produjeron en el espacio periférico, como la mercantilización de suelo, el trazado y configuración de la forma urbana, la reorganización de vialidades y su conexión con la ciudad central. Al no concretarse el Plan de Ensanche, la periferia ingresó en un desorden urbano. En este periodo tampoco se llegó a plasmar la modernidad urbana, pues solo se materializó la construcción del tejido social de un nuevo barrio en la sección cuarta del proyecto de Meiggs, cercana a la plaza Unión (Esquivel, 2020), donde se concretaron ventas de terrenos a inmigrantes extranjeros que buscaban una vivienda-comercio en la zona.

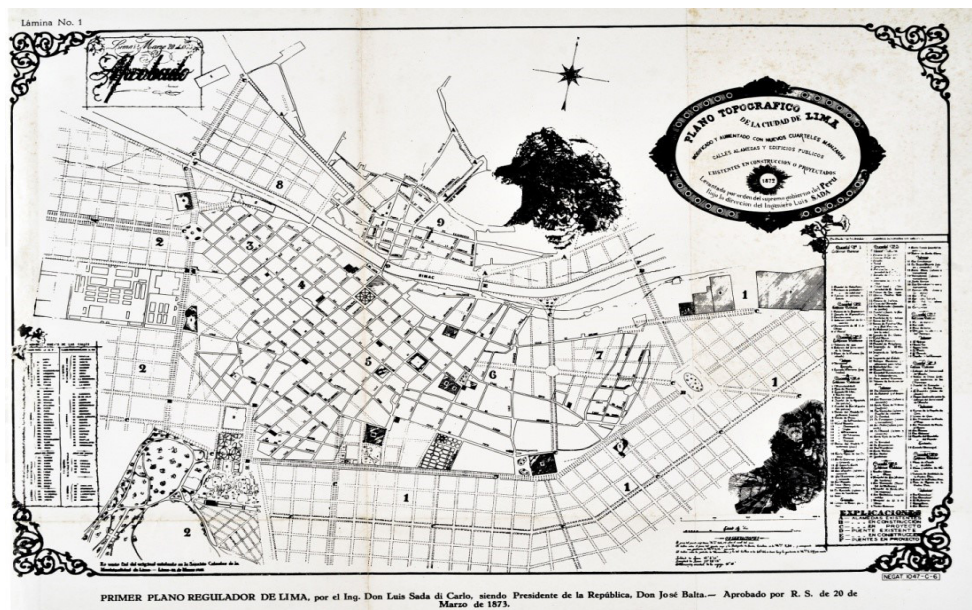


FIGURA 1. Plano topográfico de Lima en 1872, elaborado por Luis Sada di Carlo.

Fuente: Bromley y Barbagelata (1945).

Era 1876, y los proyectos de envergadura en la periferia no habían culminado a pesar de la incursión de la inversión privada a falta de recursos del Estado. Una de las razones fue la falta de apoyo de la élite, que veía los proyectos fuera del núcleo central como intentos aislados. A pocos años del inicio de la guerra del Pacífico, la modernidad urbana se había circunscrito en algunas obras en el centro de la ciudad, durante los gobiernos de Ramón Castilla, y la materialización del proyecto de progreso y modernidad se había convertido en una utopía. No obstante, el proyecto inconcluso había tenido un poder transformador en la ciudad, generando la urbanización de la periferia y la posibilidad del crecimiento urbano de Lima.

6. Conclusiones

Como hemos visto, desde inicios de la República, la ciudad tuvo procesos de transformación en busca de mostrar el poder del Estado y materializar la modernidad urbana que modificaron las formas urbanas de manzanas ubicadas en el centro de la ciudad.

El Gobierno central, en su afán por dejar atrás el pasado colonial y mostrar el poder del Estado, decidió una nueva demarcación territorial en 1828, generando así una nueva jerarquía social y un nuevo orden que aceleraron y acrecentaron las transformaciones que se venían dando en la ciudad desde inicios de la vida republicana.

La aplicación de reglamentaciones en las instituciones del Estado generó un gasto innecesario que hubiera servido para la ejecución de la obra pública. La concentración del poder en el Ejecutivo, que se había convertido en el Supremo Gobierno, no permitió el fortalecimiento de la Municipalidad como institución administradora de la ciudad, generando un retraso en la materialización de la modernidad urbana. El centralismo excluyó a la población que vivía en la periferia de la modernización, ya que solo se modernizaron los espacios del centro de la ciudad, donde habitaba la élite, con lo que hacía más evidente las desigualdades urbanas y sociales.

La construcción de edificaciones públicas modernas en el centro, la subdivisión de propiedades cercanas y la redistribución de la población al interior de los barrios cercanos generaron la necesidad de una mayor infraestructura pública; ante la falta de estas obras, los problemas de insalubridad aumentaron.

La falta de planificación y el afán del Gobierno por generar una nueva reglamentación del Estado, creando un aparato burocrático que absorbió los recursos del guano, no permitieron la materialización de la modernidad urbana en la ciudad de Lima.

El discurso de demolición de la muralla definió los objetivos que tendrían los gobiernos liberales para materializar el progreso después de la guerra con Chile. Fue un momento importante de la ciudad, que inició un proceso de transformación urbana a partir de la ejecución de obras de envergadura.

La demolición de la muralla en 1870 dio paso a la intervención de la periferia con la finalidad de plasmar el progreso y la modernidad de Lima con proyectos de envergadura a partir del Plan de Ensache, cuyo programa incluía la avenida Unión y una serie de obras que no fueron concluidas, generándose el desorden en la urbanización y tornando la modernización urbana en una utopía. En este proceso inconcluso, grandes extensiones de la periferia quedaron sin urbanizar, contribuyendo al incremento de los problemas de insalubridad y urbanización precaria. Aun así, este intento por modernizar la ciudad tuvo, sin lugar a dudas, un poder transformador en Lima.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

El Intérprete del Pueblo, 1852.

El Peruano, 1869.

La Prensa Peruana, 1828.

Ley Orgánica de Municipalidades del año 1856 (1857). Lima: Imprenta del Estado.

UNANUE, Hipólito (3 febrero de 1791). «Reflexiones históricas y políticas sobre el estado de la población de esta capital». *Mercurio Peruano*, (10), 91-95.

Bibliografía

- BARBAGELATA, José (1971). *Un siglo del acontecimiento histórico, precursor del desarrollo urbano de Lima moderna*. Lima: Instituto de Urbanismo y Planificación del Perú.
- BASADRE, Jorge (2004). *Historia de la República del Perú [1821-1933]* (tomos II-VII). Lima: El Comercio.
- BERMAN, Marshall (1989). *Lo sólido se desvanece en el aire*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- BLANCO, Claudia (2014). «Vale rectificar varios siglos después». En Susana Aravena et al., *Vivienda, entre el derecho y la mercancía: las formas de propiedad en América Latina* (pp. 185-199). Montevideo: Trilce.
- BROMLEY, Juan y José BARBAGELATA (1945). *Evolución urbana de la provincia de Lima*. Lima: Talleres Gráficos de la Editorial Lumen.
- CÓRDOVA Y URRUTIA, José María (1992 [1839]). *Estadística histórica, geográfica, industrial y comercial de los pueblos que componen las provincias del departamento de Lima*. Edición facsimilar. Lima: Sociedad «Entre Nous».
- ESQUIVEL, Jéssica (2020). *La modernización urbana de Lima a finales del siglo XIX*. (Tesis de doctorado). Universidad Autónoma de México, Ciudad de México.
- FERNÁNDEZ, Raúl E. (2014). «La construcción social de la propiedad privada en la evolución reciente del país y la región». En Susana Aravena et al., *Vivienda, entre el derecho y la mercancía: las formas de propiedad en América Latina* (pp. 39-59). Montevideo: Trilce.
- FUENTES, Manuel Atanasio (1858). *Estadística general de Lima* (volumen 1). Lima: Tipografía Nacional.
- HUNT, Shane J. (1973). *Growth and guano in nineteenth century Peru*. Princeton, NJ: Princeton University.
- KELSEN, Hans (2021). *Teoría general del Estado*. Ciudad de México, Ediciones Coyoacán.
- LASO, Benito (1839). *Reglamento de policía para la capital de Lima y su provincia Lima*. Imprenta José Masías.
- LUDEÑA, Wiley (2004). *Lima: historia y urbanismo en cifras, 1821-1970 (volumen 1)*. Lima: Universidad Nacional de Ingeniería.
- McEVOY, Carmen (1997). *La utopía republicana: ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana, 1871-1919*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- McEVOY, Carmen (ed.) (2004). *La experiencia burguesa en el Perú, 1840-1940*. Madrid / Fráncfort del Meno: Iberoamericana / Vervuet.
- MEIGGS, Enrique (1945 [1875]). «Plano topográfico de Lima». En Juan Bromley y José Barbagelata, *Evolución urbana de la provincia de Lima*. Lima: Talleres Gráficos de la Editorial Lumen.
- MEIGGS, Enrique (1945 [1876]). «Plano de la Avenida Unión». En Juan Bromley y José Barbagelata, *Evolución urbana de la provincia de Lima*. Lima: Talleres Gráficos de la Editorial Lumen.
- MORENO, Alfredo (1983). *Relación y documentos de gobierno de Perú (1745-1761)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- PAZ, Octavio (2014). *Obras completas 1. La casa de la presencia. Poesía e historia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

PAZ, Octavio (2014). *México y la modernidad*. México D. F.: Ediciones Contraste.

RAMÍREZ, Blanca (2007). «Del suburbio y la periferia al borde: el modelo de crecimiento de la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM)». *L'Ordinaire Latino-Américain*, (207), 69-89.

RAMÓN, Gabriel (1999). *La muralla y los callejones: intervención urbana y proyecto político en Lima durante la segunda mitad del siglo XIX*. Lima: SIDEA.

RAMÓN, Gabriel (2004). «El guion de la cirugía urbana, 1850-1940». *Ensayos en Ciencias Sociales*, (1), 9-33.

SADA, Luis (1945 [1872]). «Plano topográfico de la Ciudad de Lima». En Juan Bromley y José Barbagelata, *Evolución urbana de la provincia de Lima*. Lima: Talleres Gráficos de la Editorial Lumen.

SÁNCHEZ, Gerardo (2013). *Precursores del urbanismo en México*. México D. F.: Trillas.

WAISMAN, Marina (1972). *La estructura histórica del entorno*. Buenos Aires: Nueva Visión.

En busca de nuevos esclavos: proyecto inmigratorio y la «segunda esclavitud» en el Perú del siglo XIX

Gonzalo Alonso Paroy Villafuerte
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

La esclavitud fue una institución en decadencia a lo largo del siglo XIX. Pero la estructura de esta relación y la necesidad de trabajadores impulsan a las élites a buscar nuevas formas de reemplazar a los africanos y sus descendientes esclavizados, con una nueva relación contractual, pero manteniendo relaciones laborales similares a la esclavitud. Para ello, salieron de sus fronteras y buscaron ingresar al país nuevos «brazos» para el trabajo agrario, el ensaque de guano y la servidumbre doméstica.

En este ensayo revisaremos los resultados de los proyectos inmigratorios de chinos y polinesios, la inmigración forzada y las relaciones laborales en condiciones similares a la esclavitud en un periodo que en la historiografía global se conoce como «segunda esclavitud».

Palabras clave: esclavitud, inmigración, «second slavery», Estado peruano, siglo XIX.

Introducción

[...] ellos importaron al negro para hacerle gemir bajo el látigo de los caporales; ellos devoraron al chino, dándole un puñado de arroz por diez y hasta quince horas de trabajo; ellos extrajeron de sus islas al canaca para dejarle morir de nostalgia en los galpones de las haciendas; ellos pretenden introducir hoy al japonés.

Manuel González Prada (1976 [1904 y 1915], p. 336)

El Estado peruano del siglo XIX y parte del XX fue partícipe de un fenómeno global que la historiografía extranjera conoce como «second slavery» («segunda esclavitud»). Ante la necesidad de explotar recursos del país, surgieron varios episodios en que el Estado protagonizó nuevas formas de trata de personas y de trabajo de servidumbre, en un momento en que oficialmente la esclavitud estaba abolida y cuando en los diferentes discursos públicos se pretendía la igualdad legal. Estos episodios, por diversos motivos, se han ocultado en la historia oficial, e incluso hasta en la historia académica, pues no se dice que el país, en tiempos del imperialismo de las potencias occidentales, también formó parte de esta corriente, integrando la lista de países que usaron sus recursos para participar en la búsqueda de «nuevos esclavos» y mantener el control de mano de obra de poblaciones completas en relaciones de servidumbre. Aunque existen formas locales de control de mano de obra y trabajo forzado, ampliamente conocidas, aplicadas en territorios andinos y amazónicos bajo la venia del Estado, como el yanaconaje, las correrías o el enganche por deudas que dieron lugar al genocidio de población amazónica durante el boom del caucho; en este ensayo nos ocuparemos principalmente de los casos en que el Estado salió de sus fronteras en busca de «nuevos esclavos»: la «inmigración» china y la trata de polinesios. Por ese motivo elegimos la cita introductoria de González Prada, pues resume el sufrimiento que las poblaciones no autóctonas padecieron con estas prácticas de explotación laboral.

En el presente ensayo repasaremos el concepto de la «segunda esclavitud», término utilizado por estudiosos del todo el mundo en el análisis de los casos de trata de trabajadores de Asia y Oceanía, principalmente, las políticas migratorias y la larga tradición local de formas laborales de servidumbre, además de los casos en los que participó el Estado peruano, el tráfico de chinos culíes y la trata de indígenas de las islas de la Polinesia Francesa. Nuestro objetivo es reconocernos como herederos de ese Estado que esclavizó a poblaciones en situación de vulnerabilidad, pues negar, ocultar o maquillar esta realidad constituyen otras formas de violencia a su memoria, a sus Estados y a sus descendientes.

1. Contextos y estructuras

1.1. La «segunda esclavitud»

A lo largo de las edades Moderna y Contemporánea (desde alrededor del siglo xv hasta el presente), Estados europeos lograron expandirse a diferentes partes del globo mediante políticas bélicas y comerciales. Pero fue particularmente durante el siglo xix cuando las potencias económicas y militares europeas fortalecieron prácticas de colonización que llevaron al historiador Eric Hobsbawm (2009) a denominar el periodo como «la Era del Imperio». Un mundo imperialista, en el sentido que los países capitalistas desarrollados dominaron a los países «atrasados», con episodios que determinaron un fenómeno muy estudiado y al que incluso conocemos como «repartición del mundo». A lo largo del siglo xix, los países que se convirtieron en potencias económicas y militares controlaron gran parte del globo mediante la colonización, la intervención o los enclaves comerciales. Pero uno de los fenómenos dentro de este sistema de dominación, menos difundido, se desarrolló sobre los territorios intervenidos de Asia, África y Oceanía, a través de una serie de prácticas para trasladar personas hacia lugares donde se requería «mano de obra», prácticas que degeneraron en un nuevo tipo de trata de personas, en un momento en que el sistema de esclavitud, tal como se desarrolló en los siglos xvi-xviii, estaba en decadencia y era denunciado a nivel mundial. Abundantes informes y estudios sobre lo ocurrido en las islas del Pacífico, en India y en China dan cuenta de que se desarrolló un tráfico de personas que en muchos casos requirió la participación de numerosos actores y una organización especializada. Desde los consulados y los Estados, hasta los empresarios y capitanes de barcos. Después de la abolición de la esclavitud y la trata por el Imperio británico en 1808, se formaron nuevas alianzas de traficantes de esclavos y se buscaron otras formas de continuar con este tipo de negocio; situación que se incrementó con la crisis de la esclavitud y el surgimiento de una moderna economía global.

Por su parte, la esclavitud fue una institución formalizada en muchos países desde el siglo xvi hasta el xix. Era legal que un ser humano sea una propiedad o un recurso de otro ser humano, quien tenía derecho sobre su cuerpo, su fuerza de trabajo y su descendencia. Aunque hubo legislaciones diversas a lo largo de las naciones donde se aplicó el sistema de esclavitud, la forma cómo muchos capitalistas, empresarios o terratenientes lograron producir y reproducir riqueza fue mediante la mano de obra esclavizada. En el caso peruano, la esclavitud se instaló con el ingreso de los colonos españoles en la conquista hispana y terminó formalmente en 1854 por decreto del presidente Ramón Castilla. Pero era una institución que desde finales del siglo xviii estaba en decadencia, por los altos costos, la crisis económica y política que atraviesa el Imperio hispano y las crecientes ideas liberales. No obstante la abolición, la esclavitud convivió con otras formas de relaciones laborales serviles, forzadas o de dependencia económica que sobrevivieron a la abolición y subsisten hasta nuestros días.

Los estudios internacionales sobre estos sistemas de trabajo forzado posteriores a las aboliciones de la «esclavitud clásica» o «esclavitud propiamente dicha» («chattel slavery»), la conocen como la «segunda esclavitud» («second slavery»), un concepto que llama la atención de las relaciones laborales forzadas que ocurren en el siglo xix, acordes al advenimiento del capitalismo industrial, los regímenes políticos modernos y las ideologías liberales, los cuales convertían a la «esclavitud clásica» en una institución arcaica (Tomich, 2018). En este periodo se expandieron nuevas formas de «trabajo de servidumbre» («bounded labour») que aplicaron los países imperialistas sobre poblaciones colonizadas. Los trabajadores en sistemas de servidumbre se encontraban en situación de vulnerabilidad, que en muchos aspectos se parecían a las esclavitudes que reemplazaron (Tappe y Lindner, 2016). En el Perú existieron formas locales de trabajo de servidumbre y relaciones laborales forzadas; pero a nivel global hay dos tipos reconocidos que son bastante estudiados, en los que el Perú también participó:

a) «Coolie trade» («tráfico culí»)

Se refiere al traslado de trabajadores de Asia bajo un régimen de contratos que encubría una relación de servidumbre. Este sistema tomó su principal forma bajo la trata de chinos (que conocemos como culíes) que se desarrolló en la década de 1840 y que trasladó a miles de estos trabajadores a Cuba, Perú, Estados Unidos y otros países de América, Asia y África (Zeuske, 2016). ¿Por qué China? Después de una época de apogeo político, económico y cultural, en el siglo xix China ingresó a una de sus más grandes crisis de su

historia, que desencadenó el fin de la milenaria sucesión de dinastías y emperadores. Para China, este siglo significó un conjunto de problemas y crisis que debía enfrentar en diferentes niveles y frentes. A la corrupción de la alta burocracia y la crisis económica, se sumaron la paulatina intromisión de las potencias europeas que presionaban con la intención de abrir el mercado interno chino, situación que condujo a las conocidas guerras del Opio, entre 1839-1842 y 1856-1860, con las derrotas bélicas del Imperio chino, y una serie de conflictos sociales en diferentes regiones, algunas de las cuales terminaron en rebeliones, destacando de entre ellas la de los Tai Ping (1851-1864) (Anguiano, 2020). Este contexto es necesario de relatar para comprender que la crisis compleja es un fuerte factor que impulsa la salida de miles de chinos en busca de mejores condiciones de vida, lo que explica la motivación de los chinos a embarcarse en un viaje marítimo de miles de kilómetros, aceptando contratos en situación de servidumbre que apenas cubrían sus necesidades básicas.

b) «Blackbirding» en las islas del Pacífico

Este término hace referencia a la captura y forzamiento de «blackbirds», término despectivo con el que se denominaba a los indígenas locales, trasladados a situaciones de esclavitud. Se tiene registros de esta actividad desde 1840, cuando se trasladaban indígenas de New South Wales hacia las plantaciones de algodón en Australia. Este sistema es reconocido como una nueva esclavización, pues se vendía directamente a los humanos capturados sin que exista ningún asidero legal. Por el contrario, se aplicó en las islas pobladas por comunidades relativamente aisladas y con un bajo nivel de protección de los Estados. Además de Australia, participaron de este sistema países como Estados Unidos, México, Guatemala, Perú, entre otros (Kenfack y Suh, 2021).

1.2. La tradición de relación de servidumbre en el Perú

Junto al expansionismo militar-comercial y las ideas abolicionistas del contexto internacional, es necesario recordar otros puntos que también constituyen la estructura de estos episodios y posibilitaron la segunda esclavitud. Parafraseando a Flores Galindo (1988), el proyecto de la nación es una «república sin ciudadanos», una sociedad que no superaba una larga «tradición autoritaria» y que incluso reproducía, bajo nuevas formas, las relaciones de desigualdad que antes eran sostenidas por la sociedad de castas y estamentos de la colonia, y que ahora encuentra su asidero en el racismo republicano.

Las relaciones de servidumbre, explotación o esclavitud encubiertas no fueron una novedad decimonónica. En el Perú se desarrollaron diferentes formas que pueden constituirse como prácticas cercanas a la esclavitud. Junto con la institución de la esclavitud formal que ingresó con el derecho español en el Virreinato, se mantuvo el *yanacónaje*, un sistema de trabajo agrícola de servidumbre existente en el Imperio inca, pero que los encomenderos españoles extendieron; aunque no fue una forma institucionalizada, a rasgos generales se trató de la entrega de un lote de tierra de cultivo a cambio de trabajo gratuito, sistema que perduró hasta el proceso de reforma agraria iniciado en 1969. Las reformas del virrey Toledo instauraron la *mita minera*, un sistema que obligaba a los indígenas tributarios a trasladarse a las minas y trabajar, como una forma de tributo indígena. En diferentes momentos de la historia de las relaciones del Estado, la colonización de la Amazonía y el extractivismo cauchero, maderero, petrolero o aurífero, se practicaron (y se practican) diversos modos de esclavización y servidumbre. Se practicó de modo extensivo las *correrías*, que literalmente consistían en perseguir a los indígenas en sus comunidades, capturarlos y trasladarlos a los campamentos; la *habilitación* o *enganche*, que consistía en dar un adelanto de dinero (habilitación) a personas libres a cambio de trabajo, un sistema que derivaba en una deuda impagable y que «enganchaba» a la persona en un círculo difícil de romper. Todos estos sistemas de trabajo forzado o esclavización directa (como el caso de las correrías) variaron según la impunidad y la capacidad de violencia de los perpetradores y la tradición local en determinado tiempo, por lo que estos sistemas pudieron ser más sofisticados para controlar poblaciones completas y contar con ayuda de autoridades nacionales y locales¹.

Pero en nuestro espacio temporal de estudio específico (segunda mitad del siglo XIX), la estructura política y económica que atraviesan gobiernos militares y civiles son los *booms* económicos: primero del guano

1 Al respecto, se puede ver: Hvalkof (2008).

y luego del caucho. En ambos casos, el Estado recibió ingentes caudales por la explotación de recursos sin haber realizado, en la práctica, ninguna inversión, pues concedió toda la potestad a empresarios y consignatarios. Será práctica corriente que las políticas agrarias y económicas estén íntimamente ligadas a las políticas migratorias, porque se debe señalar que, con la abolición de la esclavitud y el poco interés de la población indígena por ofrecer su fuerza laboral, en el territorio peruano no existía grandes grupos poblacionales disponibles para cubrir la mano de obra necesaria para explotar los recursos. El país tenía una baja densidad demográfica, a la vez que no había incentivos reales para que las poblaciones costeñas, andinas o amazónicas trabajen en estos nuevos rubros económicos.

Tanto en la industria guanera como cauchera, poblaciones enteras fueron obligadas a trabajar en situaciones de servidumbre y hasta de esclavitud. Nuestro trabajo se limita al estudio de la «segunda esclavitud» de poblaciones migrantes. Sin duda, las relaciones de servidumbre, explotación y coerción a las que fueron sometidas estas poblaciones constituyen uno de los episodios de mayor violencia cometida por empresarios con la anuencia del Estado. En las islas guaneras trabajaron, en su mayoría, personas en situación de vulnerabilidad (migrantes, peones empobrecidos) o bajo contratos obligatorios (chinos culíes y presidiarios), y en condiciones peligrosas que muchas veces causaron accidentes y muertes (Méndez, 1987). El sistema implantado en la Amazonía para extraer el caucho produjo el exterminio de comunidades amazónicas completas, la desestructuración de la economía local, la migración forzosa de grandes grupos étnicos, la esclavización de miles de indígenas amazónicos. Los crímenes y otras atrocidades cometidos por los caucheros suscitaron un escándalo internacional; ello se puede observar, entre otros documentos, en el *Libro azul británico* (2011 [1912]), escrito por Roger Casement, quien investigó la situación de los indígenas del Putumayo en la compañía cauchera de Julio César Arana.

1.3. La política migratoria racialista

El XIX es el siglo de la expansión del pensamiento racista, una ideología de supuesta superioridad moral e intelectual de los pueblos de gente blanca sobre el resto del mundo. Alcanza su apogeo a partir de la segunda mitad del siglo XIX, en particular cuando aparece el denominado «racismo científico», impulsado por «especialistas», quienes utilizando novedosos métodos (estudios de estructuras óseas, comparaciones de sujetos enfermos, «análisis históricos» de avances tecnológicos de los poblaciones consideradas blancas, etc.) aseguraban la desigualdad entre fenotipos humanos (Paroy, 2016). Este es el trasfondo cultural y mental que las élites peruanas conservan en el momento de la «segunda esclavitud».

Sostenemos que la política peruana sobre materia migratoria tenía una clara postura racialista; es decir, además de la violencia racista de su población, la ideología de la desigualdad racial, fuertemente arraigada en nuestro país, era sostenida por la legislación y las políticas del Estado (Paroy, 2016). En la década de 1840 se inició la llamada «era del guano», época en que el Estado recibió grandes cantidades de dinero por conceder la explotación del guano acumulado en las islas del mar peruano. Estos recursos financieros permitieron al Estado invertir en nuevas tecnologías, pero también facultó a las élites económicas incentivar la «importación» de nuevos trabajadores. En efecto, durante el *boom* del guano se inicia una política migratoria que incentiva a los empresarios mercantes a introducir «colonos» al país, política que se materializa con la Ley General de Inmigración, de 1849, que inicia el ingreso de extranjeros y motiva a diferentes empresarios a buscar acuerdos con el Perú y otros Estados para establecer un flujo migratorio. Esta norma es calificada como «Ley chinesca» por sus detractores, pues marcó el inicio de un largo y abundante flujo de migrantes chinos culíes al país en situación de servidumbre. Durante la década de 1860 se incentivaron varios proyectos migratorios, pero uno alcanzó la escala de trata de personas: la de indígenas polinesios. De la misma forma que con el tráfico de chinos, los empresarios negociaron con representantes del Estado para permitir su transporte. Ambos casos tuvieron una serie de denuncias por situación de violencia, coerción, alta mortandad, maltratos y trata; situaciones que se asemejaban o incluso eran señalados como peores a la esclavitud africana (Arona, 1971 [1891]).

Las propuestas migratorias plantearían, de forma explícita, la preferencia por ingresar europeos al país, a quienes se les proponía, a diferencia de los chinos que seguían ingresando para la servidumbre, ser colonizadores de las tierras de montaña (terrenos en la selva alta), ofreciéndoles concesiones de tierras, préstamos y demás para dedicarse a la actividad agrícola. En cambio, en los proyectos para ingresar chinos,

polinesios o africanos (hubo intento de traer africanos bajo contratos, similar al sistema empleado con los chinos culíes), estos eran siempre considerados como peones, braceros o sirvientes; eran el reemplazo de la mano de obra esclava. Incluso en el gobierno de Pardo se estableció la Sociedad de Inmigración Europea, la cual propondría proyectos y daría seguimiento a las poblaciones migrantes. Sin embargo, el resultado estuvo muy por debajo de lo esperado. Ingresaron al país personas provenientes de diferentes partes de Europa, predominando los italianos, alemanes, austriacos y españoles; estos eran proyectos que tenían incluso fines eugenésicos. El «racismo científico» del siglo XIX construyó al europeo blanco como el migrante deseable y con la categoría de «colono», en contraposición al chino, migrante indeseable con la categoría de «bracero».

A continuación, en la figura 1 se presenta una línea de tiempo, donde se señala los hechos más destacados sobre la inmigración y las políticas migratorias en el Perú, entre 1832 y 1875:

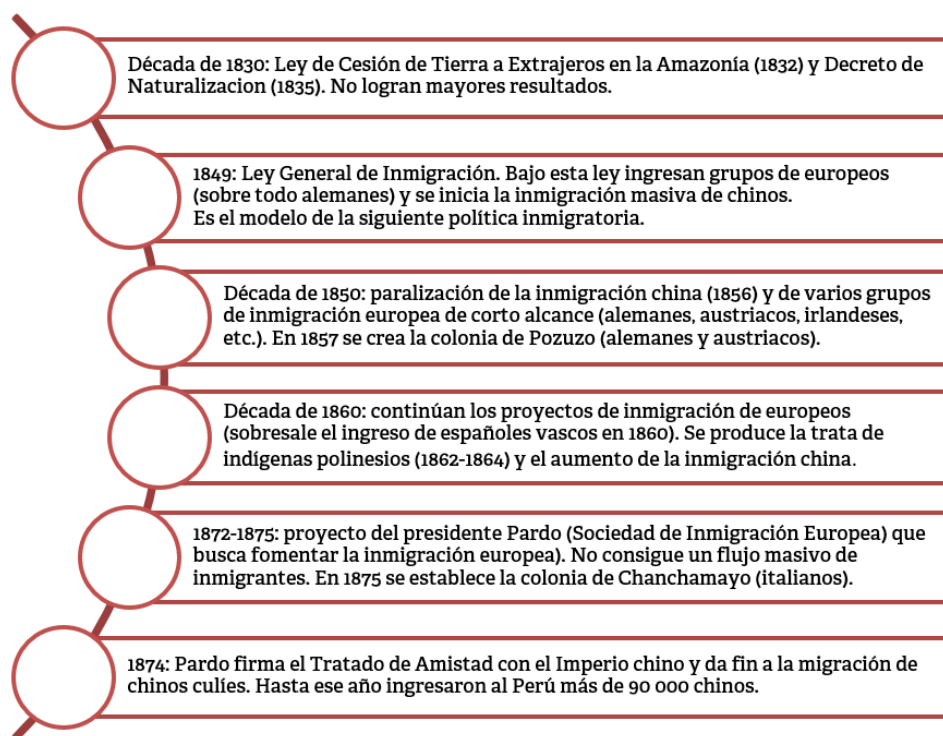


FIGURA 1. Hitos sobre inmigración y política migratoria en el Perú, 1832-1875.

Fuente: elaboración propia a partir de los datos de Arona (1971 [1891]) y Bonfiglio (2001).

2. El «tráfico amarillo»: el caso de los chinos culíes (1849-1874)

Durante el periodo 1849-1874, al país ingresaron más de 94 000 chinos culíes, con un marco normativo que pasó por diferentes momentos, según se muestra a continuación:

Ley del 17 de noviembre de 1849	• Otorga un pago de 30 pesos a los empresarios por cada inmigrante introducido. Se inicia la inmigración masiva de chinos.
Ley del 6 de octubre de 1853	• Deroga la ley de 1849: quita el pago por inmigrante introducido. La inmigración china se mantuvo.
Ley del 5 de marzo de 1856	• Prohíbe la inmigración de chinos al país «por no convenir al país». El flujo migratorio disminuye, pero no desaparece.
Ley del 14 de marzo de 1861	• Dispone la introducción de chinos para el trabajo en las plantaciones costeras. Se produce un aumento significativo de inmigración china.
Decreto del 5 de junio de 1869	• Disposiciones que obligan a los chinos sin contrato obtengan «papeleta» de fin del servicio, expedido por la policía.
Ley del 13 de octubre de 1874	• Tratado de Paz, Amistad, Comercio y Navegación entre Perú y el Imperio chino. Se dispone el fin de la inmigración de chinos culíes. Inicio de la segunda ola migratoria.
Decreto del 31 de enero de 1884	• Autoriza la inmigración china, resaltando la voluntariedad de la migración. Es parte de la segunda ola migratoria. Todavía ingresan algunos chinos en calidad de servidumbre.

FIGURA 2. Marco normativo sobre la inmigración china, 1849-1884.

Fuente: elaboración propia a partir de los datos del Congreso de la República del Perú (s. f.).

Sobre este largo episodio hay diversos aspectos que ingresarían en nuestro concepto de «segunda esclavitud», razones por la cual ha sido señalado por diversos estudiosos como de tráfico de personas, incluso ha sido reconocido como «tráfico chinero» o «trata amarilla» por críticos contemporáneos de este sistema de inmigración. Los aspectos de este sistema han sido ampliamente señalados en la literatura especializada, de los cuales resaltamos los elementos que lo inscriben dentro de la «segunda esclavitud».

2.1. Captación y transporte

El proceso de captación de chinos tuvo muchas formas, las cuales van desde quienes se embarcaban voluntariamente (culí propiamente dicho) hasta hechos de violencia. En todo este procedimiento hubo responsabilidades repartidas. Pese a la prohibición de la emigración y lo dispuesto en la legislación existente, los consulados y las autoridades portuarias eran parte del negocio, junto con empresarios peruanos y capitanes de barcos de distintas nacionalidades (pero de mayoría peruana). Iniciaba cuando el capitán (o un representante) se contacta con un «agente local», a quien le encarga cubrir la «cuota» (la capacidad de chinos a embarcar). Este, a su vez, podía contactarse con agentes locales menores, que también eran llamados abiertamente «enganchadores», quienes, «de acuerdo a frecuentes acusaciones, [...] no tenían escrúpulos sobre la forma como lograr su cometido» (Stewart, 1976, p. 41). Describimos las formas de captación (Trazegnies, 1994):

- Voluntario: trabajadores empobrecidos o endeudados que deseaban salir del país.
- Engaños: promesa de dinero y de trabajo óptimo.

- Enganche por deudas: ofrecimiento de opio o dinero a cambio de trabajo futuro. También hubo casos de endeudamientos por juegos de azar.
- Venta directa: las rebeliones ocurridas generaron «prisioneros de guerra». Varios de ellos fueron vendidos a los reclutadores.
- Captura: secuestrados y transportados a los barcos.

Los chinos captados eran retenidos en un barracón, donde esperaban hasta el momento de abordar la nave. En este punto ocurre la única diferencia con el sistema esclavista de décadas atrás: la firma de un contrato. Por los motivos expuestos, la libertad para firmar ha sido cuestionada. Se debe señalar que cada parte del procedimiento tenía un velo de formalidad, con contratos, procedimientos y demás. Ello formaba parte del discurso de que lo ocurrido no era una nueva esclavitud y de que se cumplían las disposiciones internacionales como la higiene, la libertad de elección o las inspecciones que los capitanes, autoridades portuarias y médicos cumplían; no obstante, hay descripciones sobre la coerción a los migrantes y la corrupción de las autoridades (Stewart, 1976; Trazegnies, 1994).

En la travesía, la situación tampoco distaba de la esclavitud. Al inicio del tráfico, los «barcos chinos» no estaban acondicionados para el masivo transporte humano, sea porque eran viejos o porque se tuvieron que reacondicionar barcos cargueros. Si bien las condiciones de los barcos mejoraron con los años, el transporte seguía significando un peligro a la vida y la integridad de los viajeros chinos (Stewart, 1976). Las condiciones del viaje mermaron sus estados de salud y fueron caldo de cultivo para la proliferación de enfermedades o para intentos de motín, los cuales terminaron en acciones violentas. Muy pocos barcos no registraron fallecidos en el viaje; y que las empresas hicieran propaganda resaltando la buena salud y robustez de los culíes llegados es sintomático de que se conocía la situación precaria del transporte (Rodríguez Pastor, 2017). Un dato extraído de un informe de 1879 señala que, entre 1860 y 1874, de 97 529 embarcados en Macao (puerto chino colonia de Portugal, principal lugar desde donde partieron los chinos) llegaron a las costas peruanas 87 825; es decir, hubo 9.91 % de mortandad (9704 personas), casi 1 de cada 10 chinos murió en el trayecto (Paroy, 2012).

2.2. Contrato y semiesclavitud laboral

Ya se dijo que lo culíes llegaron al país con un contrato, que fue la forma jurídica para llevar a cabo el tráfico y tener consentimiento de los Estados involucrados (Perú y Portugal). En el contrato se precisaron los términos de la relación laboral, y la firma implicaba la aceptación para trasladarse y laborar por un periodo de ocho años para quien aceptaba el contrato. A su vez, el contrato permitía al propietario exigir «sus derechos» sobre el culí (Rodríguez Pastor, 2001).

Los chinos fueron tratados, en la práctica, como mercadería. La venta de aquel documento (el contrato) implicaba el traspaso del trabajador chino. Era la razón de la empresa, por el que se obtenían grandes ganancias. La mayor parte de los chinos ya estaban «reservados» a determinado patrón y lugar de trabajo, mientras que los «disponibles» eran ofertados a compradores en el mismo barco (Trazegnies, 1994) y los «restantes» podían ser ofrecidos después en la prensa local. Según afirma un observador contemporáneo, los chinos eran examinados en presencia de todos y escogidos según el agrado del patrón (Stewart, 1976). El cumplimiento de «dejar libre» a un chino tuvo varias aristas. La pérdida de un trabajador afectaba directamente a la producción, y por eso se generaron, en no pocos casos, estrategias para hacer cumplir y alargar el tiempo de servicio, con persuasión o violencia (Rodríguez Pastor, 2001). Si un chino intentaba fugar, era perseguido con tenacidad, y los costos generados se sumaban a su tiempo de servicio. No faltó el clásico enganche, en que los chinos contraían deudas de la tienda local o por consumir opio. Pero quizás la forma legal en que los patrones encontraron para prolongar el tiempo de servicio fue mediante los recontratos o la suscripción de nuevos contratos. Según datos de Rodríguez Pastor (2001) sobre la hacienda Palto (Pisco), los recontratos aumentaron en un 30 % el tiempo de servicio, aunque muchos tuvieron semejanzas al sistema de enganche: mediante adelantos de dinero coaccionaban la firma de nuevos contratos. El autor elaboró una tipología de las relaciones laborales de los culíes, las cuales muestran las características de la «segunda esclavitud»:

- a) Los «chinos semiesclavos» o chinos culíes son aquellos que se encontraban pagando el tiempo del contrato, el mismo que dio una «artificial» base legal a su servidumbre, pero que, «para decirlo con menores dubitaciones, se trató simplemente de la continuación del tráfico humano a nivel mundial» (Rodríguez Pastor, 2000, pp. 37-38).
- b) Con «chinos libres» se refiere a aquellos que terminaron sus contratos y que mantienen una relación contractual como un peón «semiasalariado, al igual que el peón libre criollo» (Rodríguez Pastor, 2000, pp. 39-40). No reemplazó ni superó a los otros regímenes laborales.
- c) El «chino enganchado» es aquel que se encontraba libre, pero sin ocupación, y que por intermediación de un «enganchador» (por lo general, en las haciendas fueron otros chinos) se endeuda y, con ello, se obliga a trabajar para pagar su deuda. «Entre el enganchador y el enganchado hubo, indudablemente, una relación de dependencia, sometimiento, y claro, de explotación» (Rodríguez Pastor, 2000, p. 41).
- d) Los «chinos yanaconas», es decir, aquellos que a cambio de trabajo gratuito recibieron una parcela de tierra. No fue un sistema extenso entre los chinos, y se desarrolló recién en el siglo xx (Rodríguez Pastor, 2000, p. 42).

En el Perú, los chinos se dedicaron principalmente a cuatro servicios, y sus detalles nos permiten observar las relaciones laborales de «segunda esclavitud»:

En servidumbre urbana, como cocineros, sirvientes, obreros o ayudantes en diversos rubros. Era normal encontrar en los diarios la oferta y demanda de chinos mediante traspaso o intercambio de sus contratos. Esto demuestra que, en la práctica, dependían de la decisión de otro ser humano, quien tenía derecho sobre su fuerza de trabajo. «Esta interrelación era similar —no igual— a lo que sucedió en Perú hasta 1854 entre amo y esclavo africano» (Rodríguez Pastor, 2017, p. 50).

En la construcción de ferrocarriles y vías ferroviarias. Miles de chinos trabajaron en las vías del ferrocarril Lima-Chorrillos (cerca de 700) y Lima-La Oroya (entre 5000 y 6000). No contamos con mayores pormenores, salvo que muchos de ellos fallecieron de malaria en las alturas y que trabajaron junto a prisioneros y otro grupo migrante: chilenos (Rodríguez Pastor, 2000).

En las islas guaneras, como obreros encargados de extraer y transportar los sacos de guano. Al principio de la migración, grupos de chinos fueron destinados a esta actividad. En 1853, el 61 % del total de trabajadores eran chinos (588 personas); se tiene registro de su presencia hasta 1863, cuando hubo 750 de ellos (Méndez, 1987). La situación de peligro y el trabajo de personas en situación de vulnerabilidad y coerción fueron descritos líneas arriba, y llegó a tal punto que, en algún momento, los contratos señalaban explícitamente que los chinos trabajarían en lo que el patrón decidía, menos en las islas guaneras.

En las haciendas costeras, los chinos realizaron las distintas labores requeridas por la agricultura de la época. Fue el principal ámbito de trabajo para los chinos en situación de servidumbre (alrededor del 90 %). Por tal motivo, de este espacio laboral se tiene mayor información sobre el trato y la situación laboral de esta población. Los chinos cumplían una jornada larga que iniciaba a las cinco de la mañana, pasaban las noches en galpones encerrados y eran vigilados por chicoteros y capataces. Por un informe realizado en 1870 en las haciendas de Santa (Ancash) conocemos casos de represión, violencia, maltratos (castigos con látigos, sujeción con cadenas y encarcelamientos) e incumplimiento de los contratos (Rodríguez Pastor, 2001).

3. La trata de polinesios (1862-1864)

En 1861, tras varios años, se reinicia la inmigración china. El Gobierno se propuso escuchar una propuesta diferente, a pesar de que su sistema, que generaba diversos abusos, ganaba una mala reputación en el mundo (Maude, 1981). En este contexto aparece la figura de J. C. Byrne, de origen irlandés, que se presentó como ciudadano francés y experto en temas de inmigración de colonos, quien había suscrito un contrato con el Gobierno francés para colonizar tierras de Nueva Caledonia (isla de Oceanía, entonces colonia francesa) y hacerlas cultivables; a través del sistema de «blackbirding» había trasladado a este lugar a 3000 indígenas (Derpich, 1977; Maude, 1981). Con esta experiencia, llegó al Perú en 1857 y ofreció introducir 3000

colonos de New Hebrides. Convencido el Gobierno de que esta propuesta era preferible a la importación de chinos, el 12 de abril de 1862 se publicó en *El Peruano* la licencia concedida a Byrne para introducir isleños, con términos similares a los de los chinos:

Se concede el permiso solicitado al D. J. L. Brine [sic] para introducir al Perú, durante cinco años y en los términos nombrados, colonos de ambos sexos, nativos de las Islas del Sur Occidental del Pacífico, destinados al trabajo agrícola y al servicio doméstico, sujetos a las formas prescritas por la ley del 15 de enero de 1861. (Maude, 1981, p. 4)

La concesión de esta licencia fue vista con mucha expectativa por parte de los especuladores peruanos, quienes esperaban los resultados de la primera expedición exploratoria de Byrne. La primera embarcación que salió con este fin fue la nave peruana *Adelante*, con fecha imprecisa en el año 1862, capitaneado por August Grassman con rumbo a New Hebrides (Derpich, 1977; Maude, 1981). Las sucesivas embarcaciones llegaron a las islas del espacio territorial conocido como la Polinesia Francesa.

3.1. Captación y transporte

La forma más común para hacerse de indígenas era llegar a una isla grande, como Easter Island, que se utilizaba como base y depósito, y desde ahí iniciar excursiones a otras islas en busca de nativos para completar el tonelaje, lo que había llevado incluso a varias embarcaciones a trabajar en equipo. El reclutamiento era variado. Se podía engañar con espejos, collares, ropa, comida y baratijas a los nativos, y una vez a bordo estos eran encerrados; también se podía incurrir en el secuestro forzoso mediante el uso de las armas, pero esta práctica dejaba muertos en las costas, originando cuentos populares al respecto. El reclutamiento tenía una variante, cuando los nativos percibían a los traficantes como potenciales compradores de sus productos, lo que los llevaba a embarcarse para luego ser secuestrados. Pocas veces se cumplió con el contrato suscrito, el cual debía señalar la voluntad espontánea del trabajador para dejar sus tierras y trabajar en el Perú, así como las condiciones laborales, como tiempo, pagos, etc. La forma de captación que menos violencia ocasionaba ocurría cuando el capitán de barco se contactaba con los traficantes locales, quienes ofrecían nativos en venta, sabiendo de su destino por la larga experiencia del denominado «blackbirding» (Derpich, 1977; Maude, 1981; Trazegnies, 1994).

En el barco, los nativos eran confinados tras rejas de hierro, con el fin de evitar motines o escapes. La falta de suficiente alimento y agua determinó la alta mortandad durante el trayecto. Los suministros se agotaban rápidamente, por lo que los traficantes debían obtener más durante el viaje, sea de otros barcos como de las islas que ubicaban en el camino. En ciertos casos, los marineros aceptaban también pequeñas raciones de alimento para llegar al Perú sin novedades. Pero en otros casos, los marinos y capitanes convirtieron a sus embarcaciones en verdaderos «hell ships» (barcos del infierno). Uno de ellos fue el *Elena Elizabeth*, donde el capitán disfrutaba de cubrir a las mujeres con alquitrán y hacer que fueran golpeadas por los marinos, mientras los hombres morían de hambre, de exceso de trabajo en las bombas o por la exposición que se hacía con ellos al viento frío, totalmente desnudos (Maude, 1981). En el Callao hicieron lo posible para cumplir las normativas portuarias y legales. Se tienen casos en los que hubo contratos firmados, pero la inexistencia de consulados en las islas donde fueron raptados no permitía la verificación de la libre voluntad. Los intereses económicos en este tráfico alentaron la falsificación de documentos o que se pasara por alto las normas (Maude, 1981).

Las cifras no son del todo exactas. Edmond de Lesseps, cónsul francés en Lima por aquellos años, registró 2150 personas (Urrutia, 2015), una cifra por debajo de lo indicado por los estudiosos del tema, pero que podríamos considerar un mínimo, puesto que él tenía la tarea de encargarse de recopilar los datos. Otro estudio concluye que se reclutó más de 4340 nativos, aunque admiten vacíos, ponderaciones y esfuerzos de los traficantes peruanos de esconder las cifras reales para esquivar el control (Derpich, 1977). Finalmente, Maude (1981) estima, en la investigación más completa sobre este proceso, que fueron 3634 polinesios capturados, con una mortandad de viaje de 14 %. En total, se realizaron 38 viajes en 32 embarcaciones (27 fueron peruanas), las cuales recorrieron 51 islas, el conjunto de las islas de aquella región (Maude, 1981).

3.2 El trabajo y la tragedia

El cónsul Lesseps no duda a llamar a este proceso como un «infame tráfico», donde los polinesios fueron enviados al «holocausto al Perú» (Maude, 1981), situación que ha sido ampliamente corroborado por la bibliografía especializada. En el discurso, los polinesios reclutados fueron consignados como colonos voluntarios que ingresaron para trabajar en la labor agrícola o como sirvientes, por un periodo de entre 5 a 8 años (Maude, 1981). El trato fue similar al dado a los culíes chinos por los mismos años, es decir, eran ofrecidos con anticipación, y a su llegada se tenían paraderos laborales establecidos para algunos de ellos, aunque otro grupo era vendido en el puerto (Maude, 1981). Un grupo selecto de ellos fueron trasladados a casas y establecimientos de Lima y Callao para cumplir servicios domésticos, pero el mayor número fue llevado a trabajar en las haciendas del largo litoral peruano. Quizás la única diferencia es que también ingresaron mujeres, niños y niñas indígenas polinesios (lo que no ocurrió con los asiáticos, que solo ingresaron varones adolescentes), quienes también fueron vendidos, pero a un precio variante, según el sexo y la edad.

No tenemos mayores detalles sobre los lugares a donde llegaron los polinesios ni sobre sus vidas. La informalidad que había al respecto parece que impidió llevar cuentas exactas. Pero además influyó que esta trata estuvo marcada por un escándalo internacional debido a las protestas del Consulado francés y la opinión pública internacional, así como la tragedia que acompañó el ingreso de polinesios a causa de su alta mortandad en el país.

Edmond de Lesseps escribe en 1863 lo siguiente: «es evidente que solo los sufrimientos físicos y morales, la falta de alimentación y los malos tratos, son los que han extinguido y extinguirán hasta el último de los polinesios traídos al Perú» (Urrutia, 2015, p. 121). Por su parte, Juan de Arona (1971 [1891]) anota que «Tanto en el trayecto como en los lugares de su destino morían casi en totalidad, sucumbiendo, además de las causas externas, á la viva nostalgia que se apoderaba de todos ellos» (p. 86). Las causas externas que ocasionaron la alta mortandad de estos isleños fueron, además del duro trabajo, las malas condiciones de los viajes y el nuevo clima, así como las enfermedades que los asolaron, pues su organismo no habría resistido las enfermedades comunes de nuestra costa seca. Aun en ciudades con adecuados servicios médicos, muchos polinesios enfermaron y alcanzaron la muerte. Un estudio pudo analizar la mortandad de polinesios de los registros del Hospital de la Caridad de Lima entre 1862 y 1867, donde detectó 155 muertes. Un significativo 65 % murió por enfermedades respiratorias o intestinales; y cerca del 17 %, por viruela (Maude, 1981).

En las haciendas de la costa, el panorama era peor. Gracias a los estudios sobre la situación de trabajo de los chinos culíes nos es posible advertir que trabajaban jornadas largas desde que salía el sol hasta que se ocultaba, con pausas breves para alimentarse, y que habitaban en galpones hechos exclusivamente para esclavos. Con respecto al alimento, este era insuficiente e insalubre; en tanto que la jornada laboral se mezclaba con castigos físicos severos, método que buscaba «incentivar» el trabajo sin descanso, con lo que se asemejaba al régimen esclavista de los siglos anteriores (Stewart, 1976; Maude, 1981). Un articulista de *El Comercio* confirmaba que, en las haciendas, los polinesios morían por enfermedades tropicales, por lo que recomendaba un periodo de aclimatación antes de ponerlos a trabajar con los demás peones. La falta de costumbre al trabajo del campo, sumado a los maltratos, las enfermedades y los efectos de la geografía y el clima peruanos causaron que las dos terceras partes de ellos perecieran (Maude, 1981).

La situación de tragedia que describen las fuentes sobre el tráfico de polinesios la conocemos porque la presión del Gobierno francés y la opinión pública influyó para que este se prohiba (abril de 1863), disponiéndose incluso que aquellos que deseen podían ser repatriados a sus lugares de origen. Ello se volvió una auténtica búsqueda de sobrevivientes (Urrutia, 2015), que generó algunos inconvenientes. El principal era el desconocimiento de los derechos que tenían los propietarios sobre sus trabajadores, con el argumento de que no se podía ignorar contratos ni asumir atribuciones que solo le compete al Poder Judicial, puesto que los contratos se firmaron según señala la ley y bajo un sistema ampliamente aceptado. Para satisfacer la demanda del Gobierno francés, el Estado acordó agregar un incentivo económico de 50 pesos por cada isleño contratado (Maude, 1981).

4. Conclusiones

- e) Durante el siglo XIX se desarrolló un fenómeno denominado «segunda esclavitud», llevado a cabo principalmente por los Estados occidentales (potencias económicas, políticas y militares), durante una época que se denominó como «imperialismo» en la historia de la humanidad. En esta época, luego de las aboliciones formales de la «esclavitud clásica» en el mundo, se gestaron nuevas formas para trasladar personas desde sus lugares de origen hacia tierras desconocidas con el propósito de aprovechar su fuerza laboral en situaciones de coerción, trata y servidumbre.
- f) El Perú tiene una larga tradición de trabajo forzoso o en situación de servidumbre paralelos a la esclavitud clásica, como el yanaconaje y el enganche. Tras la abolición de la esclavitud participó del fenómeno de la «segunda esclavitud». El Gobierno, los empresarios y hacendados alentaron y participaron ampliamente en el nuevo tráfico de personas (de China y las islas de Polinesia), además de crear y fortalecer formas locales como las correrías y el enganche (indígenas amazónicos, personas empobrecidas o migrantes).
- g) Para resolver la situación, el Gobierno y los empresarios aplicaron una política migratoria que favoreció el ingreso de trabajadores; una política que, en la práctica, por condiciones racistas diferenciaba a los migrantes europeos como colonos, a quienes se les podía otorgar tierras, de los migrantes asiáticos, africanos y polinesios, quienes eran considerados «braceros» e ingresados con contratos y violencia.
- h) El tráfico de chinos culíes fue el principal sistema optado por hacendados y empresarios peruanos para conseguir mano de obra en situación de servidumbre y reemplazar la mano de obra esclava africana. Tuvo una vigencia legal entre 1849 y 1874, tiempo en que se trasladó más de 90 000 personas. La situación de violencia en la captación de chinos, las condiciones precarias del viaje, las formas coercitivas de incumplir el contrato y los castigos físicos revelan condiciones similares a la «esclavitud clásica».
- i) La trata de indígenas de las islas de la Polinesia fue otro sistema que practicó el Estado y los empresarios peruanos para obtener mano de obra en situación de servidumbre. Las descripciones que tenemos dan cuenta que se practicó violencia y coerción para capturar y trasladar polinesios, en lo que se considera una esclavización. El viaje y la situación laboral fueron similares a la de los chinos culíes, con la diferencia de su alta mortandad, lo que constituyó una tragedia que podemos calificar de genocidio.
- j) Consideramos que el silenciamiento y la negación de estos episodios históricos en nuestra historia oficial y educativa constituyen, a su vez, un nuevo episodio de violencia con la memoria de aquellas poblaciones, sus descendientes y los Estados involucrados.
- k) En su lugar, proponemos reconocernos como descendientes de aquel Estado que participó del sistema de esclavitud junto con otros países occidentales y comprometernos a reparar aquella situación, tanto con el reconocimiento de la participación de aquellas poblaciones como con actividades y símbolos que contribuyan a estrechar lazos y cerrar episodios trágicos, a manera de un perdón histórico, tal como se realizó con la población afroperuana en el 2009.
- l) Asimismo, reconocernos en esa sociedad con una amplia tradición esclavista implica elaborar políticas públicas para erradicar aquellas situaciones de trabajo forzoso, trata y dependencia económica, que sabemos subsisten en nuestra sociedad del bicentenario.

Bibliografía

- ANGUIANO, Eugenio (2020). «La dinastía Qing en el siglo XIX hasta el fin de la República de China». En Flora Botton (coord.), *Historia mínima de China* (pp. 229-298). Lima: Universidad del Pacífico.
- ARONA, Juan de (1971 [1891]). *La inmigración en el Perú*. Lima: Academia Diplomática del Perú.
- BONFIGLIO, Giovanni (2001). *La presencia europea en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- CASEMENT, Roger (2011 [1912]). *Libro azul británico: informes de Roger Casement y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo*. Lima: CAAAP / IWGIA.
- CONGRESO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ (s. f.). *Archivo Digital de la Legislación del Perú: Legislación del siglo XIX hasta 1904*. [Internet]. Recuperado de <https://www.leyes.congreso.gob.pe/>.
- DERPICH, Wilma (1977). *Introducción al estudio del trabajador coolie chino en el Perú del siglo XIX*. (Tesis de bachiller). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- FLORES GALINDO, Alberto (1988). *Buscando un inca*. Lima: Editorial Horizonte.
- GONZÁLEZ PRADA, Manuel (1976 [1904 y 1915]). *Páginas libres. Horas de lucha*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- HOBBSBAWN, Eric (2009). *La era del imperio: 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica.
- HVALKOF, Soren (2008). «Colonization and Conflict on the Amazon Frontier: Dimensions of the Interethnic Relations in the Peruvian Montaña». En Danilo Geiger (ed.), *Frontier Encounters: Indigenous Communities and Settlers in Asia and Latin America* (pp. 217-286). Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs.
- KENFACK, Florence y Hillary SUH (2021). «Slavery and Slave Trade Activities: The Case of Blackbirding in the Pacific Ocean and Interiors from the 19th to the 21st Centuries Period». *International Journal of Advanced Engineering Research and Science*, 8(2), 36-51.
- MAUDE, Henry (1981). *Slavers in Paradise*. Canberra: Australian National University Press.
- MÉNDEZ, Cecilia (1987). *Los trabajadores guaneros del Perú, 1840-1879*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- PAROY, Gonzalo (2012). «Aspectos generales de la inmigración y la demografía china en el Perú (1849-1903)». *Revista Historia 2.0*, (4), 126-140.
- RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto (2017). *Chinos en la sociedad peruana*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto (2000). *Herederos del dragón: historia de la comunidad china en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto (2001). *Hijos del Celeste Imperio en el Perú*. Lima: SUR.
- STEWART, Watt (1976). *La servidumbre china en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores.
- TAPPE, Oliver y Ulrike LINDNER (2016). «Introduction: Global Variants of Bonded Labour». En Sabine Damir-Geisdorf et al. (eds.), *Bonded Labour: Global and Comparative Perspectives (18th-21st Century)* (pp. 19-34). Bielefeld: Transcript Verlag.

TOMICH, Dale (2018). «The Second Slavery and World Capitalism: A Perspective for Historical Inquiry». *International Review of Social History*, 63(3), 477-501.

TRAZEGNIES, Fernando de (1994). *En el país de las colinas de arena* (volumen 1). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

URRUTIA, Jaime (2015). *Informes de los cónsules franceses en Lima, 1842-1877*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

ZEUSKE, Michael (2016). «Coolies-Asiáticos and Chinos: Global Dimensions of Second Slavery». En Sabine Damir-Geisldorf et al. (eds.), *Bonded Labour: Global and Comparative Perspectives (18th-21st Century)* (pp. 35-58). Bielefeld: Transcript Verlag.

Una injusticia histórica. La época del caucho: aproximaciones a la asignación de una responsabilidad como conexión social

Rolando Edison Vásquez Fernández
Pontificia Universidad Católica del Perú

El Perú íntegro es una primera piedra.
Manuel Scorza, *Redoble por Rancas* (1970)

Resumen

El periodo histórico correspondiente al auge de extracción de gomas silvestres en la Amazonía peruana fue uno de los episodios más traumáticos en la memoria colectiva de los pueblos originarios afectados y uno de los más cruentos de nuestra historia republicana. Sin embargo, han sido pocas las ocasiones en las que ha sido sometido a examen desde disciplinas que no sean la antropología o la historia. En ese sentido, se intentará una aproximación al referido periodo tomando como base argumental los planteamientos teóricos de Iris Marion Young, a través de los cuales se buscará dar respuesta a las siguientes interrogantes: ¿es posible abordar hoy una injusticia ocurrida hace más de cien años? ¿Cómo podríamos asignar responsabilidades por las atrocidades cometidas con miras a la cimentación de un futuro mejor?

Palabras clave: boom del caucho, Putumayo, injusticia histórica, estructura social injusta, responsabilidad.

A guisa de introducción

El Perú alguna vez sangró profusamente una savia blanca. Lo hizo en silencio o, más precisamente, a la sombra de la impunidad. Y es que cuando se examinan los episodios de violencia ocurridos a lo largo de nuestros doscientos años de existencia republicana, hay uno que suele quedar enterrado en los escombros de nuestra quebradiza memoria, al margen de los grandes empeños académicos y confinado a un pie de página en el discurso historiográfico oficial: el periodo del auge extractivo del caucho.

Si ya son pocos los trabajos dedicados al examen de este postergado periodo histórico, son mucho más escasos los que intentan abrir el debate sobre los modos de abordar el pasado con miras a la toma de acciones en pos de un futuro que permita atenuar las consecuencias que dejaron las atrocidades cometidas o incluso sobre la posibilidad de evaluar las responsabilidades y, eventualmente, exigir reparaciones.

En las páginas que siguen intentaremos aportar a estos debates valiéndonos de los planteamientos teóricos de la filósofa estadounidense Iris Marion Young (2011) en lo que respecta a su mirada de las injusticias históricas desde el prisma de lo que denomina el modelo de la conexión social.

Siendo, en efecto, la ocasión del bicentenario un momento único para repensar nuestra experiencia republicana, esperamos que los lectores encuentren aquí un campo fértil que estimule futuras propuestas y acciones concretas en aras de un país más inclusivo y justo.

1. El Putumayo o el febril núcleo del disturbio

A pesar de los esfuerzos de los caucheros y sus defensores en negar las masacres, minimizándolas o justificándolas socolor de la protección de la patria, la familia o la civilización, ya no es posible ocultar que el periodo conocido como la fiebre del caucho, pese a su corta duración¹, tuvo un impacto devastador y definitivo para gran parte de nuestros pueblos originarios. En ese sentido se expresaba Stefano Varese al aseverar que durante aquel periodo se vivió uno de los fenómenos que más influyó en la estructura sociocultural de la selva (citado en San Román, 1994). Desde luego, en esta vasta región del país existieron varias zonas ligadas —de una u otra manera— a la dinámica económica del caucho, ya sea para la extracción de esta materia prima o para la obtención de mano de obra, sobre todo indígena.

1 Existe cierto consenso en situarlo entre las últimas décadas del siglo XIX y comienzos del XX.

Con relación a la mano de obra, cabe anotar que el cauchero tenía por ladino y calculador al migrante mestizo. Por ello, era clara su perversa preferencia por los nativos, no solo porque ya se encontraban habituados al entorno y conocían los modos de acceder a la codiciada materia prima, sino porque eran mano de obra básicamente gratuita (San Román, 1994). No resulta extraño, luego, que una de las prácticas más extendidas entre los caucheros fueran las correrías. Estos saqueos esclavistas consistían en «asaltos armados [...] con la finalidad de capturar indígenas, sean adultos jóvenes o niños» (Espinosa, 2016, p. 149). Asimismo, otro mecanismo que se empleó para fines de explotación del indígena fue el de habilitación y enganche, a través del cual se entregaba a los indígenas bienes y herramientas sobrevaluadas que tenían que pagar con productos naturales subvaluados (Valcárcel, 2004). Naturalmente, esto volvía la deuda impagable y, por si fuera poco, la misma tenía carácter hereditario, con lo que, para todo efecto práctico, los enganchados devinieron en esclavos. Huelga decir que todo aquel que era capturado intentando escapar era cruelmente torturado, cuando no asesinado.

En cuanto a las zonas de extracción, la más conocida fue la ubicada en la selva norte; sin embargo, el *boom* del caucho hizo que los focos de recolección y explotación asociados a su comercialización se extendieran también a las regiones centro y sur de la Amazonía peruana. Aunque no se cuenta con mucha documentación que corresponda al periodo del auge gomero en dichas zonas, la explotación fue lo suficientemente intensa y lucrativa como para encumbrar la codicia de sujetos como Carlos Fermín Fitzcarrald, quien operó, principalmente, en las zonas circundantes a las cuencas del Urubamba y Madre de Dios. No obstante lo dicho, en la región del Putumayo un hombre llegaría a ser conocido como el Rey del Caucho. Se trató de Julio César Arana, cuya empresa —la Peruvian Amazon Company—, una auténtica maquinaria de trituración de hombres, lo colocó a la cabeza de la industria cauchera nacional. Fue en esa zona norte de la selva peruana donde se llevó a cabo la mayor explotación de gomas silvestres y donde la brutalidad de los métodos empleados para conseguir las alcanzó resonancia internacional², mereciendo incluso el preocupado pronunciamiento del delegado de la Santa Sede en Lima, en 1911.

2. Una injusticia que devino histórica

Fueron innumerables las injusticias que se cometieron en el marco de la extracción del caucho. Las prácticas sistemáticas de los mecanismos de esclavitud y del desprecio absoluto por la vida de los nativos pertenecientes a una gran variedad de pueblos originarios, desataron un tipo de terror como mecanismo de dominación solo semejante a las barbaridades cometidas por los conquistadores españoles (Chirif, 2017). El modo particular en que explotó el escándalo del Putumayo, así como el proceso judicial al que fueron sometidos los principales dirigentes de la Peruvian Amazon Company, permitió que se pueda tener abundante documentación inculpatória, pese a los incesantes esfuerzos por desacreditar a los encargados de acopiarlas.

Es preciso mencionar que las injusticias perpetradas no solo diezmaron de modo alarmante las poblaciones originarias, al punto de llevar a algunas a la extinción o al borde de ella, sino que el interior mismo de los clanes familiares sufrió una serie de golpes que los desestructuraron poniendo en peligro sus líneas de liderazgo, la transmisión de conocimientos; en suma, exponiéndolos al trastocamiento o a la desaparición de sus culturas. En este orden de ideas, Chirif (2017) afirma que «la época del auge del caucho cambió el panorama social y cultural por lo que ahora nada tiene el mismo valor que antes» (p. 74). Los traslados forzados a los que fueron sometidas las poblaciones indígenas y que tanto influyeron en su desmembramiento social siguieron ocurriendo aun luego de concluido el auge de las gomas naturales, muchos de ellos promovidos todavía por algunos altos empleados de la Peruvian Amazon Company, quienes, en salvaguarda de sus intereses comerciales, disponían a su antojo de los nativos bajo su dominio.

El Putumayo estuvo muchos años a entera merced de la voluntad de Arana y sus secuaces, por lo que, a pesar de la documentación con la que se cuenta, nunca llegaremos a saber el número exacto de víctimas. Solo contamos con algunos aproximados, como el que ofrecen los informes del juez Paredes y el testimonio de un capataz, traído desde Barbados, de apellido Brown; ellos estimaron en 40 000 el

2 En buena cuenta, gracias a las denuncias hechas por periodistas de Iquitos, así como a las pesquisas de Roger Casement por encargo de la Corona británica.

número de muertos (Martínez, 2017), esto muy aparte de otros tantos de miles que fueron torturados, desaparecidos y desplazados.

Los testimonios que se han podido recoger de los sucesos en el Putumayo son francamente perturbadores y dan cuenta de un clima de espanto y cruento desenfreno amparado no solo por una insaciable sed de lucro, sino también por la idea de superioridad racial, todo ello al conjuro de los demonios más recónditos del corazón humano. No obstante, ninguno de los así llamados «barones del caucho» fue encarcelado por sus crímenes y muchos de sus más conocidos cómplices tampoco pagaron por sus delitos pese a las esforzadas gestiones de los magistrados Paredes y Valcárcel, a quienes no les bastó la fuerza de la ley contra una apuntalada estructura judicial venal y permeable a las influencias políticas³. Asimismo, existieron otros elementos estructurantes del imaginario social que sirvieron de marco de referencia para establecer nociones como lo bueno, lo civilizado, lo aceptado y, por consiguiente, todo lo que no lo era.

3. De las estructuras sociales injustas

La fiebre del caucho fue vigorosamente impulsada por la segunda revolución industrial y el marco ideológico que le proporcionó sustento y justificación fue el positivismo. Planteamientos como el darwinismo social y el racismo científico fueron convenientemente esgrimidos por las élites para mantener sus posiciones de privilegio. De esta manera, explica Chirif (2017), si antes se justificó la dominación con la labor salvadora de la evangelización, conforme las sociedades fueron avanzando hacia la secularización, el positivismo y el capitalismo, se impuso un nuevo tipo de salvación: la civilización.

En efecto, el empeño civilizatorio se fundaba en la convicción de tener a la selva como «frontera»; es decir, como un límite entre lo «civilizado» y lo «salvaje» (Espinosa, 2016). Convicción extendida ampliamente y aceptada en buena parte de los círculos intelectuales de la época, entre los que se encontraban defensores de los caucheros, como Rey de Castro; literatos, como Clemente Palma; y personajes de notoriedad, como el juez Valcárcel o Roger Casement. No resulta extraño, entonces, la legitimidad, normalización y consolidación de este discurso que, en lo fundamental, se mantiene en la actualidad.

Con relación a lo último, un caso paradigmático que revela la supervivencia y vigencia de estos discursos estructurantes que apelan a la imagen del nativo como un ser salvaje fue el de las protestas en Bagua⁴. Las infortunadas expresiones del expresidente Alan García sobre los pueblos originarios involucrados en las protestas reveló, del modo más cínico, la persistencia de estos discursos prejuiciosos y despreciativos al poner en duda su condición de ciudadanos plenos o de «primera clase» y al asociarlos al primitivismo, cliché presente también en un artículo periodístico que García tituló «El perro del hortelano» (28 de octubre del 2007). Ahora bien, lo que llama aún más la atención es cómo estas expresiones del expresidente, secundadas por muchos, son casi idénticas a las que se sostenían, por ejemplo, hacia mediados del siglo XIX, época de los primeros intentos del Estado por ocupar la Amazonía a través de la inmigración europea. Por aquel entonces, conforme lo señala Chirif en el prólogo del libro de Valcárcel (2004), se pensaba que

[...] la causa que explicaba el atraso de la región era la subutilización de los recursos debido a la falta de civilización de sus pobladores originarios, gente a la que los gobiernos calificaban de ignorantes, floja y de costumbres crueles y bárbaras. (p. 23).

Como complemento de lo anterior, otro elemento que ha vertebrado nuestros procesos sociales desde el inicio mismo de nuestra existencia republicana ha sido la cuestión del racismo. Omnipresente en el imaginario colectivo, a veces al punto de su normalización, es un problema complejo que tiene múltiples manifestaciones. Como práctica, el racismo supone la articulación de un acto de diferenciación y de exclusión social, mientras que, como mentalidad, se dedica a reproducir estereotipos, fantasmas y miedos (Vich, 2020). Estos dos aspectos alcanzaron su paroxismo no solo en las referidas atrocidades del caucho, sino también en otro episodio de profundo impacto: el conflicto armado interno. Así pues, si bien cada caso tuvo sus particularidades, lo que los une es la lógica de apropiación y violencia étnico-racial, tanto en su origen como en su desarrollo y resolución (Martínez, 2017). Dada su persistencia histórica y sus

3 Al respecto, son significativas las evidencias de una cercanía de Arana con el presidente Leguía.

4 Nos referimos a las importantes movilizaciones indígenas del 2009 en las que se exigía la defensa de sus derechos en el marco de la implementación del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos.

manifestaciones actuales, el factor étnico-racial forma parte de la estructura social injusta de nuestro país e influye poderosamente en las oportunidades y en los derechos de muchas personas.

Este intento por evidenciar la continuidad de los imaginarios y las estructuras sociales que influyeron en el modo tan atroz en que se desarrolló la fiebre del caucho, tiene por objeto preguntarnos qué tanto de esta injusticia histórica, en sus causas y consecuencias, realmente quedó en el pasado. Ya se señalaron los profundos impactos que este periodo dejó en los pueblos afectados; sin embargo, a la luz de hoy, parece que «las viejas heridas y desgracias se han modernizado» (Vílchez, 2012, p. 22). Sostenemos que una de las causas de esto se encuentra en el hecho de no haber abordado oportunamente las iniquidades de la época del caucho; por tanto, la responsabilidad por atender esa injusticia histórica recae ahora en nosotros, según las consideraciones que expondremos en los párrafos siguientes.

4. Responsabilidad como conexión social en injusticias históricas

¿De qué modo y por qué la responsabilidad recae ahora en nosotros? Primero habría que diferenciar, por un lado, el tipo de responsabilidad que propone Young (2011) para estos casos; y, por otro, la responsabilidad en los términos que comúnmente se plantean en las legislaciones penales o civiles.

La asignación de responsabilidad en el derecho, tal como la concebimos hoy, sigue una serie de pautas y métodos de razonamiento que enfrentan importantes desafíos ontológicos y de concepto cuando intentan ser aplicados a los casos de injusticias históricas (Young, 2011), sobre todo en aquellas en las que tanto víctimas como perpetradores originales dejaron de existir hace varias décadas, tal como ocurre en el caso de la época del auge gomero. En este entendido, ya no habría responsabilidades penales que perseguir, pues estas se extinguen a la muerte de los imputados; y en cuanto a las reclamaciones por compensaciones económicas que pudieran solicitar los descendientes de las víctimas que sigan sufriendo las secuelas del pasado, estas nos enfrentan, como se dijo, a importantes desafíos que aún son materia de debate. Sin embargo, en caso puedan concretarse este tipo de compensaciones, no parecen ser demasiado efectivas para asegurar medidas de no repetición ni el cese o disminución de las actuales iniquidades, pues desatienden el punto clave: el cambio de las estructuras sociales injustas.

Si el propósito de las reparaciones, afirma Young (2011), es político, es decir, si apunta a la transformación social, términos como culpa, deuda u obligación podrían obstruir este objetivo. De ahí que este modelo de responsabilidad como obligación se considere poco idóneo para atender casos de injusticias históricas y se proponga el modelo de responsabilidad como conexión social. Veremos en los siguientes párrafos que este modelo se distancia del anterior en la medida que no se equipara a culpa, obligación o deber, nociones que usualmente se desprenden del discurso jurídico o religioso y que suelen tener una carga simbólica y semántica más pesada, la cual provoca en las personas actitudes defensivas y evasivas. Si el objeto es lograr el cambio de las estructuras sociales inicuas, esto tendría que llegar por medio de un esfuerzo colectivo de cooperación, tomando en cuenta las capacidades y necesidades de cada quien sin ser inculcados por las injusticias a las que contribuimos de manera indirecta ni por las acciones que tomemos para paliarlas, aun si estas no logran su cometido; no obstante ello, podremos y, de hecho, deberíamos ser criticados por no tomar ninguna acción o por hacer menos de lo que podríamos según nuestras capacidades y necesidades (Young, 2011).

El pasado importa para entender de forma adecuada los problemas de hoy. Si hoy en día muchos pueblos originarios afectados de algún modo por las atrocidades del caucho están en desventaja social, económica y política, no es por azar o destino, es por la posición que se les ha asignado en la estructura social, una construida históricamente, como hemos visto, sobre la base de la subalternidad y el racismo. Siendo esto así, la injusticia deviene estructural, resultando producida y reproducida por miles o millones de personas, cuyos actos por lo general se rigen por normas institucionales y de acuerdo con prácticas que la mayoría considera moralmente aceptables, pero cuyos resultados de forma directa o indirecta, colectiva y acumulativa, crean oportunidades de privilegio para unos, pero restricciones y desventajas a muchos más. Por tanto, «el modelo de la conexión social entiende que todos los que contribuyen con sus actos a los procesos estructurales que ocasionen alguna consecuencia injusta comparten la responsabilidad de esa injusticia» (Young, 2011, p. 114).

En efecto, todos los que contribuyamos, directa o indirectamente, a la producción y reproducción de consecuencias injustas estamos llamados a asumir nuestra responsabilidad bajo el modelo de la conexión social; no obstante, si bien esta responsabilidad es compartida, se admiten grados y tipos, en otras palabras, «la posición de un individuo en las estructuras que producen injusticias es lo que marca la diferencia respecto a lo que debería hacer y en qué medida» (Young, 2011, p. 193). En mérito de lo anterior, la filósofa estadounidense propone unos «parámetros de razonamiento»; es decir, una serie de criterios⁵ que tiene por objeto orientar a cada individuo para que, según sus propias capacidades y circunstancias, decida qué acciones le resulta razonable tomar. Como vemos, se trata de un modelo que deja amplio margen de discrecionalidad y que no plantea ningún mecanismo coercitivo para exigir el cumplimiento de las responsabilidades que se asuman.

5. Conclusiones

Los crímenes de los principales caucheros quedaron impunes. Las irregularidades cometidas por las altas autoridades peruanas, cuya inacción contribuyó a esta impunidad, tampoco fueron convenientemente sancionadas y nunca hubo ningún esfuerzo serio y articulado orientado a atender las heridas que dejó el auge de las gomas silvestres en gran parte de la Amazonía peruana y que son notorias hasta la actualidad.

La irrevocable incapacidad de cambiar nuestro pasado es una drástica invitación a reflexionar sobre nuestro futuro. No se trata de vivir anclados en los ayer rumiando aciagas lamentaciones o romantizando escenarios pretéritos. El modelo de responsabilidad como conexión social para abordar injusticias históricas mira al pasado para entender mejor el presente y tomar acciones hacia el futuro. Esto implica un importante ejercicio ciudadano en favor de la memoria empalmado con un alto compromiso cívico que nos impulse a asumir esta responsabilidad actuando colectivamente. ¿Estaremos a la altura? Pregunta para el tricentenario.

Fuentes y bibliografía

AGENCIA DE NOTICIAS SERVINDI (s. f.). «Alan García - Indígenas: ciudadanos de segunda clase» [video]. Recuperado de <https://www.servindi.org/file/alan-garcia-indigenas-ciudadanos-de-segunda-clase>.

CHIRIF, Alberto (2017). *Después del caucho*. Lima: Lluvia Editores.

ESPINOSA, Oscar (2016). «Los asháninkas y la violencia de las correrías durante y después de la época del caucho». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 45(1), 137-155.

GARCÍA, Alan (28 de octubre del 2007). «El síndrome del perro del hortelano». *El Comercio*. Recuperado de <https://elcomercio.pe/bicentenario/2007-l-el-sindrome-del-perro-del-hortelano-l-bicentenario-noticia/>.

GARCÍA JORDÁN, Pilar (2001). «En el corazón de las tinieblas... del Putumayo, 1890-1932. Fronteras, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas en la nacionalización de la Amazonía». *Revista de Indias*, 61(223), pp. 591-617.

MARTÍNEZ, Wilton (2017). «Memorias del bosque humano: historias abismales de violencia colonial durante la época del caucho». *+Memoria(s)*, (1), 147-209.

SAN ROMÁN, Jesús, O. S. A. (1994). *Perfiles históricos de la Amazonía peruana*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía / Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica / Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana.

5 Son los siguientes: 1) poder, 2) privilegio, 3) interés y 4) capacidad colectiva.

- VALCÁRCEL, Carlos (2004). *El proceso del Putumayo y sus secretos inauditos*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.
- VICH, Víctor (2020). «Dinámicas de racismo en el Perú: la perspectiva cultural de Gonzalo Portocarrero». *Debates en Sociología*, (47), 219-232.
- VÍLCHEZ, Percy (2012). *Época del caucho: retratos del horror*. Iquitos: Tierra Nueva.
- YOUNG, Iris Marion (2011). *Responsabilidad por la justicia*. La Coruña / Madrid: Fundación Paideia Galiza / Ediciones Morata, S. L.

Políticas de salubridad en la ciudad de Trujillo (1850-1900): aspectos políticos, sociales y culturales

Henry Rojas Huaylla
Universidad Nacional de Trujillo

Resumen

El presente estudio tiene como propósito reconstruir la reforma sanitaria realizada en la ciudad de Trujillo durante la segunda mitad del siglo XIX. Por consiguiente, se rescatan datos sobre el contexto sanitario de la ciudad antes de la reforma sanitaria de 1850, así como los cambios y el proceso transformador desarrollados durante la reestructuración sanitaria y urbana de 1850. De igual manera, se hace mención de los problemas y elementos que jugaron en contra de la reforma, poniendo especial énfasis en dos acontecimientos particulares: la guerra del Pacífico y la expansión poblacional del siglo XX, y cómo estos impactaron a la reforma sanitaria.

Palabras clave: Trujillo, políticas sanitarias, higienismo, reforma y salud, guerra del Pacífico.

1. El contexto y la organización sanitaria durante el periodo virreinal

1.1. El contexto sanitario de Trujillo y Lima colonial: una aproximación higienista

Si bien durante los últimos años del siglo XVIII e inicios del siglo XIX Trujillo difería de Lima en algunos aspectos, como en el caso de la geografía¹, a su vez tenía varias semejanzas con la Ciudad de los Reyes, lo que motivó que algunos cronistas de la época la catalogaran como la «Lima en miniatura» (Proctor, 1998). Las semejanzas de la ciudad de Trujillo con la capital del país eran de índole arquitectónica, poblacional y sanitaria (Rizo-Patrón y Aljovín, 1998). Según Eduardo Zarate, «las ciudades virreinales tenían una pobre higiene», y Trujillo no fue la excepción. En estas ciudades, «se hacen nulos los decretos, no hay policía, sanidad ni nada [...] las leyes han callado» (Bustíos, 2004). Aunque desde sus inicios los pobladores tenían normas sanitarias que acatar, el panorama fue distinto, pues durante gran parte del virreinato dichas pautas eran letra muerta, generándose así un panorama antihigiénico en las ciudades del Perú colonial. Por aquel entonces, la ciudad de Trujillo carecía, en todos sus aspectos, de una higiene pública; ello se advierte por sus calles desaseadas y la casi inexistencia de hábitos de higiene de sus habitantes. La convergencia de ambos factores provocó un agudizamiento de la falta de higiene pública, tal como se evidencia en las crónicas de viajeros, textos elaborados por personajes que arribaron al virreinato peruano en el siglo XVIII y las primeras décadas del XIX. De acuerdo con dichos textos, tanto Trujillo como la capital eran azotadas por un olor putrefacto producto de la carencia de higiene en sus calles (Lossio, 2003); asimismo, se identificó a la escasa práctica higiénica de los pobladores como un factor que agravaba la situación (Caballero, 2016).

Una de las acciones realizadas comúnmente por la población trujillana de finales del siglo XVIII fue de arrojar los orines a las calles de la ciudad. La inexistencia de un sistema de alcantarillado óptimo para la eliminación de tales desechos llevó a los pobladores a adoptar y realizar dicha acción (Arana, 2013). El objeto utilizado en este acto eran los bacines,² los cuales luego de ser vaciados de su contenido eran limpiados por el empleado doméstico del hogar.

1 Sobre ello, cabe recalcar que Lima se hallaba rodeada por montañas y pantanos, situación que propiciaba la ocurrencia de enfermedades, en tanto que Trujillo se localizaba «en una llanura de suave pendiente [...] alejada de pantanos y suelos salinos» y con una temperatura más agradable y libre de enfermedades, «probablemente porque hay mejor aeración [sic]» (Proctor, 1998, p. 2).

2 El bacín era un objeto muy íntimo y de suma importancia para la eliminación de orines. Debido a su uso frecuente, se guardaba debajo de la cama con la finalidad de acceder rápidamente a él. El material utilizado para su fabricación fue variado: algunos eran de madera; otros, de metal; y los más finos, de porcelana. Para mayor información, ver Ruiz (2019).

Además de esta práctica, la población optó por utilizar otro medio más cómodo para la eliminación de sus evacuaciones. Es así como se comienza a utilizar las acequias para poder eliminar todo tipo de desechos del hogar. La realización de ambas acciones causó que haya «un asqueroso suelo [...] y acequiasapestadas» (Ayanque, 1798, p. 16).

Las acequias fueron un sistema que se construyó tras la fundación de la ciudad y siguió vigente en el periodo colonial tardío; su función era distribuir agua a las casas para la «limpieza y riego de huertas, viñas y jardines» (Sedapat, 1991, p. 116). La subdivisión de la acequia en ramales más pequeños fue un aspecto muy favorable para la distribución del agua en la ciudad, pues cada una de estas secciones pasaba por debajo de las casas, como se puede apreciar en la figura 1; la existencia de dicha característica transformó la función de la acequia.

El constante movimiento de las aguas en estas zanjas permitió a la población utilizar las acequias como una vía más rápida y efectiva para la eliminación de desechos (Lossio, 2003), porque se creía que al estar las aguas en constante movimiento estos transportarían fácilmente los desechos fuera de la ciudad.

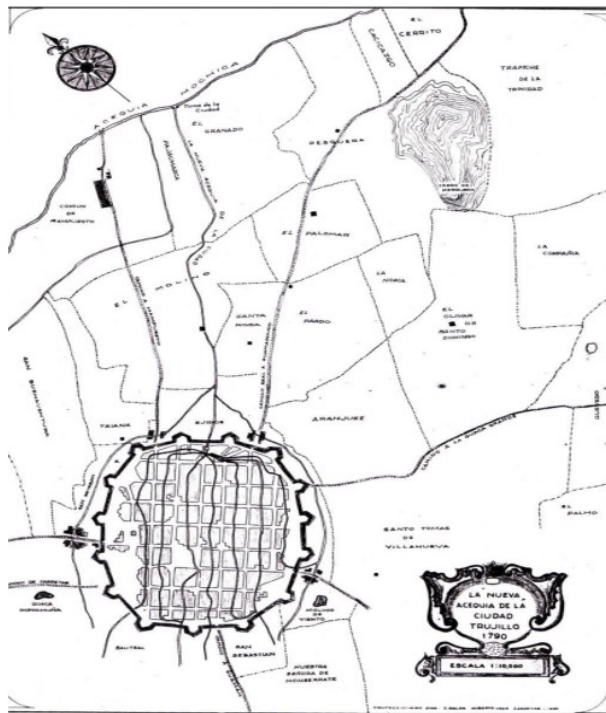


FIGURA 1. Distribución de las acequias suministradoras de agua en la ciudad de Trujillo en el año 1790.

Fuente: Sedapat (1991).

La contaminación del agua fue generada por los propios habitantes y las fábricas ubicadas en las afueras de la ciudad. A causa del clima cálido, los desechos arrojados a la acequia se fermentaban, incrementando el mal olor y generando los miasmas, emanaciones considerados como mortíferos para el ser humano durante el periodo colonial. En consecuencia, el agua que discurría por la ciudad era imbebible y portador de varias enfermedades (Sedapat, 1991).

La presencia de muladares en las calles acrecentó la contaminación de las acequias y el mal olor de la ciudad. El panorama insalubre tuvo su origen en la costumbre antihigiénica que habían desarrollado

los pobladores; esta práctica consistía en sacar la basura fuera de los domicilios con el fin de evitar la aglomeración de desechos dentro de los recintos, dejándola específicamente al frente de las casas o en las esquinas de las manzanas. Otra práctica consistía en arrojar los desechos cerca de la muralla, puesto que era una zona con poca vigilancia (Castañeda, 1996).

Por otro lado, la presencia de animales en la ciudad fue un factor que agravó la higiene pública. En Trujillo y otras ciudades coloniales era común divisar a los animales transitando por las calles. Su introducción fue hecha por la propia población; aunque, en ciertos casos, algunos de ellos se instalaron en la ciudad accidentalmente. Según Daniel Cossíos (2010), la introducción y naturalización de los animales al Nuevo Mundo y, luego, a las ciudades coloniales respondía a la utilidad que representaban los especímenes para el hombre.

TABLA 1. Especies de animales naturalizados en el Perú antes del siglo XIX.

Especie	Nombre común	Estatus	Fecha de introducción	Motivo de introducción
Aves				
<i>Columba livia Gmelin</i>	Paloma torcaza	Introducida	Siglo XVI	Ornamental (supuesto del autor)
Mamíferos				
<i>Rattus rattus Linnaeus</i>	Rata negra	Introducida	Siglo XVI	Accidental
<i>Rattus norvegicus Berkenhout</i>	Rata noruega	Introducida	Siglo XVI	Accidental
<i>Mus musculus Linnaeus</i>	Ratón doméstico	Introducida	Siglo XVI	Accidental
<i>Equus caballus Linnaeus</i>	Caballo	Introducida	Siglo XVI	Transporte
<i>Felis catus Linnaeus</i>	Gato doméstico	Introducida	Siglo XVI	Utilitaria, mascota
<i>Equus asinus Linnaeus</i>	Asno	Introducida	Siglo XVI	Carga
<i>Sus domesticus Erxleben</i>	Cerdo	Introducida	Siglo XVI	Alimentación

Fuente: Ministerio del Ambiente (2016).

En la tabla 1 se aprecian los tipos de animales, el motivo y la fecha de su introducción. El autor los divide en aves y mamíferos; en la primera sección se encuentra a la paloma torcaza, que fue un animal introducido en el siglo XVI y tenía un uso ornamental. En la segunda parte se hallan las ratas negra, noruega y doméstica, animales introducidos accidentalmente y que no tenían utilidad. Además de estos mamíferos, también están el caballo, el gato doméstico, el asno y el cerdo, animales que fueron introducidos durante el siglo XVI por los diferentes usos que se les podría dar.

La propiedad de algunos animales, específicamente de mamíferos, hizo emerger algunas ocupaciones en la ciudad, tales como: 1) aguadores, quienes distribuían agua a las zonas más alejadas de la fuente; 2) carreteros, quienes utilizaban a los animales para jalar una carreta y en ella transportar diversos artículos; y 3) comerciantes, en su mayoría indígenas, quienes transportaban mercadería del campo a la ciudad. La utilización de los animales produjo grandes beneficios a la población; sin embargo, trajeron consecuencias desfavorables para la salud y la higiene pública. Una práctica perjudicial fue el aseo de las bestias en las acequias o en la caja de agua, acción que ensuciaba el recurso hídrico, que de por sí era un elemento muy contaminado. Asimismo, se debe mencionar que no solo los animales eran aseados en esos lugares, sino también los propios vecinos. Otra acción que atentó contra la higiene fueron las defecaciones que hacían los animales durante su tránsito por las calles de la ciudad.



FIGURA 2. «Aguador», acuarela de Pancho Fierro (1850).

Fuente: Pinacoteca Municipal Ignacio Merino, Municipalidad Metropolitana de Lima.

Tal como mencionó Daniel Cossíos (2010), la existencia de animales dentro de las urbes fue una decisión propia del hombre. Sin embargo, algunos de ellos fueron introducidos accidentalmente, y debido a la existencia de factores favorables se asentaron dentro de la ciudad. La rata, una especie de roedor, es un animal que existió en el Perú desde los primeros días de la conquista, en el siglo XVI (Cossíos, 2010); su introducción se produjo de manera fortuita. En aquella época fue conocida como la portadora de enfermedades y una especie de plaga que empobrecía los campos de cultivo. Su convivencia con el ser humano, primero en el campo y después en la ciudad, se debió a la existencia de un clima óptimo para su reproducción y la presencia de desperdicios en las calles, factor que lo provisionó de alimento. Dicho clima también causó que insectos, como pulgas y arañas, se instalasen dentro del espacio doméstico, convirtiendo los hogares en recintos con alto riesgo epidemiológico.

Asimismo, hay que mencionar que existió un tipo de animal oriundo del propio territorio que también se instaló dentro de la urbe: el gallinazo. Este es un ave que resultó característico en las ciudades coloniales; su presencia en los techos de las casas lo convirtió en una especie de vigía que permitía la eliminación de desechos y cadáveres de animales abandonados en las calles (Lossio, 2003). La existencia de este tipo de animal campestre en la ciudad se debe a la cercanía que tiene el espacio urbano con el campo.

La presencia de los gallinazos en la ciudad fue un aspecto muy llamativo para los viajeros. Tanto su peculiar fisonomía y su forma de alimentación fueron elementos que concitó la atención de todos los foráneos, quienes trataban de retratarlos y registrarlos. Los describieron como una especie de «aves negras a manera de cuervos» y que tenían la misma función que la Baja Policía, porque «limpian la ciudad de cosas inmundas» (Rivera, 1998).

Según Arthur Quezada (2015), la presencia de gallinazos dentro de la urbe fue algo común, pues Trujillo, al igual que otras ciudades coloniales, carecía de higiene, situación que le resultó favorable a dicha ave porque se alimentaba de desperdicios. Asimismo, el autor señala que su presencia aumentaba en las inmediaciones del camal, porque era allí donde se halla el mayor acopio de desperdicios.

1.2. La ejecución de la higiene en el periodo colonial tardío

Durante el periodo colonial fueron diversas las instituciones y entidades vinculadas a la higiene y el ornato de las ciudades. Cada una de ellas, desde diferentes áreas, trataron de lidiar con los principales problemas sanitarios que aquejaban a los ciudadanos. El Cabildo fue una de ellas, y su instalación obedeció al prototipo de ayuntamiento o corregimiento habidos en España; en consecuencia, las funciones que asumió resultaron semejantes. Las labores que cumplió esta institución desde sus primeros días fueron el «abastecimiento de agua y de víveres a la ciudad [...] dedicándose simultáneamente a la organización de su salubridad, ornato, justicia, policía y comunicaciones» (Sedapat, 1991, p. 95). Debido a la naturaleza inherente del Cabildo, se comienzan a promulgar diversas leyes para asear las calles, plazas y otros espacios públicos de la urbe. Asimismo, al ser esta una institución aparentemente autónoma, en lo que concierne en salubridad tuvo la libertad de crear entidades que dedicaran sus esfuerzos en implementar el higienismo en las ciudades coloniales. De esta forma, bajo la tutela del Cabildo emergieron diversas entidades establecidas para dicho fin.

La Baja Policía fue una entidad que vio la luz durante este contexto. Fue creada para encargarse de «la limpieza, el agua y del alumbrado» de la ciudad (Bustíos, 2004, p. 169). Los carreteros encargados del recojo de la basura y los alcaldes de barrios también fueron otras de las entidades que se establecieron por la necesidad de asear las calles de la ciudad. Sin embargo, cabe recalcar que los alcaldes de barrio, aunque existieron desde inicios del periodo colonial, cobraron importancia recién a finales de este periodo.

El Real Tribunal del Protomedicato fue otra entidad que se fundó en Lima, en 1570. Estuvo encargado de regular y controlar el ejercicio de la profesión médica, administrar justicia a quienes lo practican de manera clandestina, conceder licencia a los profesionales, tomar conocimiento de las plantas medicinales, entre otras funciones. Una de ellas fue la labor de inspeccionar y mejorar el aspecto sanitario de las ciudades coloniales (Lastres, 1951a). Sin embargo, esta entidad no pudo cumplir con todas sus funciones, y se limitó solo a expedir títulos durante todo el periodo colonial.

Respecto a la implementación del higienismo en las ciudades del Perú colonial, hay que mencionar que dicha acción estaba íntimamente ligada al desarrollo de la medicina. Por consiguiente, en gran parte del periodo colonial fueron casi nulas las acciones del Gobierno en esta materia.

El desarrollo de la medicina en el Perú fue un proceso muy lento, ello debido a la existencia de un intenso fervor religioso en la población. La religión fue un factor que limitaba el ímpetu investigativo de los científicos y médicos de la época. Mientras que en el Viejo Continente la medicina y la ciencia fueron favorecidas; en las colonias hispánicas, los avances científicos y hasta la profesión médica fueron vistos con malos ojos, ello porque los religiosos aseveraban a su feligresía que había una vinculación entre la medicina y la brujería; asimismo, la investigación científica fue identificada como una actividad herética que atentaba contra la religión, y por tal motivo no debería ser practicada.

De esta forma, hasta finales del siglo XVIII, el Perú seguía manteniendo los conocimientos médicos del siglo XVI, las teorías hipocrática y galénica como posturas verídicas. Por ende, la medicina, las cátedras médicas en las universidades y la sanidad de las calles aún no mostraban un avance notorio en sus respectivas áreas. Al no existir ningún conocimiento o postulado que sustentara que la implementación de la higiene —en el ámbito personal y urbano— era de vital importancia para la conservación de la salud, dicha acción quedó en segundo plano, siendo implementada solo en situaciones que lo ameriten.

La limpieza de las calles solo fue realizada cuando la basura expedía un fuerte olor o cuando esta impedía el tránsito. Asimismo, la asignación de fondos para aplicar los diversos proyectos y normas redactadas por el Cabildo fueron muy escasas, llegando en algunos casos a dejar estancados los proyectos sanitarios. Asimismo, la falta de fondos afectó a otras entidades ligadas a la limpieza; uno de ellos son los carreteros encargados del recojo de la basura. Debido a la carencia de dinero, gran parte de las personas que realizaban dicha labor quedaba impaga, situación que trajo como consecuencia que los carreteros dejaran de trabajar y se incremente la suciedad en las calles.

Este panorama de despreocupación por la higiene pública se reprodujo a lo largo de casi todo el periodo virreinal; solo llegó a cambiar a finales del siglo XVIII con el advenimiento de las ideas ilustradas y del higienismo. Ambos movimientos provocaron en el Perú un cambio en lo que concierne a la sanidad y la medicina, llegando de esta manera a posicionar a la higiene como un elemento vital para la conservación de la salud y, a su vez, convertir a la salud pública en una política que, de manera obligatoria, debería implementar el Gobierno.

2. La organización sanitaria y la reforma higienista en los primeros años republicanos

2.1. Los galenos y el origen del sistema sanitario

Con el inicio del proceso independentista y el advenimiento de la República, se establecieron nuevas instituciones para la el mejoramiento sanitario. La fundación del Colegio de Medicina, en 1810, había permitido formar a diferentes médicos con los últimos conocimientos en las ciencias, permitiendo de alguna forma tener a un pequeño grupo letrado preparado para proseguir después con la enseñanza de la medicina y legislar medidas sanitarias. El nuevo ambiente había sumido a los galenos en la política, causando un descuido en su labor primordial. El apoyo al movimiento independentista fue una de las primeras causas impulsada por los galenos. Luego de concretarse el objetivo vino la necesidad de construir una nación, ámbito donde los médicos volverían a ser partícipes. No obstante, ello generó una inestabilidad en el Colegio Médico que más adelante los perjudicaría.

La participación de los médicos en la política y en la construcción de la nación, durante los primeros años independentistas, había generado que desde sus inicios el Gobierno republicano se preocupara por la salud pública. El Gobierno virreinal mutó a un tipo de institución moderna que incorporaba conceptos como beneficencia e higiene pública dentro de sus obligaciones. La nueva característica del Gobierno causó la consolidación de la biopolítica (denominación que englobaba términos como salud y sanidad) que le otorgaba al biopoder, con el cual el Gobierno podía controlar la vida de la población mediante las diferentes instituciones y beneficios pertenecientes al Estado (Yzú, 2016).

La primera medida sanitaria de gran envergadura implementada por el Gobierno fue realizada en 1826 mediante el

[...] decreto de 1° de Setiembre de 1826 se crea las Juntas de Sanidad como las encargadas del deber más esencial para la conservación de la salud de la población. Las Juntas reunirían información para la formación de leyes sanitarias teniendo cuidado de no perjudicar el comercio ni las relaciones sociales. (Bustíos, 2015, p. 17)

La resolución que dio inicio a la institución fue «inspirada y redactada por Unanue, que tomó por modelo los estatutos de la Junta Superior Gubernativa de Medicina de Madrid, creada a fines del siglo XVIII» (Bustíos, 2004, p. 255). Meses antes se había fundado la Dirección General de Beneficencia Pública (30 de junio de 1826), erigida para brindar asistencia social y hospitalaria a la población, y que posteriormente apoyó a la implementación del higienismo en el Perú. Para cumplir sus principales funciones, la Beneficencia tenía bajo su custodia a instituciones como la Casa de Huérfanos, Casa de Amparados, hospicios, cementerios y cárceles. Asimismo, se hizo cargo de la propagación de las vacunas.

Para complementar los cambios realizados, el Estado sistematizó un nuevo modelo administrativo sanitario, donde se establecía que las municipalidades serían, nuevamente, los centros gubernativos encargados del «control del orden público, la educación, la beneficencia, la salubridad y el ornato de una urbe, así como el desarrollo de la agricultura y la industria» (Bustíos, 2013, p. 54). La existencia de un «poder municipal» acrecentó las funciones de la Municipalidad, que se fortaleció como institución autónoma en la toma de decisiones en el aspecto sanitario.

La aparente independencia de la Municipalidad se fue menguando, de forma paulatina, en la primera mitad del siglo XIX debido a la creación de nuevos organismos consultivos a nivel nacional, regional y local, como la Junta de Sanidad y los consejos provinciales y locales, con los que debía trabajar para implementar algún cambio en la ciudad (Bustíos, 2015). A este problema burocrático, se sumaba la falta de

consolidación de las municipalidades como centros legítimos de poder, lo que originó que en 1836 fueran disueltas y reemplazadas por las intendencias de policía y las juntas departamentales (Basadre, 2005). Luego de algunos años, en 1839 se dictó una disposición que ratificó la supresión de los municipios en el Perú y encargó a los intendentes de policía la administración local (Friz, 2001).

El nuevo contexto había originado inestabilidad política en todo el país, porque los nuevos encargados de la administración local, intendentes de policía, entraban en disputas por el poder con la Municipalidad y sus funcionarios. Ese panorama gubernativo impidió que las instituciones fundadas para el saneamiento urbano (Juntas de Sanidad, la Beneficencia, inspectores de higiene, la Baja Policía, etc.) realizaran sus funciones (Basadre, 2005). Recién en 1856, con el restablecimiento de las Municipalidad en todos los territorios del país, finalizó el problema y se pudo proseguir con los proyectos establecidos (sanitarios y económicos). De otro lado, la venta del guano pudo estabilizar, por aquel entonces, la economía del país y permitió que el sistema sanitario creado en los primeros años de la República entrara en función (Friz, 2001).

2.2. Trujillo y la conformación de organismos dedicados a la higiene pública

Luego del surgimiento del Estado republicano, en el Perú se comienza a construir un sistema sanitario destinado a implementar el higienismo en todo el territorio. Mediante la fundación de instituciones y la promulgación de leyes sanitarias, el Gobierno empieza una contienda contra lo antihigiénico. Esta campaña se caracterizó por la participación de los médicos en la política e intervención del Estado en la creación de instituciones que implementasen la higiene dentro del ámbito público y privado (Bustíos, 2013). Los primeros avances sanitarios se dieron en Lima; luego, dicha medida también se desarrolló en las ciudades del interior del país (Casalino, 2016). Las medidas redactadas en la capital sirvieron como modelo para las municipalidades que querían aplicar el higienismo en sus urbes. Asimismo, la forma de aplicación de las medidas higiénicas se diferenció muy notoriamente en las diferentes provincias del Perú e incluso en algunos lugares no se pudo realizar la reforma propuesta.

Para el caso de Trujillo, a partir de lo dispuesto por el Gobierno central se comenzó a fundar instituciones para inhibir la suciedad de las calles. Tal medida se pudo realizar recién en la segunda mitad del siglo XIX. Ello se debió a la falta de estabilidad política, carencia de recursos y de que algunas instituciones avalaran lo que se quería realizar al interior del país. La Sociedad de Beneficencia Pública fue una de las primeras instituciones que arribó a la ciudad. Su fundación se realizó tras el decreto del mariscal Santa Cruz, en 1836, el cual establecía la creación de una Beneficencia en cada departamento del país. Sin embargo, dicha disposición se concretó recién el 23 de noviembre de 1847, cuando después de una junta la Municipalidad decide instalarla (Oviedo, 1862). La función que cumplió la Beneficencia estuvo ligada con labores caritativas y de administración de centros hospitalarios.

Posteriormente se fundó la Junta de Sanidad, que a nivel provincial se denominaría Junta Municipal de Sanidad. Esta junta estaba integrada por el intendente o gobernador —quien sería su presidente—, el alcalde, un médico y dos vecinos de la ciudad (Bustíos, 2013). El objetivo de esta institución quedó establecido en la Constitución de 1828, la cual dispuso que la finalidad de las juntas era «promover los intereses generales del departamento, y de las provincias en particular» (artículo 67). En pocas palabras, dicha institución estaba al servicio de la población y dentro de sus principales actividades se encontraba velar por la higiene pública, mantener el orden en el espacio público y evitar el ingreso de enfermedades exóticas al país y, en caso lo hicieran, controlarlas para evitar su proliferación (Caballero, 2016).

Los dos organismos (Beneficencia y Junta de Sanidad) y la Municipalidad conformaron un trienio higienista destinado a velar por el orden y saneamiento de la ciudad (Lastres, 1951b). Cada uno apoyaba a la causa desde sus propios espacios; el avance conseguido en la capital —dentro del ámbito sanitario y hospitalario— se debía a la participación de esos tres organismos. La existencia de dichas entidades, Beneficencia y Junta de Sanidad, se remonta a inicios del periodo republicano, cuando el Gobierno, impulsado por Unanue, decide adaptar diferentes organismos europeos para llevar a cabo una modernización del país y una reforma sanitaria en las ciudades del interior del Perú (Rosas, 2005). Tras percibirse la alta eficacia de las dos entidades sanitarias y la Municipalidad, se consideró replicar lo que se había hecho en Lima, creándose así la Beneficencia y la Junta de Sanidad en las provincias más importantes del país (Bustíos,

2004). En este mismo periodo (segunda mitad del siglo XIX), se yerguen en Trujillo otras entidades que se enfocarán en el aspecto sanitario; estas fueron las inspecciones de Salubridad y Salud Pública y de Higiene y Vacuna, establecidas por la Municipalidad para «ayudar a combatir a combatir a las enfermedades y mantener las calles y casas limpias» (Casalino, 1999, p. 136); la Comisión de Higiene, que era una agrupación de profesionales reunidos para idear e implementar medidas sanitarias en la ciudad, entre otras que irán emergiendo hasta finales del siglo XIX (Caballero, 2016).

Durante todo el siglo XIX, estas entidades fueron las encargadas de identificar lo antihigiénico y eliminarlo. Todas ellas se complementaban con el sistema burocrático-gubernativo existente en ese periodo. En aquel entonces había diferentes cargos políticos y administrativos que dependían del Gobierno central, cuya misión era supervisar y dar apoyo económico a proyectos emprendidos en las ciudades del interior del país (Oviedo, 1862). Dichos cargos se presentan en la siguiente tabla:

TABLA 2. Cargos político-administrativos existentes en Trujillo en el siglo XIX.

Cargos	Dependía	Labor
Prefecto	Gobierno central / Ministerio de Gobierno y Policía	Actuaba como bisagra entre el Gobierno central y la periferia. Su misión era informar al Gobierno central sobre la situación actual de los departamentos. Además, verificaba que todo lo dispuesto por el Estado se cumpla. Era igual de poderoso que el intendente, motivo que generó conflicto por el poder regional.
Subprefecto	Gobierno central / Ministerio de Gobierno y Policía	Era un cargo administrativo similar al anterior; sin embargo, su rango de abarcamiento es más pequeño. Estaba a cargo de las provincias y dependía del jefe del departamento.
Gobernador / intendente		Personaje administrativo que ejerce su poder dentro de cada distrito y era dependiente del jefe de provincia.

Fuente: elaboración propia, con datos de Oviedo (1862), Bustíos (2015) y Toscas y Ayala (2016).

Tanto los prefectos, subprefectos y gobernadores/intendentes fueron elementos que conformaban una red implementada por el Gobierno para hacer sentir su poder en cada espacio dentro del territorio peruano. Además, la creación de dichas entidades intensificó el centralismo, haciendo que cada una de las regiones dependa cada vez más del Gobierno central. Según Émile Carrey (1875), el Perú era uno de los países con un sistema administrativo modernista, porque mientras que en otros países de Europa el Gobierno central solo designaba fondos para las ciudades, en el Perú, en cambio, se había construido un sistema administrativo con cargos que tenían como función aplicar lo dispuesto por el Gobierno central, suscitando que no haya altercados y problemas a la hora de implementar reformas en las ciudades. Dicha característica presentada por Carrey se puede visualizar con la creación de diversos puestos para realizar la reforma sanitaria. Inclusive para llevar a cabo lo propuesto se otorgó poder a las municipalidades y se las designó como instituciones que tenían por obligación la limpieza de la ciudad.

Otros cargos fueron creados por el gobierno local para servir como instrumentos en la supervisión e implementación de las medidas municipales y del Estado. Entre estos cargos tenemos a los inspectores de higiene, los alcaldes de barrios y los operarios de baja policía (Oviedo, 1862). Todo este panorama y personajes fueron los iniciadores y aplicadores de la reforma sanitaria. Su supervivencia duró hasta finalizar el siglo XIX, y ello estuvo influenciada por factores políticos, sociales y económicos.

2.3. Los primeros avances sanitarios realizados en Trujillo durante la segunda mitad del siglo xx

La ciudad de Trujillo, a diferencia de Lima, no contaba con un numeroso grupo de médicos que apoyaran la reforma sanitaria y concientizaran a la población sobre el tema. Por tal motivo, los autores de estos cambios serán los propios pobladores, quienes cansados de la situación de desaseo, insalubridad y descuido de su ciudad apoyarán la causa higienista.

TABLA 3. Cuerpo médico existente en el Perú en 1860.

	Médicos	Farmacéuticos	Matronas	Flebótomos
Lima	57	23	30	11
Callao	9	5	-	-
Arequipa	9	11	-	-
Trujillo	3	-	-	-
Piura	2	1	-	-

Fuente: Leubel (1861).

* Nota: en el texto aparecen más ciudades.

Como se puede observar en la tabla 3, a comparación de Lima, Trujillo contaba con un reducido grupo médico. Para 1861, fueron tres los médicos existentes dentro de la urbe; esta escasez de galenos en la ciudad fue un aspecto perjudicial para la población, pues a la hora de recurrir a los centros hospitalarios no eran atendidos por ellos debido al gran número de enfermos existentes en esos momentos.

La carencia de médicos en Trujillo y en otras ciudades del interior del país se debe a que la mayoría de galenos optaba por radicar en Lima, ciudad que contaba con grandes centros educacionales y se mantenía en contacto con los nuevos avances científicos desarrollados en Europa. Al graduarse, el médico tenía una vida desarrollada, familia y trabajo, factor que imposibilitaba su movilidad a otras regiones del país (Bustíos, 2005). Debido a la insuficiencia de galenos en Trujillo, fueron los propios vecinos quienes empezaron a impulsar la reforma sanitaria en su ciudad.

Una de las primeras medidas implementadas por la Municipalidad de Trujillo fue la «Prohibición de enterramientos de cadáveres dentro de la ciudad». La nueva medida surgió durante el ocaso del periodo colonial, promulgándose en Lima, el 13 de noviembre de 1813. Con el advenimiento del proceso independentista, varios de los proyectos emprendidos durante la Colonia dejaron de aplicarse; sin embargo, en algunos casos, estos fueron adaptados y reutilizados dentro del nuevo contexto, como es el caso de la norma mencionada anteriormente.

La nueva disposición fue promulgada el 25 de octubre de 1821 como decreto supremo y su acatamiento fue obligatorio. Mediante este decreto, el Estado establecía que «ningún cadáver se entierre fuera de un panteón» (Oviedo, 1962, p.13); asimismo, para asegurar que en todas las ciudades se cumpla la norma, el gobierno publicó un oficio circular, el 30 de marzo de 1848, donde ordenaba que en cada ciudad haya un panteón (Oviedo, 1862). Dicha norma pretendía fundar panteones donde aún no había. Para el caso de Trujillo, esta norma significaba poder fijar nuevamente su atención en su panteón y advertir qué aspectos podían mejorar para cumplir en su totalidad con lo dispuesto por el Gobierno.

El Cementerio General de Miraflores fue fundado el 18 de agosto de 1815 (Mantilla, 2018). Dicho recinto fue construido en un lugar ubicado a extramuros, con la finalidad de que los miasmas emitidos por los cadáveres fueran alejados de la ciudad por el viento (Bustíos, 2005). Las condiciones en las que se encontraba el panteón eran deplorables, como primer elemento a mencionar es que había pocos trabajadores que

dieran mantenimiento y llevaran los cuerpos al cementerio; un segundo elemento era que el lugar donde se enterraban a los difuntos consistía en una «gran pampa, sin cercar» (Paz Esquerre, 1995). Por tal motivo, era muy común que se realizaran enterramientos clandestinos en las instalaciones (Paz Esquerre, 1995). No obstante, conforme pasaran los años, cada uno de los problemas serán solucionados. Otra práctica que cambió con la promulgación de estas leyes fue el proceso de enterrar los cuerpos. Tras la dación de las normas legales, el médico titular de Trujillo señaló las medidas que debían seguir los sepultureros para realizar su trabajo. Dichas medidas eran las siguientes:

1. La ruta del cortejo fúnebre será desde el lugar donde se encuentra el difunto (hospital o casa) hasta el cementerio.
2. El horario para enterrar al muerto será las 5,30 p. m. en invierno y 6.00 p. m. en verano.
3. Encerrar al muerto en la carroza y evitar las calles concurridas durante su traslado al cementerio (Reglamento Provisional de Abascal, 1786).

En caso de exhumaciones, las medidas sanitarias eran las siguientes:

Inmediatamente se trajeron a la vista las prescripciones del señor Medico Titular, que son como sigue: 1° La exhumación se debe hacer en la mañana; 2° Los operarios deben tomar antes un desayuno; 3° Deben ser por lo menos cuatro, para hacer el trabajo lo más rápido que se pueda, alternándose en la dirección de la corriente del aire; 4° Se llevarán 500 gramos de cloruro de cal para esparcir alrededor de los nichos y de los ataúdes, mientras se les colocan en una caja Ad hoc para llevárselos fuera del país. Además se llevaran seis botellas de fenol o seis de solución de cloruro de cal (30 gramos por 2 kilogramos de agua) para regar y esparcir alrededor de todos los trabajadores y aún sobre los cadáveres. (Paz Esquerre, 1995)

Ambas medidas trataban de evitar la propagación de los miasmas de los muertos en la ciudad, limitar el contacto con los difuntos y dar un descanso eterno a los que habían perecido. Sin embargo, en algunos casos, si el difunto había muerto por una enfermedad contagiosa se prohibían su enterramiento y exhumación. En los demás casos, se permitía velar al muerto, pero solo por un corto tiempo (Caballero, 2016).

La segunda medida aplicada por la Municipalidad estaba destinada a la limpieza urbana. El gobierno local, en este ramo, se enfocó en dos aspectos: el agua (acequias, cajas y pilas) y las calles de la ciudad. En el primero, el ayuntamiento procuró contrarrestar los factores que corrompían el agua de la ciudad. Los inspectores, policías y vecinos fueron los participantes en esta campaña emprendida para purificar el agua de la ciudad. Durante la implementación de esta medida, los vecinos se convirtieron en pequeños vigías que colaboraban como un complemento para los oficiales e inspectores de higiene. Mediante sus denuncias, los policías pudieron identificar las zonas donde se ensuciaban las aguas, y con ello se pudo designar a agentes de higiene para que vigilaran el aseo de las aguas, imponiendo una multa de cuatro soles a quienes corrompían el agua (Caballero, 2016). La existencia de personas dedicadas a velar por el orden y la limpieza de la ciudad fue un aspecto positivo a la hora de desarrollar las campañas higienistas. Uno de los personajes destacables en este proceso fue el inspector de higiene.

Para mantener el ornato y el orden en la ciudad, el municipio dispuso ciertas normas en conjunto con los vecinos y contratistas que se dedicaban a asear la ciudad. Los acuerdos aceptados se pueden observar en la siguiente tabla:

TABLA 4. Acuerdos aceptados por los vecinos de la ciudad de Trujillo en 1873.

Obligaciones de la población	4. El barrido de las calles de la ciudad lo harán los vecinos en la madrugada, y las basuras serán levantadas por el contratista cuando más tarde hasta las doce del día.
Obligaciones del contratista	5. El contratista barrerá la plaza de Armas, plazuelas, el recreo y calles no habitadas y la plaza del mercado diariamente con excepción de los segundos días de la semana que corresponden al licitador.
	6. Se barrerán los lunes, miércoles y viernes los distritos primero y segundo; y los martes y jueves los distritos tres y cuatro.
	8. Como la limpieza debe hacerse hasta las doce, el resto del día se empleará en desmontar los muladares en el orden que dispongan los inspectores de Policía.
	9. Las basuras y desmontes serán arrojados fuera de la muralla en los lugares que designen los mismos inspectores.
	13. El contratista está obligado a vigilar que no haya aglomeraciones de basura en las calles.

Fuente: Caballero (2016).

En la tabla 4 se presentaron las diferentes medidas que rigieron en la ciudad desde 1873. Dichas disposiciones fueron cumplidas a medias, porque se desarrollaban diversos sucesos que iban en contra de las políticas establecidas. Entre ellas, podemos mencionar que los recolectores de basura no pasaban a la hora prevista, que en pocas ocasiones el contratista realizaba una limpieza completa de la ciudad y que la mayoría de veces los ciudadanos sacaban sus desechos después del horario establecido. Sobre el barrido de calle realizado por los pobladores, Von Tschudi (1847) dice que es un «gran espectáculo exterior y [con] poco valor interior» (p. 36). Mediante esta frase, el naturalista y explorador suizo quiere dar a entender que los vecinos se esmeraron en realizar la higiene de sus calles, pero que fue poca la dedicación en la limpieza del interior de sus hogares, pues sus dormitorios «parecieran un establo más que una habitación humana» (Von Tschudi, 1847, p. 38); por último, menciona que tal costumbre es una característica nacional.

La última medida emprendía por el Gobierno central fue instruir a la población sobre la higiene. Se contempló esta iniciativa porque se dieron cuenta que en «muchos casos fue la ignorancia la causante de las enfermedades, especialmente en las clases populares» (Caballero, 2016, p. 24). A través de los reglamentos de instrucción, publicados en 1850 (Ramón Castilla) y 1875 (Manuel Pardo), se busca inculcar la importancia de la higiene para la conservación de la salud en la población. Para inicios de la década de 1860, la ciudad de Trujillo presentaba diversos centros educativos, a donde niños y adolescentes concurrían para recibir instrucción. A continuación, en la tabla 5, se hace un registro del número de escuelas y colegios existentes en Trujillo, así como de la cantidad de estudiantes que asistían a estos centros educativos durante esta época.

TABLA 5. Número de centros educativos y estudiantes en Trujillo a inicios de la década de 1860.

Provincia	Escuelas públicas				Escuelas privadas				Colegios públicos				Colegios privados				Total de alumnos
Trujillo	Hombres		Mujeres		Hombres		Mujeres		Hombres		Mujeres		Hombres		Mujeres		
	E	A	E	A	E	A	E	A	C	A	C	A	C	A	C	A	
	12	728	1	80	4	100	4	84	1	-	1	-	-	-	-	-	

Fuente: Leubel (1861).

Después de la aplicación de los reglamentos educativos de Ramón Castilla y Manuel Pardo, las escuelas comenzaron a integrar dentro de su currícula el curso de Higiene. Dicho curso sirvió a la Municipalidad como instrumento de instrucción para inculcar a las personas los hábitos de higiene y enseñar su importancia para la conservación de la salud. Asimismo, dicha asignatura sirvió para otras cosas, como inocular a la gente y llevar un constante registro de las personas vacunadas de la ciudad.

Tras la implementación de estas medidas, la ciudad de Trujillo mostró una mejoría: sus calles se presentaban más limpias y la contratación de personal permitía una continua limpieza de los espacios públicos y los acueductos. Asimismo, los cursos impartidos en las escuelas empezaban a rendir frutos, puesto que más pobladores se interesaban en participar de las actividades de limpieza, las cuales se realizaban una vez a la semana. Producto de este ímpetu de la población por hacer cumplir las leyes sanitarias es que se comienzan a realizar vigías vecinales, las cuales consistían en rondas comunitarias que denunciaban a aquellos que infringían las leyes sanitarias.

3. El impacto de la guerra del Pacífico y la expansión poblacional en la higiene pública de la ciudad de Trujillo a finales del siglo XIX

3.1. Guerra del Pacífico: conflicto e invasión

Luego de la importancia que cobró el salitre en Europa, el mercado de fertilizantes encontró al suplente del guano, y con ello se acercó un nuevo conflicto. En un primer momento, Chile se convirtió en uno de los primeros países en explotar el salitre. Sin embargo, los yacimientos trabajados pertenecían a Bolivia, motivo que sirvió como fundamento a este país para imponer un impuesto a las empresas chilenas.

El «impuesto de los diez centavos» se convirtió en un problema entre Bolivia y las empresas chilenas. El conflicto comenzó, en un primer momento, como un asunto de las empresas particulares; sin embargo, después se convirtió en un problema nacional por la necesidad económica que tenía Chile en aquel entonces (Contreras y Cueto, 2004). Al tener Bolivia un conflicto con Chile, recurrió a Perú como mediador para llegar a un acuerdo y finalizar con buenos términos el *impasse*. El país del sur miró con desconfianza la intervención del Perú en el conflicto porque tenía conocimiento del tratado que habían firmado Perú y Bolivia. Por tal motivo, al arribar a Chile el doctor José Antonio de Lavalle —designado por el Gobierno peruano para gestionar la conciliación—, la población de este país tildó al diplomático y al pueblo peruano de «traidores y desleales», lo cual se intensificó cuando este fue golpeado y apedreado por la población exaltada (Santiago Concha, 1899).

Todos estos sucesos generaron un caldo de cultivo que terminó con la declaración de guerra de Chile al Perú, el 5 de abril de 1879 (Delgado, 2001). En sus inicios, el conflicto se desarrolló en la parte sur del país; por tal motivo, las actividades sociales, económicas, políticas y domésticas de la población trujillana prosiguieron con normalidad. Sin embargo, la sociedad se mantuvo atenta a los sucesos y los vecinos apoyaron al Estado durante la guerra. Los periódicos de la ciudad mantuvieron a la población informada sobre el desarrollo de la guerra; a través de estos medios, los trujillanos pudieron conocer de las necesidades de las tropas peruanas en el conflicto. Por ello, procedieron a organizarse para apoyar a la patria, enviando soldados y dinero, los cuales eran lo que más se necesitaba en esta guerra.

Al término de la primera etapa de la guerra, con la captura del monitor Huáscar, el 8 de octubre de 1879, el conflicto se trasladó a la zona norte del país. Utilizando como recurso el espionaje, Chile pudo recolectar datos sobre la situación política y económica del Perú, información que le sirvió para conocer la importancia del norte para el Estado peruano (Alvarado, 1917). Luego de percatarse de que gran parte de los recursos de la economía peruana procedía de las haciendas azucareras norteñas, Chile organizó una expedición para destruir los latifundios e impedir el financiamiento de las fuerzas peruanas (Vera Piedra, 2018).

3.1.1. Primera invasión.

El 4 de setiembre de 1880 zarpó de Arica la expedición de Lynch, compuesta por 3500 hombres y bajo el mando del capitán de navío Patricio Lynch, con destino al norte peruano. Seis días más tarde, estas fuerzas chilenas arribaron a la ciudad de Chimbote. Posteriormente se trasladaron a los siguientes puntos: Supe, islas de Lobos, Paita, Lambayeque y Chiclayo. Desde este último punto, las tropas de Lynch pasaron a Pacasmayo y, poco después, al valle de Chicama, en donde se establecieron por un corto periodo, para luego dirigirse a la ciudad de Trujillo.



FIGURA 2. Ruta realizada por la expedición Lynch hasta su llegada a Trujillo.

Fuente: Bulnes (1911).

Desde su arribo a Trujillo, Lynch puso en práctica el «pacto político», mecanismo que generaba riqueza para el financiamiento de sus tropas y que consistía, básicamente, en intercambiar dinero por paz (Santiago Concha, 1899). La imposición de cupos en las ciudades invadidas fue una práctica muy utilizada durante la campaña chilena en el norte peruano. La implantación del cupo a la ciudad de Trujillo generó miedo en la población. Dicho temor fue aumentando conforme llegaban a la ciudad las noticias de los acontecimientos ocurridos en las urbes aledañas que se negaban a pagar el cupo (destrucción y saqueo de viviendas). Estas acciones se fueron repitiendo en cada una de las ciudades visitadas por las huestes chilenas (Vera Piedra, 2018).

El cupo impuesto a la ciudad de Trujillo fue de 150 000 soles de plata. Ello generó diversas reacciones de los habitantes: algunos optaron por refugiarse en las haciendas de familias extranjeras, pues estas no eran atacadas por los chilenos al ser considerados sujetos neutros del conflicto, mientras que otros tomaron la decisión de huir de la ciudad a estancias ubicadas en el interior del país (Castro, 2006). La huida de algunas familias de la ciudad significó la disminución de la población que debía hacerse cargo de la solvencia del

cupo, porque la mayoría de pobladores que se quedaron en la ciudad no se encontraban en condiciones de afrontarlo. A este problema se le sumó la inestabilidad económica propia del momento (Alvarado, 1917). La tesorería de la ciudad estaba en crisis por los gastos que había realizado en apoyo al Gobierno peruano, que se agudizó ante la reducción del número de vecinos con capacidad de solventar el cupo, lo cual generó incertidumbre al percibir que no podían cubrir el monto exigido por las tropas chilenas. La cantidad de aportantes disminuyó cuando la gran mayoría de hacendados, que eran extranjeros, optaron por no pagar e izar las banderas de sus naciones en sus haciendas, demostrando que eran sujetos ajenos a la guerra. Una medida adoptada por el municipio fue involucrar a toda la población en el pago del cupo, alegando que cada poblador debía colaborar «para evitar la destrucción de sus hogares y de la ciudad»; no obstante los esfuerzos de las autoridades, la suma no fue alcanzada, «provocando que el invasor destruyera el puente de la ciudad con explosivos» (Alvarado, 1917, p. 14). Luego, los chilenos incendiaron las estaciones del ferrocarril de los pueblos de Ascope y Chocope (Paz Soldán, 1883), causando la disminución de la comercialización del azúcar dentro de la provincia y, en consecuencia, la depresión de la economía provincial.



FIGURA 3. Estación del ferrocarril de Ascope en el siglo XIX.

Fuente: Costa (1908).



FIGURA 4. Imagen del puente sobre el río Chicama destruido por la expedición Lynch (1880).

Fuente: Costa (1908).

Con el objetivo de evitar «mayores daños, el alcalde Cecilio Cox Doray y el señor Albrecht entregaron a los invasores diez mil soles cada uno para tratar de cumplir con las exigencias impuestas» (Reyes, 2020, p. 55), solucionando así el problema de los cupos. Por tal motivo, el 26 de octubre de 1880, las tropas de Lynch abandonaron la provincia y se trasladaron al sur, con la finalidad de proseguir con el proyecto planteado (Paz Soldán, 1883). Así, la ciudad y la población obtuvieron un periodo de paz.

3.1.2. La segunda invasión de la ciudad de Trujillo (1881-1883).

Luego de librarse de la primera invasión, Trujillo vivió un corto periodo de paz y tranquilidad. Pasado dicho tiempo, nuevamente, las tropas chilenas invadieron la ciudad. El 18 de febrero de 1881, un regimiento del Ejército sureño, al mando del coronel Aristides Martínez, hizo su ingreso a la ciudad. Estas fuerzas estaban conformadas por 3600 soldados, divididas en diferentes grupos, según su especialidad. En total, fueron cuatro los destacamentos que se internaron en la ciudad; el 18 de febrero lo hicieron tres de ellos (Lautaro, La Concepción y Zarpadores), en tanto que el cuarto llegó unos meses después, conformado por soldados especializados en el manejo de armas pesadas (Reyes, 2020).

Algún tiempo antes de la invasión chilena a Trujillo, circulaban diversas noticias de que un nuevo grupo militar llegaría a la ciudad. Por ello, las autoridades decidieron realizar una serie de acciones con la finalidad de prevenir futuros altercados con las huestes sureñas. Una de las primeras fue retirar los emblemas nacionales de los edificios públicos. Quien inició dicha medida fue el secretario de la Prefectura, José Pedro de Rivadeneira (Alvarado, 1917). Luego del ingreso de los soldados chilenos a la ciudad, se incrementó el temor en la población, pues había llegado a sus oídos noticias sobre lo brusco y cruel que era el Ejército mapocho con los peruanos (Lynch, 1883). Además de ello, las autoridades se percataron de la superioridad numérica de las fuerzas invasoras frente al cuerpo local. Teniendo en cuenta ambos factores, y para evitar conflictos mayores, los señores Cecilio Cox y Enrique O'Donovan optaron por entregar la plaza de Armas al coronel chileno Roble, del regimiento Lautaro. Dicha acción agudizó el pavor, la tristeza y la preocupación de los ciudadanos al desconocer la consecuencia de la permanencia de los chilenos en la ciudad (Reyes, 2020).

3.2. Consecuencia de la ocupación chilena: crisis sanitaria y epidemiológica

La preocupación por la higiene fue uno de los temas que tardó en llegar a Chile. Según Macarena Ibarra (2016), «el despertar del Estado [chileno] en materia de higiene y salud pública surgió tras el brote del cólera en 1886» (p. 117), porque como consecuencia de su aparición se fundaron instituciones que velaron por la limpieza de las calles, eliminando así los miasmas desarrolladores de las enfermedades. Organismos como el Consejo de Higiene Pública (1891-1892), el Instituto de Higiene (1892), el Desinfectorio Público (1899) y el Ministerio de Higiene, Asistencia, Prevención Social y Trabajo (1924) vieron la luz tras la importancia que cobró el higiene en Chile. Dichas instituciones, además de encargarse de la limpieza de la ciudad, tenían como funciones impedir la propagación de enfermedades, inocular a los habitantes y promulgar leyes que velaran por el ornato y aseo de las calles.

Tomando en cuenta lo postulado por Ibarra (2016), se debe mencionar que los soldados chilenos que arribaron a Trujillo fueron personas que carecían de una cultura higiénica. Por tal motivo, los hábitos desarrollados durante su estadía en la ciudad intensificaron el problema del aseo y agudizaron la salud de sus habitantes. El asentamiento de los soldados chilenos en Trujillo si bien empeoró las condiciones higiénicas, también ocasionó que el gobierno local no continuara la implementación de la reforma sanitaria debido a la carencia de fondos (crisis económica) y la inestabilidad política. Los meses pasaron, y la ciudad perdió los avances logrados en materia de higiene y salubridad durante el periodo 1850-1879.

Algún tiempo después, la situación se agudizó por la aparición de la fiebre amarilla en toda la provincia de Trujillo, desarrollándose en la ciudad en 1882. De acuerdo con una carta enviada por un soldado a Patricio Lynch, en 1880, la falta de higiene que imperaba en la ciudad fue un factor primordial para la propagación de la enfermedad (Lynch, 1883). El primer caso fue reportado el 26 de enero, y al mes siguiente se extendió por toda la ciudad a causa de la existencia de un ambiente insalubre al interior de la urbe y, en algunos casos, a la falta de aclimatación por parte del individuo que padecía la enfermedad. La epidemia cobró muchas vidas, tanto chilenas como peruanas; sin embargo, las más afectadas resultaron las huestes chilenas, ya que no habían padecido antes dicha enfermedad, haciéndolas más vulnerables a ella (Lynch, 1883).

Los mandos chilenos, en su preocupación por perder a más hombres, decidieron recurrir al doctor Nicolás Vegas, médico trujillano de gran prestigio. El galeno recomendó trasladarse a otras urbes con un aire más sano; los lugares propuestos fueron Huamachuco, Moche y Magdalena de Cao. Es así que, poco a poco, las tropas chilenas se retirarían de la ciudad de Trujillo (Alvarado, 1917). Meses más tarde, el 20 de octubre de 1883, se firmó el Tratado de Ancón, lo que significó la desocupación total del Ejército chileno de las ciudades del Perú.

Tras el retiro de las fuerzas chilenas de Trujillo, el panorama endémico seguía azotando a otros lugares de la provincia y a ciudades aledañas, como Salaverry, Moche y Huanchaco. Al aumentar el número de enfermos, las autoridades resolvieron solicitar a la Beneficencia de Lima vacunas para inocular a su población; sin embargo, debido a la existencia de un contexto desfavorable, el pedido no fue atendido en su momento.

La inexistencia de vacunas en Trujillo impulsó a las autoridades a tomar medidas alternativas que solucionaran el problema epidemiológico. Por tal motivo, se construyen los lazaretos, recintos que alojarían a las personas con enfermedades altamente contagiosas, como la viruela y la fiebre amarilla. Asimismo, se contrataron más médicos capacitados para tratar las patologías; no obstante, por el temor que estos tenían de contraer dichas enfermedades, desistieron de atender a los que padecían esos males y, en algunos casos, prefirieron abandonar la ciudad para refugiarse en los pueblos del interior del país. Otro aspecto que se abordó durante este periodo fue el ámbito sanitario, pues las autoridades buscaban asear las calles de la ciudad, con la finalidad de crear un ambiente propicio y sano para sus habitantes y, a su vez, curar a los enfermos. Por ello, se establecieron nuevos horarios para el recojo de basura y la limpieza de las acequias. Con todas estas medidas implementadas por la Municipalidad de Trujillo, se fue controlando la insalubridad y reduciendo el número de enfermos. A pesar de los esfuerzos, muchos habitantes se resistían a acatar las normas asépticas, por lo que nuevas epidemias surgieron dentro de la ciudad.

3.3. El reinicio de las labores sanitarias

A finales del siglo XIX, Trujillo experimentó diversas situaciones adversas para su demografía. En 1882, la fiebre amarilla se propagó en la ciudad. Luego, en 1888, el doctor Vega descubre el tifus amarillo durante una autopsia, acontecimiento que generó pánico en la población ante la eventualidad de un rebrote epidemiológico. Asimismo, por esta época, se descubre en la ciudad el primer caso de viruela, que poco después, en 1894, desarrollaría una epidemia. Las autoridades trujillanas, al percibir la gravedad del asunto, adoptaron las medidas más urgentes para controlar la enfermedad y eliminarla.

Las primeras disposiciones de las autoridades fueron enviar a los enfermos a los lazaretos ubicados en los exteriores de la ciudad y retomar la reforma higienista que había quedado pendiente en 1879 por la guerra. La razón que llevó a tomar dicha medida fue que la teoría miasmática seguía siendo utilizada por los médicos y autoridades para explicar el origen de las enfermedades; a ello se sumó la insalubridad de las calles, motivos más que suficientes que fueron tomados en cuenta por las autoridades para restablecer el proyecto higienista en Trujillo.

La inexistencia de organismos que velaran por la limpieza y el ornato de la ciudad causó que retornaran las prácticas antihigiénicas, empeorando sus condiciones de salubridad y aseo. Al originarse las enfermedades (fiebre amarilla, tifus y peste bubónica) en los barrios de la ciudad, las autoridades observaron en la insalubridad de las calles el factor principal que generaba tal catástrofe. Por tal motivo, optaron por restablecer el programa higienista de 1850; y así, en 1895, nuevamente se formaron comisiones para el control y mantenimiento de la ciudad (Caballero, 2016).

Fuentes y bibliografía

Fuentes

LYNCH, Patricio (1883). *Memoria que el contra almirante D. Patricio Lynch, Jeneral en Jefe del Ejército de Operaciones en el norte del Perú, presenta al supremo gobierno de Chile*. Lima: Imprenta de La Merced.

OVIEDO, Juan (1861). *Colección de leyes, decretos y órdenes publicaciones del año 1821 hasta 31 de Diciembre de 1859*. (Tomos II-XIV). Lima: Ministerio de Gobierno, Culto y Obras Públicas.

PROCTOR, Robert (1998). *El Perú entre 1823 y 1824*. Trujillo: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.

VON TSCHUDI, Johann Jakob (1847). *Travels in Peru, During the Years 1838-1842, on the Coast, in the Sierra, Across the Cordilleras and the Andes, into the Primeval Forests*. Londres: David Bogue.

Bibliografía

ALVARADO, Elías (1917). Dos héroes olvidados: narraciones sobre la ocupación chilena. Trujillo: Diocebaná.

ARANA, Gladys (2013). «Espacios, sujetos y objetos del habitar cotidiano en el México de entre siglos. Mérida la de Yucatán, 1886-1916». *Memoria y Sociedad*, 17(35), 236-261.

AYANQUE, Simón (1798). *Lima por dentro y fuera*. Madrid: Imprenta de Villalpando.

BASADRE, Jorge (2005). *Historia de la República del Perú (1822-1933)* (tomo II). Lima: El Comercio.

BULNES, Gonzalo (1911). *Guerra del Pacífico de Antofagasta a Tarapacá*. Valparaíso: Sociedad Imprenta y Litografía Universo.

BUSTÍOS, Carlos (2004). *Cuatrocientos años de la salud pública en el Perú, 1533-1933*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

BUSTÍOS, Carlos (2011). *Historia de la salud en el Perú 2. Periodo Conquista y Virreinato*. Lima: Academia Peruana de Salud.

BUSTÍOS, Carlos (2013). *La salud ambiental en la historia de la salud pública peruana (1535-2005)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

BUSTÍOS, Carlos (2015). *La tuberculosis en la historia de la salud pública peruana: 1821-2011*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

CABALLERO, Érika (2016). *Actitud ante la muerte en la ciudad de Trujillo, entre los años de 1830-1930*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Trujillo, Trujillo.

CARREY, Émile (1875). *Le Pérou: tableau descriptif, historique et analytique des êtres et des choses de ce pays*. París: Garnier Frères.

CASALINO, Carlota (1999). *La muerte en Lima en el siglo XIX: una aproximación demográfica, política, social y cultural*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

CASTAÑEDA, Juan (1996). «Notas para una historia de la ciudad de Trujillo del Perú en el siglo XVII». En Luis Millones (ed.), *La tradición andina en tiempos modernos* (pp. 159-189). Osaka: National Museum of Ethnology.

- CASTRO, Yeni (2006). «Otuzco y la guerra del Pacífico: aportes para el análisis y la reflexión del discurso patriótico (1879)». *Uku Pacha*, (10), 95-101.
- CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (2004). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruano / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico.
- COSSÍOS, Daniel (2010). «Vertebrados naturalizados en el Perú: historia y estado del conocimiento». *Revista Peruana de Biología*, 17(2), 179-189.
- COSTA, Federico (1908). *Reseña histórica de los ferrocarriles del Perú*. Lima: Litografía y Tipografía Carlos Fabbri.
- DELGADO, Gustavo (2001). *Daniel Alcides Carrión: mártir de la medicina peruana, héroe nacional, Ley 25342*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- FRIZ, Johnny (2001). *Procesos de descentralización y recentralización estatales: una aproximación al caso peruano (1821-2000)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- IBARRA, Macarena (2016). «Higiene y salud urbana en la mirada de los médicos, arquitectos y urbanistas durante la primera mitad del siglo xx en Chile». *Revista Médica de Chile*, (144), 116-123.
- LASTRES, Juan (1951a). *Historia de la medicina peruana 2. La medicina en el Virreinato*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- LASTRES, Juan (1951b). *Historia de la medicina peruana 3. La medicina en la República*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- LEUBEL, Alfredo (1861). *El Perú en 1860 o sea anuario nacional*. Lima: Imprenta del Comercio.
- LOSSIO, Jorge (2003). *Acequias y gallinazos: salud ambiental en Lima del siglo XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MANTILLA, Miguel (2018). *Atributos que posee el Cementerio General de Miraflores- distrito de Trujillo*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Trujillo, Trujillo.
- MINISTERIO DEL AMBIENTE (2016). *Historia ambiental del Perú, siglos XVIII y XIX*. Lima: MINAM.
- PAREJA, José (1943). «La Constitución de 1823». *Revista de la Universidad Católica*, 1(11), 15-29.
- PAZ SOLDÁN, Mateo (1862). *Geografía de la República del Perú*. París: Fermín Didot.
- QUIROZ, Maxwell (2015). *La educación pública en la ciudad de Trujillo (1850-1894). Aspectos políticos sociales, culturales y filosóficos*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Trujillo, Trujillo.
- REYES, Diana (2020). *El impacto socioeconómico de la guerra del Pacífico en Trujillo: 1879-1885*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Trujillo, Trujillo.
- RIVERA, Patricio (2016). «Fantasma de rojo y azul: los saqueos de las tropas chilenas en la guerra del Pacífico». *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 43(1), 263-293.
- RIZO-PATRÓN, Paul y Cristóbal ALJOVÍN (1998). «La élite nobiliaria de Trujillo de 1700 a 1830». En Scarlett O'Phelan e Yves Saint-Geours (eds.), *El norte en la historia regional* (pp. 241-293). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
- ROSAS, Claudia (2005). *El miedo en el Perú, siglos XVI al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- RUIZ, Saira (2019). *Cultura material y espacio doméstico: mobiliario y menaje en el pueblo de Lambayeque durante los años 1750-1850*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Trujillo, Trujillo.
- SANTIAGO CONCHA, Pedro de (1899). *Breve reseña histórica de la guerra del Pacífico en 1879*. Madrid: Imprenta de Antonio Álvarez.
- SERVICIO DE AGUA POTABLE Y ALCANTARILLADO DE TRUJILLO (Sedapat) (1991). *El agua de la ciudad de Trujillo: historia de su abastecimiento*. Trujillo: Sedapat.
- TOSCAS, Eliseu y Ferrán AYALA (2016). «Por la historia de los gobernadores civiles del siglo XIX: ensayo de análisis comparativo con sus homólogos italianos y franceses». *Biblio 3W: Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, 21(1146), 1-36.
- VERA, Marta (1999). *Ideas sobre la enfermedad e instituciones y medidas públicas de salud en México*. Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense.
- VERA PIEDRA, Sara (2018). *Participación de Piura en la guerra del Pacífico (1879-1883)*. (Tesis de maestría). Universidad de Piura, Piura.
- Yzú, Brunella (2016). *La eugenesia peruana a partir de la vida y obra de Carlos Enrique Paz Soldán (1900-1965)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Evolución espacio-temporal de la provincia de Paita: madre política y cultural del noroccidente peruano

Luis Felipe Mejía Arselles
Institución Educativa Privada Escade

Cecilia Viviana Albines Roa
Institución Educativa Privada Escade

Resumen

En el presente artículo se ha estudiado la evolución espacio-temporal de la provincia de Paita, desde su creación hasta la actualidad, teniendo como antecedentes su fundación y la etapa colonial, sin los cuales no se podría explicar su historia e importancia. Paita fue creada el 30 de marzo de 1861 durante el gobierno de Ramón Castilla. La capital era la ciudad de Paita, y constaba de los distritos de Paita, Colán, Tumbes, Amotape, Suyana y Querecotillo. Veremos cómo, diez años después de su creación, el 12 de enero de 1871, durante el gobierno de José Balta, el distrito de Tumbes se eleva a provincia, separándose de Paita.

El 4 de noviembre de 1911, durante el gobierno de Augusto B. Leguía, se crea la provincia de Sullana, que comprendía los distritos de Sullana y Querecotillo, segregando gran parte del territorio de la provincia de Paita. En la década de 1950 surge la provincia de Talara del seno paitaño, debido al auge petrolífero. Así, entre 1871 y 1960, la provincia de Paita perdió extensos territorios que en la actualidad conforman el departamento de Tumbes y las provincias de Sullana y Talara.

Esta experiencia nos muestra que el territorio es una realidad compleja y frágil, cuyos elementos tangibles e intangibles, patrimoniales y naturales, son valiosos; asimismo, manifiesta que la provincia de Paita es la madre política de la zona litoral del noroeste peruano.

Palabras clave: Paita, Piura, noroeste peruano, evolución espacio-temporal.

Introducción

En la Colonia, Paita llamó la atención de las autoridades españolas por estar ubicada en la ribera del mar, lo que permitió un excelente tráfico comercial en el puerto, además de otras actividades, como el arrieroaje y el almacenaje de productos. Asimismo, la Corona española consideraba a Paita como un lugar estratégico para la defensa de la colonia. Es por estos motivos que, durante el proceso de emancipación, la independencia de Paita era un acontecimiento que debía ocurrir para el aseguramiento de la libertad del norte peruano. Una vez consolidada la independencia, estas tierras ven a nacer a la Marina de Guerra del Perú, con la captura de la primera nave por los hermanos paitaños Victoriano y Andrés Cárcamo.

La importancia de Paita continuó en la naciente República, no solo con su función de integración entre el Perú y el extranjero, sino como puerta de salida del incipiente comercio interno del país. Debido al acelerado progreso de la vida económica e intelectual de Paita, se asentaron personalidades que habían luchado por la liberación de los pueblos sudamericanos, como Manuela Sáenz y Simón Rodríguez, intelectuales como Joaquín Olmedo, Giuseppe Garibaldi, Ricardo Palma y Herman Melville y un numeroso grupo de ciudadanos estadounidense y europeos. La constante migración de extranjeros a Paita generó que se establecieran diversos consulados como el de Italia, Gran Bretaña, Francia, España, Estados Unidos, Ecuador y Colombia, por mencionar algunos países; además, con algunos de estos consulados se realizaron obras de infraestructura como hospitales.

Esta importancia va de la mano con el fortalecimiento del territorio nacional. Paita se convirtió en el mayor centro de formación de nuevos valerosos marinos, con la creación de su Escuela Náutica. Por otro

lado, la llegada de flotas balleneras y la economía de exportación traerán consigo la construcción de la aduana, que apoyará en temas tributarios, y se consolidará como una de las principales fuentes de ingreso de la economía nacional; también se creará la primera estación de bomberos del Perú en Paita.

1. Nacimiento de Paita como provincia

Por todos los motivos descritos líneas arriba, el presidente Ramón Castilla, al crear el departamento de Piura, vislumbra Paita como un punto estratégico en el desarrollo del Perú, por lo que el 30 de marzo de 1861 la eleva a la categoría de provincia. La creación de la provincia de Paita contribuyó a la mejor organización del territorio de la costa noroccidental peruana y permitió que esta zona del país tenga representación en el Congreso peruano.

Esta representación hizo posible que en Paita se comenzará a construir numerosas obras de infraestructura, como por ejemplo el ferrocarril más septentrional del Perú; el sistema de datos informáticos a través de cables submarinos; el mejoramiento del único muelle llamado El Toril; la repotenciación del servicio de la escuela náutica; la construcción de los astilleros, donde se construyó el primer submarino del Perú, el conocido Toro Submarino; la fundación del reconocido Club Liberal, que será uno de los principales espacios sociales del puerto durante todo el siglo XX; entre otras.

Ello fue posible debido al buen periodo económico en la provincia, gracias a la exportación de los productos agrícolas de los valles del Chira y del Chilcal. Además, se realizaron las primeras exploraciones nacionales de brea en Zorritos; posteriormente se fundaría la Sociedad Peruana de Petróleo con oficina en Paita y campamento en Máncora (Ma San, 2018).

Observamos que gran parte del desarrollo económico y el avance de Paita se produce por sus territorios en Tumbes, Sullana y Máncora; pero al centralizar el progreso político, económico, social y cultural en la capital Paita, así como por otros motivos externos, Tumbes se elevará a provincia a finales del siglo XIX separándose de Paita, por lo que nuestra integración comercial con Ecuador fue disminuyendo con el tiempo.

De esta manera, en 1874 se crea el distrito de El Arenal; y dos años después, Miguel Grau es elegido diputado por Paita, quien tendrá un rol protagónico en la defensa de la provincia, debido a las intenciones piuranas de reducirla en distrito desde 1865. Luego de los argumentos expuesto por la Comisión de Demarcación de la Cámara de Diputados, Miguel Grau intervino con un discurso de total respaldo y defensa de la existencia de Paita; con su participación se dio por terminado el debate y luego se procedió a la votación, rechazándose el proyecto tramado en la ciudad de Piura (Tume, 2 de octubre del 2015).

Sin duda, la importancia de la provincia de Paita en el siglo XIX es tanta que, durante la invasión chilena al norte peruano, el general Patricio Lynch no solo destruye, sino que toma el control político y militar de la provincia, emprendiendo un proceso de chilenización que duraría hasta 1883.

2. Paita en los siglos XX y XXI

A pesar de los estragos producidos por la guerra, en el siglo XX la provincia continuó siendo estratégica, y a través de la Administración Portuaria del Ministerio de Hacienda se construyó el Terminal Portuario de Atrache Directo, considerado el más grande de la época. El Gobierno entregó a una empresa llamada Corporación Peruana Limitada la administración de los ferrocarriles, entre ellos el de Paita, recién terminado, y esa misma empresa empezó la construcción del muelle fiscal de Paita, que se encargará del control fiscal que se realizaba de la mercadería y las personas que ingresaban y salían del país a través de Paita (Aguilar y Chunga, 2020).

Sin embargo, toda esta actividad política, económica, social e intelectual tuvo una característica, el desarrollo se centraba en lo que llamaremos el trapecio paitaño: Colán, Amotape, La Huaca y Paita, generando un sentimiento de exclusión a un distrito que estaba en proceso de desarrollo y crecimiento poblacional, Sullana, que al sentirse apartada de la ciudad capital se separó en 1911.

Entre 1911 y 1921, Paita reorganiza su territorio y se produce la gran modificación: secesión de Sullana y Querecotillo y creación de los distritos de Máncora, Tamarindo, Amotape, Vichayal y Colán. A inicios del siglo xx se descubrieron yacimientos petrolíferos, en especial, en los distritos de Máncora y Amotape, propiciando el nacimiento del *boom* petrolífero en el norte peruano, el cual propició que Máncora se divida en tres grandes unidades distritales: Máncora, Pariñas y La Brea, que se separarían de Paita a mediados del siglo xx para formar la provincia de Talara.

La provincia continuó aportando personajes de renombre a la historia nacional, como Ricardo Vegas García, Luciano Castillo Colona, Francisco Valdés —quien funda el primer diario de la región Piura—, Ricardo Sánchez Garavito, Luis Felipe Augurto Olaya, Luis Ginocchio Feijó, Luis Felipe Angell de Lama (Sofocleto), Luigi Alva, Germán Garrido Kingle e Idel Vexler Talledo, por mencionar a las personalidades más importantes del siglo xx.

Se evidencia un progreso político, social y económico en Paita luego de la construcción de grandes obras de infraestructura pública como hospitales, colegios y la instalación de edificaciones de la infraestructura productiva como Enapu, Complejo Pesquero, Molinera Inca, etc., además de la Base Naval, ampliando sustancialmente los usos del suelo urbano. Asimismo, se inició la construcción de la carretera Paita-Piura de 56 km, que trajo consigo la decadencia del ferrocarril.

No obstante todo este crecimiento, nuevamente la falta de conexión de sus distritos origina que el sector oriental del distrito de Tamarindo se agrupe y forme el distrito de Ignacio Escudero, pidiendo su anexión a la provincia de Sullana.

A mediados del siglo xx se construye el terminal marítimo de Paita y se introducirán cambios para el desarrollo de la pesca industrial, donde se establece que no solo se pescarán los recursos hidrobiológicos para el consumo directo, sino que a través de una serie de procesos se trabajarán estos recursos para la transformación en productos procesados como harina de pescado, pescado en conserva, aceite de pescado, entre otros.

Las especies más rentables para la industria pesquera en Paita son el calamar gigante (pota), por ser una de las especies más exportadas a países como Japón, China, Portugal, etc.; y la anchoveta, por ser muy solicitada para la industria de harina de pescado, producto cuya importancia radica en su uso como alimento de ganado. Paita, además, es uno de los principales productores de harina y aceite de pescado. Desde 1990, Paita cuenta con la zona franca industrial a la orilla de la parte oeste de la ciudad, lo que les permite a las empresas que se instalen tener por un periodo determinado un régimen especial en materia aduanera y tributaria.

A nivel provincial, Paita se encuentra ligada al Espacio Económico Paita-Talara-Sullana, provincias que se encuentran asociadas por actividades extractivas e industriales del litoral, siendo las principales las pesqueras. Además, Paita reúne el flujo marítimo al exterior en el norte del Perú, ya que cuenta con relaciones que van hasta Yurimaguas e Iquitos. Ello se ve beneficiado por su incorporación a la carretera Interoceánica Norte, que permite que se realice un avance comercial en los puertos de Paita y Yurimaguas, desarrollando así un fuerte cambio en el sector agrícola, así como el desarrollo de los puertos y los sectores del transporte y el turismo.

En la actualidad, Paita no solo es el segundo puerto más importante del país después del Callao, sino que es el quinto desembarcadero en relevancia a nivel nacional, en tanto que a nivel internacional maneja más del 50 % de desembarque de calamar gigante, más conocido como pota (Aguilar y Chunga, 2020).

A pesar del movimiento comercial y productivo, en la provincia de Paita hay unos indicadores muy altos de población en hogares con una o más necesidades básicas insatisfechas. Los distritos en mejores condiciones son Paita, Colán y La Huaca. Y los distritos que presentan condiciones más deficientes son El Arenal, Tamarindo y Vichayal (Ma San, 2018). A ello se le suma la creciente inseguridad ciudadana en la provincia, que en los últimos años se ha incrementado debido a la migración masiva.

Así, desde inicios de la década del 2000, el crecimiento poblacional ha sido notable, lo que ha suscitado la construcción de nuevas zonas de vivienda, mejoras en el índice de desarrollo humano y en los niveles ambientales, crecimiento económico y establecimiento de grandes empresas dedicadas a servicios. También ha ocasionado que la población sienta que el centralismo de la ciudad de Piura asfixia a la provincia de Paita, por lo que algunos sectores han emprendido una iniciativa separatista regional, pidiendo la creación del departamento de Miguel Grau en unión con Talara.

3. Evolución espacio-temporal de la provincia de Paita

3.1. Fase 1, 1861-1874: provincia primigenia de Paita

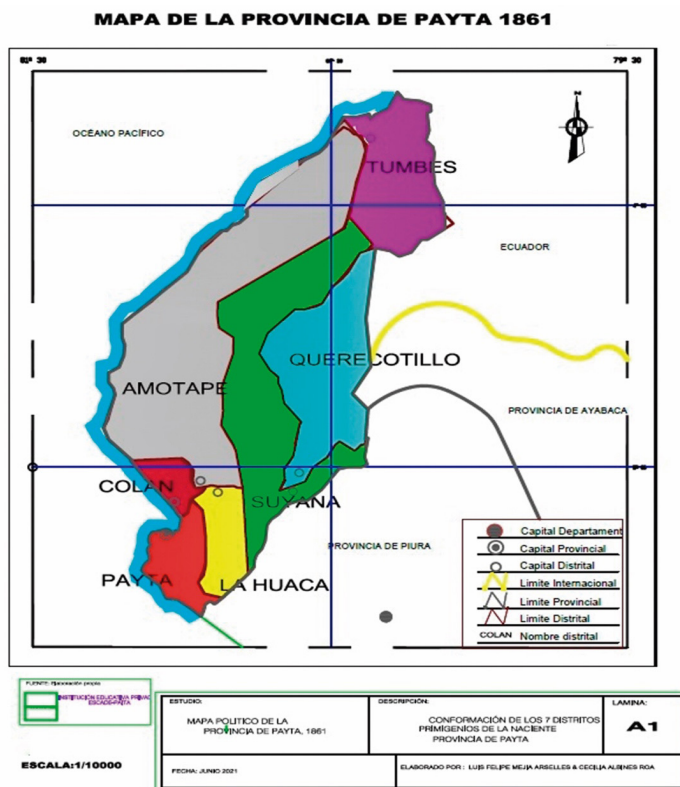


FIGURA 1. Mapa de la provincia de Paita, 1861. Elaboración propia.

Extensión territorial: 14 677.46 km².

Subdivisiones: Paita, Amotape, Colán, La Huaca, Querecotillo, Sullana y Tumbes.

Población: 26 987 habitantes, aproximadamente (III Censo de Población de 1862).

Punto más septentrional: punta Capones, distrito de Tumbes.

Punto más meridional: contacto de la quebrada Juan Eche con el océano Pacífico, distrito de Paita.

Punto más oriental: 5962047, 9569859 (en la actualidad, puesto Cóndor Flores), distrito de Tumbes.

Punto más occidental: punta Pariñas, distrito de Amotape.

Punto más alto: cerro Carrizal (1613 m s. n. m.), distrito de Sullana.

Punto más bajo: desembocadura de la quebrada Fernández (-13 m s. n. m.), distrito de Amotape.

Distrito más grande: Amotape (5500 km², aproximadamente).

Distrito más pequeño: Colán (146 km², aproximadamente).

Acontecimientos histórico-geográficos trascendentes:

1. Repotenciación de la Escuela Náutica, siendo el único del norte peruano.
2. Descubrimiento de depósitos petrolíferos en el norte de la provincia.
3. Creación del distrito de El Arenal, como amortiguamiento entre los distritos históricos de Colán y Amotape.
4. Secesión del distrito de Tumbes.

3.2. Fase 2, 1874-1907

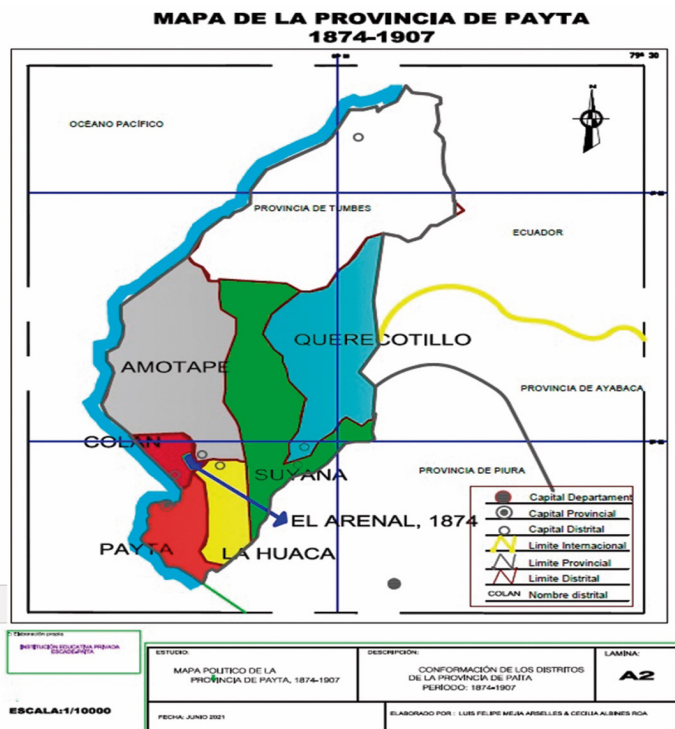


FIGURA 2. Mapa de la provincia de Paita, 1874-1907. Elaboración propia.

Extensión territorial: 10 000 km².

Subdivisiones: Paita, Amotape, Colán, El Arenal, La Huaca, Querecotillo y Sullana.

Población: 21 077 habitantes (IV Censo de Población Republicano, 1876).

Número de habitantes por distrito:

- Paita: 2382
- Amotape: 3009
- Colán: 1934
- El Arenal: 715
- La Huaca: 2806
- Querecotillo: 3451
- Sullana: 6780

Punto más septentrional: 559201; 9554168,7 (en la actualidad, puesto fronterizo Teniente Astete).

Punto más meridional: contacto de la quebrada Juan Eche con el océano Pacífico, distrito de Paita.

Punto más oriental: quebrada Colera, distrito de Sullana.

Punto más occidental: punta Pariñas, distrito de Amotape.

Punto más alto: cerro Carrizal (1613 m s. n. m.), distrito de Sullana.

Punto más bajo: desembocadura de la quebrada Fernández (-13 m s. n. m.), distrito de Amotape.

Distrito más grande: Amotape (3200 km², aproximadamente).

Distrito más pequeño: El Arenal (8.19 km², aproximadamente).

Acontecimientos histórico-geográficos trascendentes:

1. Defensa de Miguel Grau sobre la existencia de la provincia de Paita ante el Congreso de la República.
2. Invasión chilena a Paita y proceso de chilenización, posterior recuperación.
3. Se funda el primer diario de la región, surge la libertad de prensa en el norte peruano.

3.3. Fase 3, 1908-1921: periodo de la gran modificación

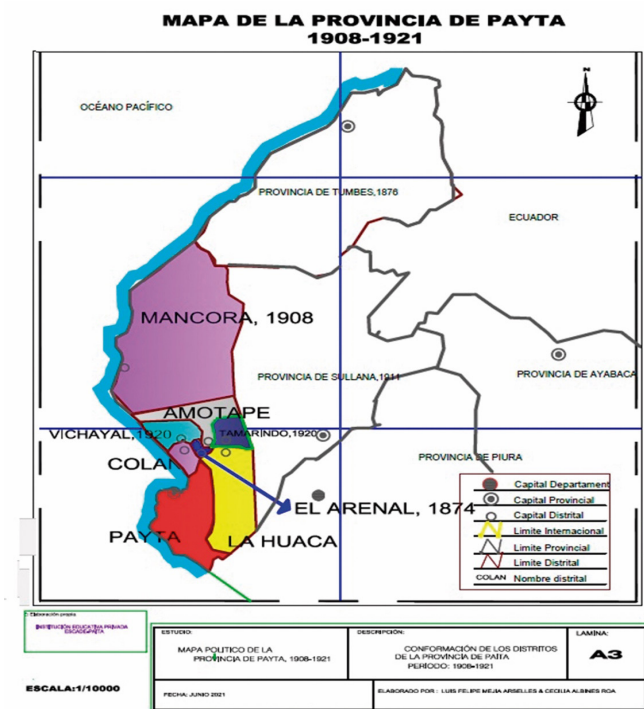


FIGURA 3. Mapa de la provincia de Paita, 1908-1921. Elaboración propia.

Extensión territorial: 5727 km², aproximadamente).

Subdivisiones: Paita, Amotape, Colán, El Arenal, La Huaca, Máncora, Tamarindo y Vichayal.

Población: 35 545 habitantes (cálculo realizado en 1896 por Melitón Carbajal, de la Sociedad Geográfica de Lima).

Punto más septentrional: desembocadura de la quebrada Fernández, distrito de Máncora.

Punto más meridional: contacto de la quebrada Juan Eche con el océano Pacífico, distrito de Paita.

Punto más oriental: 520003, 9464634: un km antes del cerro San Rolando, distrito de Tamarindo.

Punto más occidental: punta Balcones, distrito de Máncora.

Punto más alto: cerro Pazul (600 m s. n. m.), distrito de Máncora.

Punto más bajo: desembocadura de la quebrada Fernández (-13 m s. n. m.), distrito de Máncora.

Distrito más grande: Máncora (2799 km², aproximadamente).

Distrito más pequeño: El Arenal (8.19 km², aproximadamente).

Acontecimientos histórico-geográficos trascendentes:

1. Secesión de Sullana y Querecotillo.
2. Creación de los distritos de Máncora, Tamarindo y Vichayal.
3. La peste bubónica comienza a diezmar al puerto de Paíta. Aparición de la fiebre amarilla.

3.4. Fase 4, 1922-1955

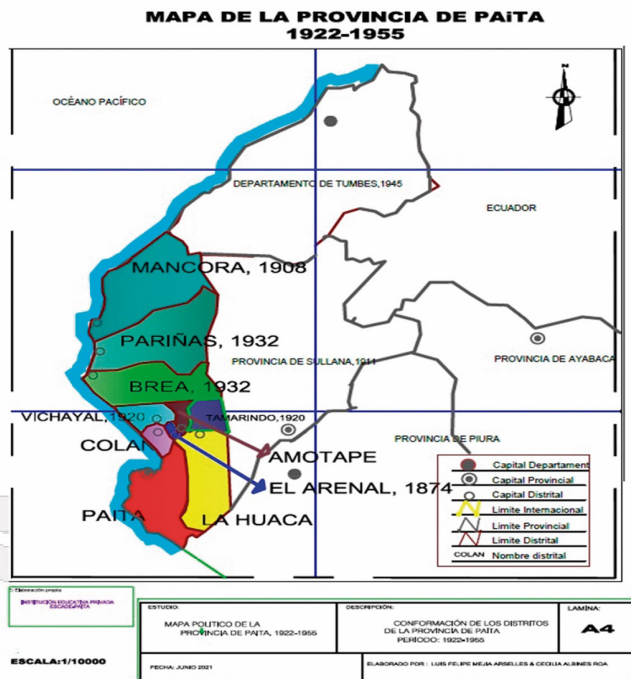


FIGURA 4. Mapa de la provincia de Paíta, 1922-1955. Elaboración propia.

Extensión territorial: 5727 km², aproximadamente.

Subdivisiones: Paíta, Amotape, Colán, El Arenal, La Brea, La Huaca, Máncora, Pariñas, Tamarindo y Vichayal.

Población: 68 733 habitantes (v Censo de Población, 1940).

Número de habitantes por distrito:

- Paíta: 7161
- Amotape: 1405
- Colán: 4398
- El Arenal: 597
- La Brea: 15 195
- La Huaca: 5008
- Máncora: 10 870
- Pariñas: 13 551
- Tamarindo: 7125
- Vichayal: 3423

Punto más septentrional: desembocadura de la quebrada Fernández, distrito de Máncora.

Punto más meridional: contacto de la quebrada Juan Eche con el océano Pacífico, distrito de Paíta.

Punto más oriental: 520003, 9464634: un km antes del cerro San Rolando, distrito de Tamarindo.

Punto más occidental: punta Balcones, distrito de Máncora.

Punto más alto: cerro Pazul (600 m s. n. m.), distrito de Máncora.

Punto más bajo: desembocadura de la quebrada Fernández (-13 m s. n. m.), distrito de Máncora.

Distrito más grande: Máncora (2799 km², aproximadamente).

Distrito más pequeño: El Arenal (8.19 km², aproximadamente).

Acontecimientos histórico-geográficos trascendentes:

1. Se crean los distritos de La Brea y Pariñas.
2. Comienza la segunda edad de oro cultural paiteña: aparecen paiteños como Luiggi Alva, Sofocleto, Luis Felipe Agurto Olaya, Pilar Pallette de Wayne, Juan Rufo Cárcamo Ladines, Luis Ginocchio Feijó, Luciano Castillo Colona, Ricardo Sánchez Garavito, Lily Moral de Corrochano, Ricardo Vegas García, entre otros personajes de renombre nacional e internacional.
3. Inicio de la construcción del muelle portuario.

3.5. Fase 5, 1956-1965

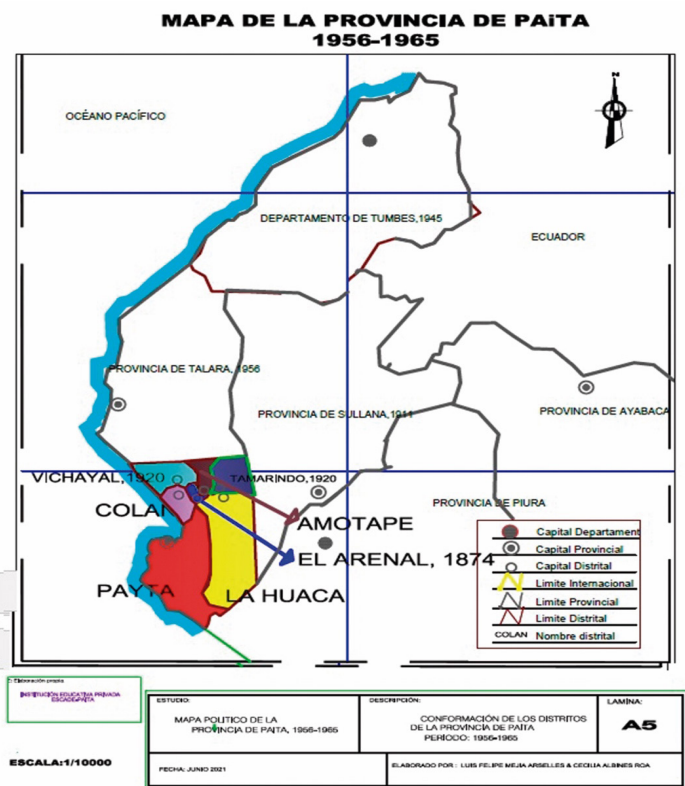


FIGURA 5. Mapa de la provincia de Paita, 1956-1965. Elaboración propia.

Extensión territorial: 2091.66 km².

Subdivisiones: Paita, Amotape, Colán, El Arenal, La Huaca, Tamarindo y Vichayal.

Población: 43 515 habitantes (VI Censo de Población, I Censo de Vivienda y I Censo Agropecuario, 1961).

Número de habitantes por distrito:

- Paíta: 10 791
- Amotape: 2456
- Colán: 8179
- El Arenal: 959
- La Huaca: 5460
- Tamarindo: 11 093
- Vichayal: 4577

Punto más septentrional: 516808, 9475144 (distrito de Tamarindo).

Punto más meridional: contacto de la quebrada Juan Eche con el océano Pacífico, distrito de Paíta.

Punto más oriental: 519962, 9464713 (en la actualidad, puente Ignacio Escudero).

Punto más occidental: punta Islilla.

Punto más alto: Cerro Azul (385 m s. n. m.), distrito de Paíta.

Punto más bajo: Líneas de Colán (-10 m s. n. m.), distrito de Colán.

Distrito más grande: Paíta (1769 km², aproximadamente).

Distrito más pequeño: El Arenal (8.19 km², aproximadamente).

Acontecimientos histórico-geográficos trascendentes:

1. Secesión de los distritos de La Brea, Pariñas y Máncora para formar la provincia de Tarma.

3.6. Fase 6, 1966-2021

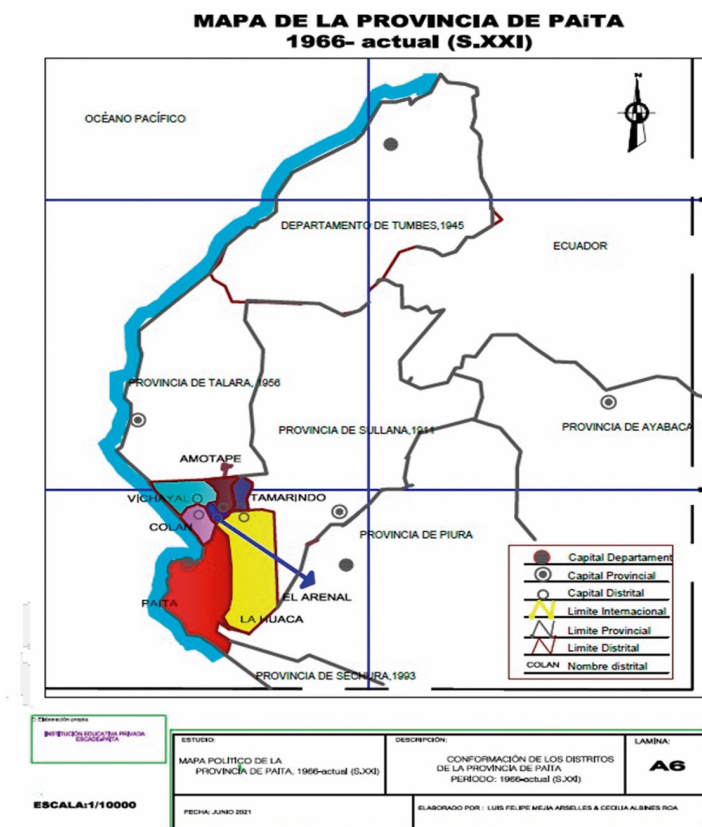


FIGURA 6. Mapa de la provincia de Paíta, 1966-actualidad. Elaboración propia.

Extensión territorial: 2091.66 km².

Subdivisiones: Paita, Amotape, Colán, El Arenal, La Huaca, Tamarindo y Vichayal.

Población 1: 43 966 habitantes (VII Censo de Población y II de Vivienda, 1972).

Número de habitantes por distrito:

- Paita: 15 743
- Amotape: 1776
- El Arenal: 1059
- Colán: 9697
- La Huaca: 6034
- Tamarindo: 3848
- Vichayal: 5809

Población 2: 129 892 habitantes (XII Censo de Población y VII de Vivienda, 2017).

Número de habitantes por distrito:

- Paita: 87 979
- Amotape: 2413
- Colán: 14 869
- El Arenal: 1136
- La Huaca: 12 950
- Tamarindo: 4923
- Vichayal: 5622

Punto más septentrional: pontón Peña, distrito de Tamarindo.

Punto más meridional: contacto de la quebrada Juan Eche con el océano Pacífico, distrito de Paita.

Punto más oriental: puente Sojo, distrito de La Huaca.

Punto más occidental: punta Islilla.

Punto más alto: Cerro Azul (385 m s. n. m.), distrito de Paita.

Punto más bajo: Líneas de Colán (-10 m s. n. m.), distrito de Colán.

Distrito más grande: Paita (1769 km², aproximadamente).

Distrito más pequeño: El Arenal (8.19 km², aproximadamente).

Acontecimientos histórico-geográficos trascendentes:

1. Secesión de la parte oriental del distrito de Tamarindo, que formó el distrito de Ignacio Escudero y, luego, se anexó a la provincia de Sullana.
2. Modernización de las vías de comunicación.
3. Construcción de la Estación Naval.
4. Construcción del Complejo Pesquero de Paita, considerado el más grande del mundo hasta 1990.
5. Modernización del casco urbano de la ciudad de Paita.
6. Nacimiento de Paita alta.
7. Designación de Paita como ciudad binacional.
8. Construcción de vías de comunicación hacia Talara, Sullana y otras provincias.
9. Desastres naturales: fenómeno de El Niño en 1983, 1998 y 2017 (Niño Costero).

4. Conclusiones

La historia muestra cómo el pasado nos forma para el presente, y este artículo está orientado a resaltar la importancia histórica de Paita para la nación peruana. Es preciso recordar a nuestra población paita y a todo el país que Paita es más que un puerto, pues tiene cultura, historia y gloria.

Paita sigue suministrando importantes divisas al Estado peruano. Además, podemos reconocer que Paita proveyó gran parte de los ingresos económicos del Perú durante el periodo colonial y el primer siglo republicano. Y no solo contribuyó en la economía, sino que también aportó con grandes personalidades que hicieron historia en la región y en los escenarios nacionales e internacionales.

A nivel regional, Talara, Sullana y otras jurisdicciones siguen ligadas a Paita hasta la actualidad, no solo por temas económicos y productivos, sino también sociales, culturales, históricos, etc. Aunque también se debe señalar que Paita no supo integrar a sus distritos y propició su propio desmembramiento; claro ejemplo que el centralismo resulta perjudicial para el desarrollo de los pueblos. A pesar de ello, estimamos importante reconocer en este bicentenario a la provincia de Paita y considerarla como la madre política de la zona litoral del noroeste peruano, por lo que debe ser denominada como la «capital cultural de la región Piura» debido a su rica historia y aporte intelectual brindado a la región y a todo el Perú.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

INSTITUTO NACIONAL ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (s. f.). *Censos Nacionales: Data virtual*. Lima: Instituto Nacional Estadística e Informática.

Bibliografía

AGUILAR, Kevin y Maricell CHUNGA (2020). *Paita Puerto Cultura: proyecto de revitalización integrada del puerto de Paita atendiendo su patrimonio cultural y natural*. Piura: Universidad de Piura.

GOBIERNO REGIONAL DE PIURA (s. f.). *Diagnóstico territorial para el proceso de PPR: provincias de Sullana, Paita y Talara*. Recuperado de https://www.regionpiura.gob.pe/documentos/diagnostico_territorial_ppr_3105.pdf.

HILDEBRANDT, César (s. f.). «Destrucción o saqueo». *Hildebrandt en sus trece*.

MA SAN, Jorge (2018). *Plan maestro de intervención urbano-arquitectónico del malecón de Paita y espacios públicos aledaños*. Piura: Universidad Nacional de Piura.

PÁUCAR, Marisol y Rosario del Pilar SUÁREZ (2018). *Beneficios de la carretera Interoceánica Norte*. (Tesis de licenciatura). Universidad de San Martín de Porres, Lima.

TUME, Carlos (2 de octubre del 2015). «Día de la dignidad paitena».

Cotidianidad y emocionalidad jurídica en las querellas por injurias durante la ocupación chilena de Lima¹

José Chaupis Torres

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

En el 2029 se conmemorará el sesquicentenario del inicio de la llamada por la historiografía peruana guerra del Pacífico, guerra del guano y del salitre, guerra de los diez centavos o guerra con Chile; la discusión académica sobre cómo denominarla aún persiste. Ello está impulsando los estudios sobre la guerra de 1879, los cuales se encuentran atravesando por una interesante renovación temática, a través del uso de nuevas fuentes documentales y marcos teóricos y metodológicos novedosos. La apertura a estos cambios de enfoque si bien provienen principalmente de la historiografía chilena, en la medida que al vencer en la guerra le ha permitido una constante diversificación e innovación interpretativa, las transformaciones recientes que se están produciendo en la historiografía peruana se encuentran complejizando el accionar de las regiones y los diversos actores frente a la expansión chilena en el Perú, ampliando la perspectiva a la condición de derrotado en la guerra.

La coyuntura de la ocupación del Perú por Chile, principalmente la de Lima, es un tema que está interesando actualmente a la historiografía peruana. Sin embargo, han sido poco investigados los mecanismos con respecto a cómo fue administrada la justicia ante los tribunales para solucionar los conflictos que se produjeron como resultado de la convivencia cotidiana entre peruanos y chilenos en medio de una invasión que también fue jurídico-social. La experiencia de la guerra a partir de sus protagonistas, desde el campo de la justicia y la esfera de lo cotidiano, nos permitirá tener una mayor profundidad del conflicto. En nuestro trabajo buscaremos matizar la mirada nacionalista de oposición peruana al invasor chileno, resaltando los niveles de contacto y conflicto entre ambas poblaciones. Las relaciones interpersonales binacionales serán abordadas desde un enfoque centrado en las experiencias de justicia a partir de las emociones en torno a las querellas por injurias, intentando captar el sentir de los protagonistas: demandantes, litigantes, acusados, testigos, especialistas, particulares, entre otros, insertos en una coyuntura militar de ocupación. La toma chilena de Lima será analizada a través de las querellas, demandas, apelaciones, sentencias, alegatos, acusaciones, interrogatorios, testimonios, declaraciones, informes, etc.

En la primera parte estudiaremos la organización del sistema político-administrativo de justicia chilena durante la ocupación de Lima, considerando el proyecto político-administrativo de justicia implementado por Chile a través del funcionamiento de sus instituciones judiciales y agentes de justicia, aplicando un sistema jurisdiccional de carácter dual que utilizó pragmáticamente tanto la legislación chilena como peruana. En la segunda parte analizaremos los expedientes judiciales desde la emocionalidad jurídica, para comprender su imagen de justicia y cómo terminó fracasando este proyecto por la diversidad de tácticas jurídicas empleadas por los diferentes actores sociales, expresadas a través de una variedad de discursos, como se puede observar en las causas criminales por injurias.

Palabras clave: guerra del Pacífico, ocupación de Lima, emociones jurídicas, litigios por injurias, sistema jurídico dual, justicia criminal, conflictos interpersonales.

Introducción

En los últimos años se han visto incrementados, de manera bastante significativa, los estudios en torno a la guerra Pacífico, siendo investigadas las más diversas temáticas (Chaupis Torres *et al.*, 2016; Chaupis Torres y Tapia, 2018). A pesar de ello, la coyuntura de la ocupación del Perú por Chile es un tema que aún

¹ Esta investigación fue financiada por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (R. R. N.º 01686-R-20, código de proyecto: E20151071).

falta investigar (Yábar, 2009; Puente Candamo y Puente Brunke, 2016; McEvoy, 2016), en especial la de Lima (Rodríguez, 2017), y los aspectos vinculados a los de carácter jurídico institucional y la práctica judicial. La invasión de la capital por los chilenos supuso no solo la ocupación político-militar y económica de la capital, sino también una que podríamos llamar jurídico-social. Durante los años de ocupación (1881-1884) se estableció una especie de sociedad alterna a la peruana, siendo la convivencia uno de los problemas más difíciles que tuvo que afrontar el régimen de ocupación chileno, lo cual se expresa en la conflictividad interna a través de la vida cotidiana llevada a los tribunales de justicia. La administración chilena buscó mantener el orden necesario al interior de estas sociedades paralelas, donde además estaban incluidas también las diversas colonias extranjeras. Una forma de llevar a cabo esta política controlista en convivencia fue a través de la administración de justicia, más aún cuando el despacho judicial peruano se clausuró siendo reemplazado por el sistema de justicia implementado por los chilenos. El establecimiento por parte de Chile de los juzgados de Letras y del Crimen en Lima fueron aceptados por los diferentes grupos sociales peruanos y extranjeros, debido a la necesidad de un sistema de solución de los conflictos. La presente investigación se estructurará en dos partes: en la primera se buscará indagar sobre el proyecto político de justicia criminal de Chile en Perú, como un Estado que terminó desdoblándose debido a las dificultades que implicaba la administración de una ciudad capital ocupada, como fue Lima. La administración de justicia establecida por los invasores organizó un sistema dual, por lo que empleó de forma pragmática tanto la legislación chilena como peruana para superar los conflictos interpersonales en su búsqueda por mantener el orden, el cual terminó en fracaso, aceptando finalmente la justicia chilena. En la segunda parte se estudiará el impacto de estas normativas jurídicas y cómo fueron interpretadas por los diferentes actores sociales, a partir de un estudio deconstructivo de los expedientes judiciales por injurias desde la emocionalidad, para comprender la imagen de justicia que emerge desde el mismo sujeto histórico y cómo fueron desarrollando su propia agencia histórica frente a los tribunales, en una coyuntura de inevitable convivencia. Se busca analizar la justicia como problema de estructuración del Estado, vinculándolo con lo cotidiano y emocional a través de las prácticas de los litigantes, y estudiar el proceso de formación de la justicia y su administración mediante los agentes judiciales dentro de un contexto bélico de ocupación.

1. Organizando el sistema político-administrativo de justicia chilena durante la ocupación de Lima

La ocupación político-militar del Perú por parte de Chile ha sido estudiada de forma diferente en ambos países. En el Perú se colocó como el centro de la invasión chilena a la capital: Lima, mientras que, para Chile, finalizaba la intervención militar con la usurpación de las provincias salitreras peruanas. La ocupación de Lima iniciada en 1881 se convertiría en un acontecimiento central en el desarrollo posterior de la guerra contra Chile, que venía sosteniéndose desde 1879; no solo porque evidenciaba la superioridad bélica del invasor, sino porque dicha situación reestructuraba por segunda vez —desde el inicio del conflicto externo— toda la ordenación del poder político del Estado peruano. Nicolás de Piérola, quien había derrocado el régimen pradista a finales de 1879, se encontraba a inicios de 1881 dirigiéndose a la sierra central con el objetivo de organizar la resistencia para continuar la defensa del país. Su partida hacia el interior del Perú llevaría a su desconocimiento como primer mandatario, por parte principalmente de los grupos civilistas y el alto mando militar chileno (Rivera Serna, 1984).

Para los peruanos, volver a constituir un nuevo poder político alternativo al de Piérola, en las condiciones en que se encontraba, era sumamente difícil. Tuvo que llevarse a cabo un esfuerzo conjunto entre las élites peruanas y las fuerzas chilenas de ocupación (Rosario, 2014) para intentar organizar un gobierno representativo legitimado por la población, que tuviese la capacidad de desplazar al Califa del escenario político. En tanto, los chilenos habrían de evaluar que su estadía en Lima no debería ser prolongada, pues alargar su permanencia le ocasionaría altos costos a su tesoro público, debiendo buscar lo más pronto posible la rendición incondicional de los peruanos para poder así obtener la tan anhelada paz con cesión territorial (Abanto, 2012).

El problema era el faccionalismo imperante debido al colapso del régimen pierolista. Ante ello, Chile actuó como un poder más en la lucha por el dominio en el Perú (McEvoy, 2011), que para establecer su autoridad debía controlar la estructura del Estado, siendo el Poder Judicial una de las instituciones

que permitiría imponer el orden y superar los conflictos producidos por la inevitable convivencia entre chilenos, peruanos y ciudadanos de las colonias extranjeras. La forma como se administró la justicia, en la búsqueda de solucionar los conflictos y los comportamientos antijurídicos (Aguilar, 2012), así como la cotidianidad y convivencia entre estas poblaciones durante la ocupación militar de la ciudad capital, han sido poco investigados por la historiografía peruana. Sobre el primero, según Gonzalo Aguilar (2012), el poco interés se debe a que «no se logró ningún aporte positivo ni desarrolló jurisprudencia, así como tampoco vieron la luz sesudos análisis o grandes codificaciones» (p. 83). Con respecto al segundo, ha predominado una tendencia nacionalista que sostiene el rechazo y reclusión de la población limeña frente a los ejércitos chilenos. Historiadores como Raúl Rivera Serna (1984), Jorge Basadre (2005) y Margarita Guerra Martinière (1991), entre otros, usaron principalmente como fuentes históricas los testimonios de ciudadanos extranjeros e invasores chilenos, y en menor medida de pobladores peruanos durante los primeros días de la ocupación. Estos testimonios evidencian una reacción de rechazo ante la situación de fragilidad provocada por la reciente derrota en las batallas por Lima.

Excepciones que han replanteado y matizado esta tendencia de oposición peruana al invasor chileno son los trabajos que buscan explorar la experiencia bélica y el nivel de contacto que necesariamente tuvo que producirse, sin exceptuar el conflicto antes, durante y después de la ocupación limeña entre las poblaciones peruanas y chilenas. Podemos destacar los estudios realizados por Carmen McEvoy (2000), Oswaldo Holguín (1972-1974), Enrique Flores (2005), Juan José Rodríguez (2009), Rodolfo Castro (2009), Rosa Huamán (2009), Gonzalo Aguilar (2012), María Valle (2013), Margarita Mora (2017) y Emilio Rosario (2021).

Estos estudios comparten, a pesar de sus diferencias, una perspectiva analítica común: abordan en sus distintos aspectos la experiencia bélica a través de la vida cotidiana. Al respecto, Itzkuahtli Zamora (2005) señala que la cotidianidad es una herramienta amplia que abarca todos los niveles de la vida en sociedad, la cual está siendo empleada en el Perú como un instrumento de renovación historiográfica en las recientes investigaciones en torno a la guerra del Pacífico. La experiencia de la guerra desde lo cotidiano a partir de sus protagonistas nos permite tener una mayor profundidad del conflicto, considerando además que parte importante de las relaciones interpersonales binacionales se dieron entre soldados chilenos y población civil peruana, por lo que es necesario rescatar las experiencias bélicas de los documentos personales: cartas, crónicas, diarios y memorias, entre otros, de los que participaron directa o indirectamente de la ocupación de Lima entre 1881-1884. Para el desarrollo del presente trabajo solo contamos con la tesis de Gonzalo Aguilar (2012), quien estudia con un manejo amplio de información el accionar del Poder Judicial peruano y cómo, a pesar de que se clausuró por la invasión chilena, no terminó colapsado, pudiéndose conservar un órgano de administración establecido por las autoridades de Chile en los años de ocupación. Con relación a la legislación criminal vigente antes de la ocupación de Lima, contamos con dos documentos jurídicos: el primero fue el Código Penal de 1863, que tiene características similares a los de la mayoría de Estados hispanoamericanos, como el Código Penal chileno de 1874, en la medida de que un código elaborado en un país servía de modelo para otros, produciéndose mutuas influencias en sus leyes penales (Iñesta, 2005). Con respecto a la orientación doctrinal, pertenecen a la llamada escuela clásica, encontrándose inspirados en el eclecticismo de Pellegrino Rossi, siendo recogido por el español Francisco Pacheco, quien influenció en la elaboración de los códigos hispanoamericanos (Iñesta, 2008).

El segundo sería el Estatuto Provisorio promulgado por Nicolás de Piérola en 1879, el cual a pesar de que sus doce artículos hacían gala de un «exceso retórico y proyectista» (Basadre, 2005, p. 104), el objetivo fue darle un orden institucional más compacto al nuevo Estado emergente. Este Estatuto Provisorio, pensado por Piérola como «ley de guerra» para actuar de forma eficaz frente al enemigo, terminó siendo el inicio de una supuesta «revolución normativa» (Aguilar, 2012), de carácter interventor. El artículo 5 es el único que hace mención explícita al Poder Judicial, declarando el respeto a su independencia, aunque se reservaba el derecho de fiscalizar la conducta de los órganos judiciales. El artículo 6 dispone la vigencia de los códigos civil y penal, aunque supeditados a los cambios que vaya realizando el régimen pierolista en su intento por reformar el sistema judicial. El artículo 8 amplía los casos en la aplicación de la pena de muerte —la cual había sido restablecida en la Constitución de 1860—, mezclándose indistintamente los delitos de carácter político, económico, social, militar, los mismos que serían juzgados solo por el fuero castrense. Aunque el Supremo Gobierno también se reservó la facultad de confirmar, revocar o modificar en última instancia; y como tribunal de apelación, las sentencias pronunciadas por los consejos de guerra (Ahumada, 1886).

La derrota peruana en las batallas por Lima con la consiguiente ocupación chilena de la capital deslegitimó el proyecto político utópico esperanzador de Piérola, en la medida que se sustentaba en los triunfos militares, las derrotas provocaron que la esperanza se fuera diluyendo y la desilusión se hiciera cada vez más extensiva entre la población (Chaupis Torres, 2012). Cuando se produjo el ingreso de los chilenos, el Poder Judicial se encontraba en su periodo vacacional, iniciado el 24 de diciembre de 1880, debiendo acabar el 14 de marzo de 1881, de acuerdo a lo dispuesto por el Califa en su Decreto del 23 de marzo de 1880. Cornelio Saavedra, primer jefe de la ocupación de Lima, le solicitó a Juan Antonio Ribeyro, presidente de la Corte Suprema, reasumir sus funciones para restablecer el normal servicio de justicia, a lo que se negó, acatando lo ordenado por Piérola. Lo mismo hizo con el alcalde de Lima, Rufino Torrico, obteniendo igual respuesta. Manuel Baquedano, general en jefe del Ejército chileno en Lima, intervino disponiendo en febrero de 1881 el establecimiento de la ley marcial, permitiéndole a las fuerzas de ocupación chilenas conocer las causas civiles y criminales, instaurándose el Tribunal Militar, con lo cual dejaron de dialogar con el Poder Judicial. (Aguilar, 2012). El fracaso de una paz inmediata obligó a la ocupación indefinida de Lima, promoviendo una representación nacional favorable a sus intereses. Impulsaron la instauración de un gobierno provisorio que asumiría además la administración de justicia. El recientemente elegido presidente Francisco García Calderón nombró a José Miguel Vélez como ministro de Justicia, Culto, Instrucción Pública y Beneficencia, el 12 de marzo de 1881, a dos días de restablecerse el servicio judicial ante el fin del periodo vacacional. El 14 de marzo no se reiniciaron las actividades judiciales, disponiéndose el restablecimiento de la Constitución de 1860, declarando por Decreto del 29 de marzo la nulidad de todos los actos gubernamentales establecidos por el gobierno jefatural.

Margarita Guerra Martinière (1991) sostiene que esta actitud no era la más adecuada, pues se debía buscar la unidad y no incrementar los resentimientos. A pesar de esta compleja situación, la autoridad suprema de la ocupación, ahora bajo el mando de Patricio Lynch, no derogó el derecho peruano; por el contrario, lo mantuvo en vigencia. Este «derecho de la ocupación», como señala Gonzalo Aguilar (2012), se estructuró a través de un «Poder Judicial de la ocupación», asumiendo los casos civiles y criminales que antes estaban sujetos al Tribunal Militar, en noviembre de 1881, en la medida que no satisfacía las necesidades de los diversos grupos sociales al no tener un procedimiento estandarizado, con ausencia de una argumentación basada en el derecho que sustentase los fallos judiciales y la dependencia al general en jefe de la ocupación. Las causas civiles fueron vistas por el Juzgado de Letras; en tanto que las causas criminales, por el Juzgado del Crimen. En el primero se permitió la activa participación de los peruanos; en el segundo, todos los agentes judiciales serían chilenos.

En la memoria del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública presentada ante el Congreso de Chile en 1881 se estableció que, en materia criminal, en Tarapacá, Tacna y Arica imperaría la ley chilena; mientras que en Lima y Callao, la ley peruana (Ramón, 1989). La fundamentación de este comportamiento jurídico fue por hechos semejantes ocurridos en Europa del siglo XIX. En la memoria presentada ante el Congreso de 1882 se plantea la necesidad de tratar debidamente a la población en los territorios ocupados, en la medida que la guerra pierde su sentido de barbarie cuando reconoce que no son enemigos; si fueran considerados como tales, habría el derecho de usar la violencia como recurso necesario, siendo la población la que sufre sus consecuencias, a pesar de no tomar parte activa en la guerra. ¿Porqué, pues, habría de tratarse como a enemigos a los que viven como gentes pacíficas? (Ramón, 1989). El imperativo de poner orden, basado en el derecho con una retórica civilizadora, era parte de la forma como buscaban avanzar en una difícil guerra de posiciones, con diversos actores en conflicto al interior del Perú (McEvoy, 2011).

Para ello analizaremos el proyecto político-administrativo de justicia implementado por Chile a través del funcionamiento de sus instituciones judiciales y agentes de justicia durante la ocupación de Lima. La forma de administración de la justicia establecida por las fuerzas chilenas fue mediante un sistema jurisdiccional de carácter dual, empleando de forma pragmática tanto la legislación chilena como peruana. A través de sus agentes, los órganos de justicia utilizaron la doble legislación, buscando regular las interacciones sociales y mantener el control en la convivencia no exentas de conflictos entre peruanos y chilenos —sin dejar de lado a los residentes extranjeros—, intentando retornar a la situación cotidiana previa a la transgresión entre ambas poblaciones.

Centraremos nuestro interés en los procesos de formación de la justicia desde las prácticas de los sujetos participantes binacionales, para acercarnos a la forma como establecieron sus relaciones conflictivas de convivencia, con un enfoque centrado en las experiencias de justicia a partir de las emociones en una coyuntura militar de ocupación. Desde los procesos judiciales es importante incluir la vivencia de la justicia; la historia de las emociones nos permite captar el sentir de los protagonistas, en la medida que al ser incluidas en las narraciones hay que «detectar, reflexionar los sentimientos, las emociones y las pasiones que aparezcan en el entramado del quehacer judicial» (Albornoz, 2016, p. 19). Las emociones no serían hechos por completo naturales sin historia ni constructos plenamente sociales historizables, no pudiéndose aplicar de manera general en todos los lugares y periodos; lo importante es comprender la forma como se construye interactuando ambas esferas (Zaragoza, 2013).

La ocupación chilena de Lima será estudiada desde el enfoque historiográfico, que articula en un mismo nivel los campos de la justicia, cultura, sociedad y guerra con un análisis cuantitativo y cualitativo de los documentos judiciales a partir de la historia del derecho, la historia de la vida cotidiana y la historia militar, para comprender la complejidad de la problemática del cotidiano judicial desde las prácticas de los protagonistas binacionales: demandantes, litigantes, acusados, testigos, especialistas, particulares, entre otros, con una perspectiva narrativa enfocada en las experiencias emocionales de justicia en un contexto de ocupación. Esta perspectiva no exceptuará a las diversas poblaciones extranjeras asentadas en la ciudad de Lima, las cuales participaron activamente en los procesos judiciales, como fue el caso de los franceses, italianos, ingleses, alemanes, estadounidenses, entre otros.

De esta manera, a través de las querellas, demandas, apelaciones, sentencias, alegatos, acusaciones, interrogatorios, testimonios, declaraciones, informes, lo que analizaremos es la forma cómo emerge desde los expedientes judiciales al transgredirse la legalidad en la cotidianidad, una imagen de complejidad en las relaciones de convivencia en conflicto entre peruanos y chilenos. El espacio de justicia enfocado desde las experiencias emocionales de los sujetos participantes binacionales, donde los conflictos interpersonales de lo cotidiano judicializado expresan una heterogeneidad de prácticas, que pueden ser registradas a través de las narrativas de sus comportamientos, representaciones, imaginarios, discursos, actitudes, emociones, afectos, sensibilidades, gestos y registros variados de los protagonistas ante las instituciones judiciales con los agentes de la administración chilena invasora, los cuales serán debidamente contextualizados para una amplia comprensión de las fuentes judiciales en tiempos de guerra.

Desde el estudio de las prácticas judiciales del procedimiento procesal de las causas criminales, que serían vistas por el Juzgado del Crimen —instancia donde se buscaba el castigo y la sanción—, intentaremos aproximarnos a la forma como peruanos y chilenos establecieron sus relaciones conflictivas de convivencia cotidiana, mediante sus experiencias interpersonales en sus diferentes etapas con las distintas instancias de la administración de justicia y los agentes judiciales de ocupación chilena que aplicaron procedimentalmente la justicia, centrándonos en los pleitos por injurias.

Si algo podemos destacar de los procesos criminales en general es que guardan las siguientes características: 1) predominio del juez que tiene a su cargo el sumario y el plenario, 2) prisión preventiva mayormente obligatoria, 3) ostensible falta de derechos de los imputados, 4) prueba tasada como criterio de valoración, 5) preponderancia burocratizada de la escrituralidad. De los 411 expedientes en el Archivo General de la Nación con respecto a los años de ocupación de la capital, entre 1880-1881 se encontraron 34 expedientes, en 1882 son 113 y en 1883 son 264, convirtiéndose en el año que tiene la mayor cantidad de procesos judiciales. Lo que evidencia la normalización paulatina del sistema judicial después del ingreso de tropas chilenas a Lima.

El Poder Judicial peruano cerró el año de trabajo antes de la ocupación chilena y no volverá a aperturarse si no tres años después cuando sea evacuada la capital. Ello no significó la inexistencia del procesamiento de causas criminales, todo lo contrario, el ejército de ocupación organizaría la administración de justicia, consiguiendo con los años mayor solidez, estableciéndose varias instituciones para su administración. Analizando los expedientes, la mayoría corresponden al Juzgado de Letras y del Crimen de Lima, con sello del Ejército de Chile. Un número considerable, pero menor, corresponden a otras dos instituciones: Juzgado de Letras del Callao y Tribunal Militar del Ejército de Chile. Existen otras instituciones que

aparecen en los expedientes, pero su recurrencia es reducida: Ejército de Ocupación del Norte, Juzgado del Crimen y Vacaciones de Lima, Juzgado Civil del Ejército de Chile, Promotoría Fiscal y Alcaldía de la Cárcel-Callao o varios establecimientos a la vez. Resalta el hecho de que todas las instituciones señaladas presentan el escudo de Chile en su sello, lo que nos daría una idea de la múltiple presencia del sistema judicial chileno implementado durante la ocupación de Lima.

Haber logrado ubicar un número importante de expedientes en el Archivo General de la Nación nos permite proponer algunas aproximaciones sobre el carácter de las relaciones establecidas entre peruanos y chilenos en el ámbito de la resolución de conflictos, como fueron los juzgados criminales y sus agentes judiciales. El año de 1881 tendría la menor cantidad de expedientes presentados, en la medida que debe ser visto como un año de transición, las autoridades chilenas de ocupación esperaban que las autoridades judiciales peruanas regularizaran los servicios de administración de justicia; al estar en su periodo vacacional en febrero establecieron los Tribunales Militares que implementarían la ley marcial; en noviembre, cuando observaron que los juzgados peruanos no retomaban las labores judiciales, se estableció el sistema paralelo de juzgados civiles y criminales. En 1882, la administración de justicia se estaba estabilizando de forma gradual; a pesar de ello, debido al fracaso del sistema paralelo por la acción de los litigantes en las instancias de conflicto que fueron apelando con frecuencia a la ley peruana, se fue restringiendo la aplicación del derecho peruano, pero cuando limitaron la misma se fue apelando a la legislación chilena. Finalmente, para 1883, el sistema buscó ser estabilizado otra vez, aunque terminó totalmente desbordado, en la medida en que si bien se impuso la legislación chilena, la recurrencia a la normativa peruana o ambas en paralelo fue cada vez mayor y de forma indistinta, revelando una cultura jurídica compleja, cruzada por prácticas envueltas en una diversa elaboración de discursos, actitudes y sensibilidades, vínculos de poder y relaciones sociales de la vida cotidiana.

2. Experiencias emocionales de justicia: una mirada de lo cotidiano judicializado desde los expedientes por injurias

A partir del estudio de las causas criminales por injurias, buscaremos aproximarnos a la forma como establecieron sus relaciones de convivencia peruanos y chilenos con la administración de justicia y sus agentes judiciales, en la medida que los archivos judiciales, al ser una inagotable fuente de discursos, expresan el modo como se construye la cotidianidad de la vida de quienes se encuentran involucrados en procesos por diversos actos (Albornoz, 2005). La cotidianidad se articulará con el acontecimiento a través de la presentación de diversos estudios de caso, considerando la relación entre temporalidad y valoración con el impacto vivencial que tienen a nivel personal y colectivo (Albornoz, 2007). Observaremos cómo se resolvieron los conflictos interpersonales y se sancionaron las conductas antijurídicas en los pleitos por injurias, delito subjetivo donde participaron activamente diversos protagonistas. Los expedientes judiciales por injurias son ampliamente heterogéneos, expresando complejas emociones por la violencia intersocial que conllevaba.

La justicia chilena fue bastante flexible, en la medida que la ocupación de la capital iba asentándose mediante un complejo mecanismo de error-acierto (McEvoy, 2011). Hubo todo un proceso de aprendizaje por parte de los invasores, que expresaba las limitaciones de los vencedores, y una variedad de acciones por parte de los vencidos. Los tipos de casos presentados judicialmente fueron de los más diversos: abuso de autoridad, abuso de confianza, acusación de ser chileno, alteración del orden público, apelación de hecho, apelación de libertad bajo fianza, deuda, conato reiterado de homicidio, estafa, homicidio, hurto, injurias, lesiones, prevaricato, robo, salteo, sodomía.

Con respecto a los expedientes analizados, casi todos mencionan el tipo de caso; solo un expediente no lo indica y se encuentra en situación de incompleto. El delito más recurrente es el de injuria, el cual es definido en el Código Penal peruano y chileno como la acción que deshonra, desacredita o menosprecia por medio de palabras, escritos o acciones a otra persona. Es una definición con una carga emocional muy intensa, como delito de opinión provocaba un verdadero perjuicio a la persona, aunque de manera muy ocasional acababa en muerte, excepcionalmente involucraron significativas cantidades de dinero y ocurrió con frecuencia en todos los lugares; el delito de injuria fue la expresión de los problemas cotidianos (Albornoz, 2010).

Este delito corresponde a 121 expedientes de los 411 revisados; en términos cuantitativos se puede observar que sería el 29 % de los juicios procesados por las autoridades judiciales durante el periodo de ocupación de la capital. Si bien los pleitos por injurias se pudieron judicializar en la instancia criminal, también se hicieron en el fuero civil, lo cual escapa a la presente investigación. Nuestro interés por los expedientes judiciales por injurias radica, a pesar de su doble carácter fragmentario —recortes de juicios conflictuales e intermediación discursiva entre testimonio y documento— (Brangier y Morong, 2016), en que contienen una impresionante plasticidad, manteniendo las formalidades legales, la subjetividad intrínseca que permite diversas adaptaciones, considerando los lugares geográficos, espacios judiciales, testigos, funcionarios, etc., que van diferenciando los expedientes (Albornoz, 2007).

De forma complementaria a este 29 % del total de causas por injurias, es importante tomar en cuenta que los expedientes presentados judicialmente tienen un aumento considerable. El año de 1883 cierra con la cantidad de 101 casos judicializados, teniendo un incremento significativo en comparación con los dos años anteriores, pues en 1881 se presentaron 2 casos, mientras que en 1882 fueron 18. Esta situación se debe a que las relaciones conflictuales entre peruanos y chilenos y comunidades extranjeras fueron admitidas cada vez más a través de las instituciones judiciales puestas a su servicio, en la medida que su ocurrencia se daba en todos los espacios de la vida cotidiana, además que estas microsociedades buscaban estabilizarse en un contexto de inevitable convivencia por la ocupación bélica de Lima.

Para comprender adecuadamente las injurias como delito, hay que considerar tres aspectos fundamentales: 1) la ley condena la intención de dañar a alguna persona, 2) se vinculan comúnmente con el honor y 3) se agrupan de acuerdo a cómo se realizan (de palabra o de obra) y la gravedad del perjuicio provocado (leves o graves) (Albornoz, 2007). Una característica importante que se observa al analizar los expedientes por injuria es la resolución final, es decir, si el proceso judicial se encuentra acabado o incompleto. La gran mayoría de expedientes no tiene resolución, siendo el 77 %, lo que equivalente a 93 casos; los motivos pueden ser diversos: 1) la parte demandante no le da continuidad al juicio; 2) la parte demandada hace caso omiso a las citaciones para su declaración; y 3) los jueces consideran infundadas, en muchos casos, las acusaciones, por lo que no culminan en sentencia concluyente.

En relación con la falta de continuidad del proceso judicial, si bien el injuriado buscaba una sanción para el culpable, la posibilidad de conflictuar con el derecho chileno, peruano o bimodalmente con ambos, dificulta su resolución. Para la parte demandada, la injuria judicial podía ser entendida bajo una diversidad de posibilidades jurídicas, sociales y culturales: falta, delito, crimen, incluso todas (Albornoz, 2007). En un contexto bélico sufriría variaciones en su valoración debido a la implementación forzada por la institucionalidad, con códigos que fueron resignificados por los actores involucrados. Finalmente, al ser los pleitos por injurias producto de conflictos interpersonales terminaron desbordando las fronteras del mismo juzgado. Los jueces asumieron actitudes bastante pragmáticas en la resolución de sus fallos judiciales, debido a la diversidad de instancias que buscaban aminorar las tensiones entre estas microsociedades.

El análisis de los expedientes criminales por injurias se realizará a partir de una mezcla de herramientas procedimentales cualitativas y cuantitativas, considerando cinco características que se desprenden de los casos estudiados: 1) género, etnicidad y nacionalidad de quienes cometen los delitos; 2) grado de violencia física o verbal; 3) vida cotidiana como espacio de convivencia y conflicto; y 4) construcción del delito por los actores y competencia de las autoridades judiciales.

En cuanto a los elementos de género, nacionalidad y etnicidad, podemos indicar que las dos primeras categorías muestran una clara diferenciación en cuanto a los delitos de injurias. Sobre el género, la mayoría de las querellas por injurias judiciales son exclusivamente entre mujeres en 94 de los casos estudiados, mientras que la participación directa o indirecta de varones se reduce a alrededor de un tercio, apareciendo en 27 procesos, que es posible fueron resueltas en el acto (Tantaleán, 2018). Esto se observa en el juicio seguido por Zoila Vargas contra Marcelina Robles, ambas peruanas; la demandante, quien presentó testigos chilenos, señala que la acusada se refirió en público sobre ella como «una mujer ladrona, prostituta, i que vivio públicamente con hombre casado, i que a ella le había robado unas camisas».² La

2 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 381, f. 1, 3 de enero de 1883.

injuria se agrava afectivamente al cuestionarse de manera abierta su pureza sexual y virtud doméstica (Chambers, 2003), provocando la indignación de la demandante. Sobre la participación de hombres en las querellas, esta puede ser directa como denunciado o indirecta como denunciante³, acompañante o testigo por parte de la agraviada. Esto se observa en el juicio que siguió la chilena Sinforosa Nuñez contra los también chilenos Rafael Moreno y Francisca Moreno, señalando que

Rafael Moreno, hijo de Francisca Moreno que viven inmediato a mi domicilio, hablando con otras personas que allí habían dijo: no hablen con estas [...] prostitutas, a lo que yo dirigiéndome a él le dije: ¿a quién se refiere? Y contestó: a usted, a lo que reprendiéndole con palabras se lanzó contra mí para injuriarme de hecho, a lo que se interpuso don Ricardo Fernandez y otros señores que evitaron que hubiese sido maltratada por el referido individuo. Avergonzada con semejante escándalo y viendo que la madre del injuriante lejos de contenerlo se reía me retiré a mi casa.⁴

La vergüenza pública afecta emocionalmente la autoestima por el intento de agresión del hijo menor y la burla de la madre, creando una escena escandalosa contraria al pudor de la decencia (Whipple, 2016). Género, honor y decencia están íntimamente vinculados, siendo juzgadas las mujeres por su conducta sexual (Chambers, 2003).

Referente a la nacionalidad entre peruanos y extranjeros residentes en Lima, los números muestran grandes diferencias cuantitativas. Con relación al total de casos cuantificados, 37 expedientes expresan participación única de peruanos, mientras que en 84 intervienen residentes extranjeros en Lima. En su mayoría, se trata de ciudadanos italianos o chilenos, caracterizados por su intensa actividad económica en Lima, sobre todo dedicados al comercio, buscando recuperar las pérdidas o aprovechar las nuevas posibilidades que brindaba la ciudad capital (Huamán, 2013).

Respecto a la característica de etnicidad, de los 121 casos de injuria ninguno menciona la participación de negros o indígenas entre los litigantes; por el contrario, todos pertenecen a estratos altos o medios de la sociedad, en especial extranjeros dedicados al comercio o nacionales dueños de haciendas o negocios. Además, se desarrollan exclusivamente en el entorno urbano, donde la variable raza —y el ideal blanqueamiento del color de piel— fue el factor más importante de diferenciación social (Cosamalón, 2017). El pragmatismo jurídico de los agentes judiciales se mezcló con una diversa y compleja movilidad jurídico-social por parte de peruanos, chilenos y colonias extranjeras. El fracaso de los constructores de la institucionalidad judicial, expresada en los obstáculos para lograr una satisfactoria contención social, terminaron por imponer la justicia chilena, aunque con mucha dificultad, defendiendo sobre todo los intereses particulares, que para los invasores tuvieron importancia, como chilenos y extranjeros, quienes fueron los principales litigantes.

La segunda característica a analizar es el grado de violencia física o verbal. Según la información de los querellantes y testigos, los delitos cometidos en materia de injuria han estado acompañados de ambas formas de violencia. Ejemplo de ello es el juicio que sigue Pedro Cortez contra Ignacia Sánchez, ambos peruanos, «por haber inferido injurias y lesiones con una piedra contra su esposa, María Castro»⁵. Pero también existió un alto índice de violencia verbal, donde el insulto es complemento de la injuria, como nos manifiesta el juicio seguido por los peruanos Santos Pacheco y Carmen Marina La Rosa de Ojeda contra el argentino César Mendoza, a quien acusan de haber injuriado y golpeado en la calle a La Rosa de Ojeda, llamándola alcahueta de su hija, quien corrió a su auxilio, siendo también injuriada, tildándola de «puta»⁶. La injuria es considerada grave cuando se atribuye un vicio o falta de moralidad que perjudique considerablemente la fama⁷, como ocurre con la adjetivación de «puta», acentuándose la ofensa, que otorga una gran fuerza emocional haciéndola superlativa (Estrada, 2006). Otro caso más agresivo es el juicio por injurias contra el peruano Guillermo Otárola por haber maltratado en público, de forma verbal y física,

3 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 377, f. 1, 26 de noviembre de 1881.

4 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 379, f. 1, 20 de octubre de 1882.

5 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 378, f. 2, 7 de julio de 1882.

6 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 383, ff. 1-2, 18 de mayo de 1883.

7 El Código Penal peruano de 1863, en su artículo 282, inciso 2; y el Código Penal chileno de 1874, en su artículo 417, inciso 3, señalan prácticamente lo mismo.

a Manuela Domínguez, llamándola «prostituta» y «ladrona», golpeándola reiteradamente⁸. Esta violencia afectiva de género, cuando es extrema, puede impactar en la atención que brindan los jueces chilenos al proceso; las palabras que aparecen en los expedientes como «atrocidad», «gravedad», «enormidad» y «ferocidad» fueron ventajosas para establecer fronteras (Albornoz, 2014).

Esta segunda característica que presenta una sociedad, donde la violencia forma parte recurrente de la conducta de los individuos, nos lleva al análisis de la tercera característica de los delitos de injuria: la vida cotidiana. La injuria es entendida por sus actores como una afrenta al honor público y contraria a la «desviación de la conducta típica esperada es una de las formas más evidentes de la transgresión en la cotidianidad» (Zamora, 2005, p. 137). Ejemplo de ello es el juicio seguido por Tomas Fernández contra José María Córdova, ambos peruanos, por haberlo injuriado públicamente, tildándolo de ladrón, acusándolo de tener su reloj⁹; o el juicio seguido por el chileno Manuel Rodríguez contra el peruano Santiago Hart, donde el agraviado presenta a sus testigos como «todos justos y honorables», y uno de ellos califica el hecho de «muy grave, pues le llamó ladrón públicamente»¹⁰. En el primer caso, la injuria podría convertirse en calumnia, en la medida que se afirma un hecho concreto de robo, que al no demostrarse el demandado podría convertirse en demandante (Viterbo, 1902). En el segundo, la gravedad se mide por el ánimo expreso de ofender, actitud notoriamente prohibida por la ley (Vera, 1883).

Otro aspecto que resalta la importancia del honor frente a los delitos de injurias es que muchas de las querellas entre mujeres parten del hecho de una infidelidad o relaciones prohibidas. Tales son los casos de los juicios seguidos por Manuela Rodríguez contra Magdalena del Rosario de Aguirre y por Asención Gallegos contra María Gutiérrez, todas ciudadanas peruanas. En ambos juicios, el detonante de la gresca sería la infidelidad del varón y la duda sobre la reputación de las mujeres¹¹. En la medida que el honor debía ser reconocido públicamente, tenía una esfera emocional no solo individual, sino también colectiva, donde la reputación se legitimaba ante todos (Chambers, 2003).

Una cuarta característica para analizar los delitos de injurias puede ser su propia construcción ante la justicia. Dentro de este análisis, pondremos énfasis en dos cuestiones importantes: 1) el conocimiento del Código Penal por parte de los actores debido a la convivencia inevitable y los conflictos que se produjeron entre peruanos, chilenos y las colonias extranjeras; y 2) la administración de justicia y sus dinámicas particulares como consecuencia de la dualidad administrativa.

En el juicio seguido por Francisco Netto contra Angelina Miguelini¹², ambos residentes italianos, por cometer injurias contra su esposa; se observa que estos personajes conocían bien los códigos penales peruano y chileno, vigentes en el momento. El aprendizaje no solo fue por parte de los jueces chilenos, sino también de los inculpados, quienes debieron diseñar nuevas estrategias de litigio ante la emergencia de poderes judiciales extraterritoriales. En el caso referido, a pesar de los argumentos que presenta el demandante contra la acusada, el proceso cambió de sentido cuando los testigos acusaron a la supuesta agraviada de iniciar la pelea, tanto física como verbalmente. Esta situación generó resultados imprevistos en la sentencia, ya que quien inició como agraviado terminó como acusado, debiendo pagar condena, según las autoridades, por no haber «producido ninguna prueba para justificar su querella», lo que sí logró la contraparte. La injuria, en su dimensión de pleito judicial, permite introducirnos a una especie de «doble juego de roles», donde la persona querellada podría resultar contraquerellado, haciendo que el acusado se volviera acusador y viceversa (Albornoz, 2005). Todo esto hace compleja la convivencia entre las personas, las cuales se conocían mayormente entrando en conflictos verbales atentando contra la honra y el honor. Debido al fracaso del sistema paralelo, en un segundo momento se busca imponer la justicia chilena, prueba de su liberalismo pragmático y autoritario que halla su forma más terminada en la ocupación de la capital (McEvoy, 2011). En la denuncia referida, el juez Evaristo Sanz resuelve, el 26 de noviembre de 1881, lo siguiente:

8 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 383, f. 1, 28 de mayo de 1883.

9 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 383, ff. 1-1v, 18 de mayo de 1883.

10 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 377, ff. 2v-3, 11 de enero de 1882.

11 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 380, f. 1, 27 de noviembre de 1882; y l. 380, f. 2, 1 de diciembre de 1882.

12 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 377, f. 1, 26 de noviembre de 1881.

Considerando: 1° que el demandante no ha producido ninguna prueba para justificar su querrela. 2° que la demandada ha justificado plenamente las injurias en su contra, lo cual está de manifiesto que la señora de Netto infringió crímenes leves a Angela Miguelini y que también le ha inferido injurias de palabras. De conformidad a lo dispuesto por el artículo 494, inciso 5to y 496, inciso 11vo del código penal, condeno a la señora Netto a sufrir cuarenta días de prisión conmutables en 20 pesos de multa y las castas.

Los litigantes comenzarán a tener mayor interés por conocer mejor la legislación chilena, como ocurre en el juicio seguido por el chileno Manuel Rodríguez contra el peruano Santiago Hart, cuando el demandante solicite «aplicar al delincuente el máximo de la pena que señala a esta clase de injurias el artículo 418 del Código Penal de la República de Chile»¹³. Este conocimiento sobre la justicia peruana y chilena lleva a los actores, en específico a los testigos a utilizar su papel dirimente, según su conveniencia. Es el caso de un testigo citado por el propio demandante, quien declara en su contra. El querellante presenta una queja ante tal acción y lo desmiente: «El testigo, don Andrés Lauder ha dicho falso testimonio en su declaración obligada y como su juicio me perjudica, pongo a disposición de usted la siguiente información...»¹⁴. El declarante continúa manifestando que el testigo actualmente se encuentra trabajando para el acusado; por ello, su cambio de testimonio. La complejidad de estas violencias interpersonales ocasiona que los pleitos por injuria, cuando son llevados ante los jueces, deben ser probados mediante la palabra de los testigos, lo cual provoca que la apelación a la ley sea de lo más abierta, buscando el mayor beneficio posible. El mejor conocimiento de la justicia chilena permitirá cuestionar sus limitaciones por parte de los litigantes. Es importante destacar el peso que tiene la declaración de los testigos, pues en ello se fundamentará la decisión de las autoridades judiciales, y en muchos casos puede llegar a cambiar totalmente el sentido de la demanda, culpando a los iniciadores del proceso. Esto ocurrió cuando el juzgado, considerando lo afirmado por los testigos, resolvió que el demandado debería pagar una suma de dinero en compensación a la injuria cometida.

Pero no todos los delitos de injuria quisieron ser asumidos por los jueces, principalmente por la materia o circunstancia en la que se inscribía el delito en cuestión. Un ejemplo de este accionar es la querrela presentada por Antonio Viñals contra Tomás Capella por injurias aparecidas en distintas publicaciones periódicas, donde el Juzgado de Letras y del Crimen de Lima manifiesta que este tipo de delito está fuera de la legislación peruana y chilena, declarándose incompetente para continuar su investigación¹⁵. El caso hace mención a la costumbre que tenían los lectores de enviar artículos a los periódicos, conocidos como «remitidos» o «comunicados», donde se ventilaban pugnas privadas, que se hacían públicas, expresión de una cultura del pleito (Whipple, 2016), las cuales sí estaban consideradas como competencia de los jueces en los códigos penales peruano y chileno. La publicidad de la injuria en la prensa era un acto ignominioso grave por menoscabar la honra pública y llegar a un amplio sector de la sociedad, convirtiéndose en condición indispensable para su penalidad (Viterbo, 1902).

Pero las limitaciones no provienen solamente de lo normado por el Código Penal chileno, sino también por lo actuado por Patricio Lynch, quien a través del Decreto del 6 de noviembre de 1881 establece que tomaría acciones provisionales que mitiguen la situación provocada por el dualismo legal (Aguilar, 2012). Una medida fue el Decreto del 11 de julio de 1882, el cual dejaría de lado el derecho peruano y establecería que la ley marcial sería la única vigente (Aguilar, 2012). El reconocimiento del fracaso se debió a que los diversos actores implementaron diferentes estrategias en la judicialización de sus conflictos. Frente al proyecto político de justicia criminal que buscaba establecer un orden emergió una cultura judicial con una diversidad de acciones debido al dualismo judicial imperante, que al fracasar terminó por decidir la imposición de la justicia chilena, la cual finalmente optó por defender los intereses particulares, que para los ocupantes revestían importancia, como eran las poblaciones chilenas y extranjeras.

13 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 377, f. 2, 11 de enero de 1882.

14 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 377, f. 11, 27 de enero de 1882.

15 Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (rpj), Causas Criminales, l. 380, f. 11, noviembre de 1882.

Conclusiones

El proyecto político de justicia criminal implementado por Chile durante la ocupación de Lima se caracterizó por su pragmatismo, debido a las dificultades que tuvo que afrontar para una adecuada administración de una ciudad invadida, como fue la capital peruana. El Estado chileno terminó desdoblándose, debiendo adaptarse a un escenario nuevo el cual tuvo que organizar, como ocurrió con la gestión de la justicia; para ello, los agentes judiciales de los invasores estructuraron un sistema jurídico dual, empleando de forma pragmática tanto la legislación chilena como peruana, buscando superar los conflictos interpersonales con el objetivo de mantener el orden social, que terminó fracasando por la diversidad de tácticas jurídicas empleadas, expresadas a través de una variedad de discursos, actitudes y representaciones, como se puede observar en las causas criminales por injurias.

Comprender la justicia como un problema de organización del Estado y a los diferentes actores sociales a través de las prácticas en los pleitos por injurias en un espacio de vida cotidiana, abordando diversos estudios de casos con un enfoque emocional, nos permitió comprender la imagen de justicia que tuvieron tanto los administradores judiciales como los diversos grupos que constituyeron una especie de sociedades paralelas, en una coyuntura de inevitable convivencia social no exenta de conflictos. Aquí confluyeron sentimientos, sensibilidades, representaciones e imaginarios que permitieron complejizar la cotidianidad entre estas microsociedades durante los años de ocupación. Cuando se transgrede la rutina de la vida cotidiana aparece el conflicto, haciendo que la cotidianidad alterada expresada en los pleitos por injuria sea retornada a través de la justicia, castigando al transgresor. De forma contradictoria, el pragmatismo jurídico de los agentes judiciales se mezcló con una diversa y compleja movilidad jurídico-social por parte de peruanos, chilenos y colonias extranjeras, los cuales permiten observar situaciones acontecimentales que impactaron sus vidas emocionalmente más allá de lo delictivo.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo General de la Nación. Corte Superior de Justicia (RPJ), Causas Criminales, l. 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, años 1881-1883.

Código Penal del Perú. Lima: Imprenta Calle de la Rifa, 1863.

Código Penal de la república de Chile. Santiago: Imprenta de la República, 1874.

Bibliografía

ABANTO, Julio (2012). *Encarando el desastre: el conflicto hegemónico entre la burguesía limeña y los terratenientes serranos del norte en la guerra con Chile (1881-1884)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

AGUILAR, Gonzalo (2012). *La administración de justicia en Lima durante la ocupación chilena (1881-1883)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

AHUMADA, Pascual (1886). *Guerra del Pacífico: recopilación completa de todos los documentos oficiales, correspondencias y demás publicaciones referentes a la guerra que ha dado a luz la prensa de Chile, Perú i Bolivia. Conteniendo documentos inéditos de importancia* (tomo III). Valparaíso: Imprenta y Librería Americana.

ALBORNOZ, María (2005). «La injuria de palabra en Santiago de Chile, 1672-1822». *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. [Internet]. Recuperado de <https://journals.openedition.org/nuevomundo/240?lang=en>.

- ALBORNOZ, María (2007). «Seguir un delito a lo largo del tiempo: interrogaciones al cuerpo documental de pleitos judiciales por injuria en Chile, siglos XVIII y XIX». *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. [Internet]. Recuperado de <https://journals.openedition.org/nuevomundo/13033?gathStatIcon=true&lang=pt>.
- ALBORNOZ, María (2010). «Sufrimientos individuales declinados en plural: la necesaria singularidad de los pleitos por injurias en Hispanoamérica colonial». *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. [Internet]. Recuperado de <https://journals.openedition.org/nuevomundo/60138>.
- ALBORNOZ, María (2014). «Violências inesquecíveis: litígios por injúrias atrozes, Chile 1672-1874». *Mouseion*, (18), 75-94.
- ALBORNOZ, María (dir.) (2016). *Sentimientos y justicia: coordinadas emotivas en la factura de experiencias judiciales. Chile, 1650-1990*. Santiago de Chile: Acto Editores.
- BASADRE, Jorge (2005). *Historia de la República del Perú (1822-1933)* (tomo IX). Lima: Empresa Editora El Comercio.
- BRANGIER, Víctor y Germán MORONG (2016). «Desde la justicia al abordaje historiográfico: los expedientes judiciales-criminales decimonónicos del Archivo Nacional Histórico». *Historia da Historiografia*, 9(21), 96-113.
- CASTRO, Rodolfo (2009). *Las organizaciones patrióticas durante la ocupación de Lima (1881-1883)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- CHAMBERS, Sarah (2003). *De súbditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa, 1780-1854*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico.
- CHAUPIS TORRES, José (2012). *El Califa en su laberinto: esperanza y tragedia del régimen pierolista (1879-1881)*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- CHAUPIS TORRES, José et al. (eds.) (2016). *Ni vencedores ni vencidos: la guerra del Pacífico en perspectiva histórica*. Lima: La Casa del Libro Viejo / Universidad de Tarapacá.
- CHAUPIS TORRES, José y Claudio TAPIA (eds.) (2018). *La guerra del Pacífico 1879-1884: ampliando las miradas en la historiografía chileno-peruana. Un estudio del conflicto y su entorno realizado por especialistas chilenos y peruanos*. Santiago: Legatum Editores.
- COSAMALÓN, Jesús (2017). *El juego de las apariencias: la alquimia de los mestizajes y las jerarquías sociales en Lima, siglo XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / El Colegio de México.
- ESTRADA, Rosalina (2006). «Tan violentas como las heridas: palabras dichas en la Puebla porfiriana». *Caravelle*, (86), 103-123.
- FLORES, Enrique (2005). *Ciudadanos en armas: el ejército de reserva de Lima en la guerra del Pacífico (1881-1881)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- GUERRA MARTINIÈRE, Margarita (1991). *La ocupación de Lima (1881-1883): el gobierno de García Calderón*. (2 tomos). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- HOLGUÍN, Oswaldo (1972-1974). «Aspectos de la vida religiosa en Lima durante la ocupación chilena (1881-1883)». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, (9), 168-171.
- HUAMÁN, Rosa (2013). «La ciudad silenciosa: algunos aspectos de la vida en Lima durante la ocupación chilena, 1881-1883». *Nueva Corónica*, (2), 395-404.

- HUAMÁN, Rosa (2009). *La ciudad ante la guerra: mujeres, familia y sociedad en Lima durante la guerra del Pacífico*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- IÑESTA, Emilia (2008). «Antecedentes histórico-jurídicos del Código Penal chileno de 1874». En José de la Puente Brunke y Jorge Guevara Gil (eds.), *Actas del xiv Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, 2003* (tomo III, pp. 203-242). Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- IÑESTA, Emilia (2008). «La reforma penal del Perú independiente: el Código Penal de 1863». En Manuel Torres (coord.), *Actas del xv Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, 2005* (volumen 2, pp. 1073-1098). Córdoba: Diputación de Córdoba / Universidad de Córdoba.
- McEvoy, Carmen (2000). «“Bella Lima ya tiemblas llorosa del triunfante chileno en poder”: una aproximación a los elementos de género en el discurso nacionalista chileno». *Homenaje a Félix Denegri Luna* (pp. 469-490). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- McEvoy, Carmen (2011). *Guerreros civilizadores: política, sociedad y cultura en Chile durante la guerra del Pacífico*. Lima: Centro de Estudios Bicentenarios.
- McEvoy, Carmen (2016). *Chile en el Perú: la ocupación a través de sus documentos, 1881-1884*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- MORA, Margarita (2017). *Los niños durante la ocupación del ejército invasor chileno en la ciudad de Lima (1881-1883)*. (Tesis de licenciatura). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- PUNTE CANDAMO, José Agustín de la y José de la PUENTE BRUNKE (eds.) (2016). *El Estado en la sombra: el Perú durante la ocupación chilena. Documentos administrativos (diciembre de 1881-julio de 1882)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- RAMÓN, Armando de (1989). «La justicia chilena entre 1875 y 1924». *Cuadernos de Análisis Jurídico*, (12), 1-59.
- RIVERA SERNA, Raúl (1984). «La ocupación chilena de Lima: aspectos políticos-administrativos». En Raúl Rivera Serna et al., *La guerra del Pacífico* (volumen 2, pp. 25-43). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- RODRÍGUEZ, Juan José (2009). «El bello sexo en guerra: cultura política y género durante la guerra del Pacífico». *Illapa. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, (2), 83-120.
- RODRÍGUEZ, Juan José (2017). «Imágenes, espejos y espejismos: los imaginarios sociales de la ocupación de Lima en la historiografía de la guerra del Pacífico». *Desde el Sur*, 9(1), 209-220.
- ROSARIO, Emilio (2014). *Parlamentos en conflicto: el Congreso de la República y la guerra del Pacífico (1879-1881)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- ROSARIO, Emilio (2021). *Lima tomada: vida cotidiana durante la guerra contra Chile, 1879-1883*. Lima: Municipalidad Metropolitana de Lima.
- TANTALEÁN, Adolfo (2018). *Injurias contra el honor: Lima, siglo XVIII*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- VALLE, María (2013). *Relaciones entre chilenos y mujeres peruanas residentes en Lima durante la ocupación militar de la ciudad (1881-1883) a través de las fuentes parroquiales*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

VERA, Robustiano (1883). *Código Penal de la República de Chile comentado*. Santiago de Chile: Imprenta de P. Cadot.

VITERBO, José (1902). *Exposición comentada y comparada del Código Penal del Perú de 1863* (tomo III). Lima: Imprenta Torres Aguirre.

YÁBAR, Francisco (2009). *La campaña de la resistencia en los Andes*. Lima: Editora Yábar.

WHIPPLE, Pablo (2016). *La gente decente de Lima y su resistencia al orden republicano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana / Pontificia Universidad Católica de Chile / Dibam.

ZAMORA, Itzkuauhtli (2005). «La importancia de la vida cotidiana en los estudios antropológicos». *Revista Líder*, 14(10), 123-143.

ZARAGOZA, Juan (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.

Retando al imperio: la compra de los Mirage y la Guerra Fría, 1967¹

Norberto Barreto Velázquez
Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen

La compra por el Gobierno peruano de doce cazas supersónicos Mirage franceses en 1967 conllevó a un reto directo al Gobierno de Estados Unidos. Ante la negativa de las autoridades estadounidenses a la venta de aviones al Perú, los militares peruanos no dudaron en buscar opciones. Lo que no sabían era que retar al imperio los llevaría a jugar un papel importante en la política externa y doméstica estadounidense. Al analizar cómo un grupo de congresistas estadounidenses usaron políticamente la compra de los Mirage, este artículo busca resaltar el papel activo que jugó el Perú en un contexto muy particular de la Guerra Fría. Un grupo de congresistas estadounidenses usaron las acciones peruanas para atacar dos elementos claves de la política estadounidense de la Guerra Fría: la ayuda económica y la asistencia militar. Estos legisladores cuestionaron la utilidad de la ayuda económica, criticaron las prioridades de los países receptores de esta ayuda y recalcaron el impacto negativo de la asistencia militar, usando al Perú como ejemplo. Este artículo se enmarca dentro de la llamada nueva historiografía de la Guerra Fría, que enfatiza la dinámica multilateral de ese conflicto, rescatando el papel que jugó la periferia tercermundista en el desarrollo de la competencia soviético-estadounidense.

Palabras clave: caso de los Mirage, Guerra Fría, ayuda económica, asistencia militar, carrera armamentista.

Introducción

El estudio del desarrollo de la Guerra Fría en América Latina ha experimentado cambios muy importantes en los últimos años. Trabajos como los de Odd Arne Westad (2007), Robert J. McMahon (2013), Aaron Coy Moulton (2015), Vanni Pettinà (2010), Aldo Marchesi (2018), Tanya Harmer (2020), entre otros, han renovado el análisis de este conflicto, superando el tradicional enfoque en el enfrentamiento entre dos potencias, y enfatizando la necesidad de atender otros actores y factores². Uno de esos factores, tal vez el más importante, es la necesidad de integrar el llamado Global South como un actor clave de la Guerra Fría³. Para ello, es necesario dejar de ver a los países del sur como víctimas o marionetas del conflicto bipolar y destacar su accionar e influencia en el desarrollo de la Guerra Fría⁴. En palabras de Andrew J. Kirkendall (2016),

Hasta ahora, al menos, me parece que las investigaciones recientes demuestran no solo que la Guerra Fría tuvo más jugadores de los que imaginábamos anteriormente y que la dinámica hemisférica era más compleja, sino también que la mayoría de los actores más importantes pensaban que

1 Parte de este artículo fue publicado anteriormente con el título «La pervisión de la ayuda estadounidense: el Congreso de Estados Unidos y la crisis de los Mirage peruanos» (2020).

2 Al respecto, se pueden ver las obras de Arne Odd Westad: *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times* (2007); Vanni Pettinà: «The Shadows of Cold War over Latin America: The US Reaction to Fidel Castro's Nationalism, 1956-59» (2010); Tanya Harmer: *Allende's Chile and the Inter-American Cold War* (2011); Robert McMahon: *The Cold War in the Third World* (2013); Aaron Coy Moulton: «Building Their Own Cold War in their Own Backyard: The Transnational, International Conflicts in the Greater Caribbean Basin, 1944-1954» (2015); Aldo Marchesi: *Latin America's Radical Left: Rebellion and Cold War in the Global 1960s* (2018); y Tanya Harmer: *Beatriz Allende: A Revolutionary Life in Cold War Latin America* (2020).

3 Sobre la utilidad y limitaciones del concepto sur global como herramienta de análisis, se puede ver la obra de Pablo Palomino: «On the Disadvantages of "Global South" for Latin American Studies» (2019).

4 Con relación a la nueva historiografía de la Guerra Fría en América Latina, se pueden ver las obras de Allan McPherson: «The Paradox of Latin American Cold War Studies» (2013); Tanya Harmer: «The Cold War in Latin America» (2014); Federico Romero: «Cold War Historiography at the Crossroads» (2014); Tanya Harmer y Alfredo Riquelme (eds.): *Chile y la Guerra Fría global* (2014); Aldo Marchesi: «Escribiendo la Guerra Fría latinoamericana: entre el sur "local" y el norte "global"» (2017); Vanni Pettinà: *Historia mínima de la Guerra Fría en América Latina* (2018); Gilbert M. Joseph: «Border Crossings and the Remaking of Latin American Cold War Studies» (2019); José Lorenzo Cuesta: «La Guerra Fría vista desde el siglo XXI» (2019); y William A. Booth: «Rethinking Latin America's Cold War» (2021).

estaban peleando la misma pelea. Y los campos de batalla en los que luchaban en la Guerra Fría también eran más diversos de lo que generalmente se reconoce.⁵ (p. 2) [la traducción es nuestra]

Frente a una historiografía que ha privilegiado el punto de vista estadounidense en el estudio de la Guerra Fría en América Latina, esta nueva historiografía intenta rescatar la perspectiva de los países latinoamericanos en su difícil proceso de adaptación a las dinámicas producidas por el conflicto bipolar. No se trata, evidentemente, de subestimar el impacto decisivo que la llamada hegemonía estadounidense ha tenido sobre la región. Tampoco se pretende negar que las injerencias de Washington representaron un rasgo importante de la forma en que la Guerra Fría se manifestó en la zona. Se trata, más bien, de reconocer y enfatizar que los países latinoamericanos tuvieron voz y que sus acciones repercutieron en los centros del conflicto bipolar. Como bien ha señalado el historiador británico William A. Booth (2021), es necesario destacar «la importancia de conflictos económicos, políticos e ideológicos subyacentes de larga data, y la necesidad de considerar las particularidades regionales y las diferentes escalas de análisis»⁶ (p. 1129) [la traducción es nuestra]. El énfasis en el punto de vista latinoamericano no apunta a prescindir de un análisis del papel desempeñado por el proyecto hegemónico estadounidense en el subcontinente. Lo que se busca es evaluar de qué forma los actores latinoamericanos no solo se adaptaron a los retos y cambios generados por el enfrentamiento soviético-estadounidense, sino también cómo interactuaron con este. En otras palabras, es necesario estudiar la Guerra Fría de América Latina en lugar de la Guerra Fría en América Latina (Booth, 2021).

Proponemos como argumento central de este artículo que la compra en 1967 de doce cazas Mirage por el Gobierno peruano jugó un papel muy importante en la toma de decisiones del gobierno Lyndon B. Johnson y en los debates del Congreso de Estados Unidos. Este reto a la hegemonía estadounidense se manifestó en tres momentos: en el primero, ante la negativa de las autoridades estadounidenses para venderles cazas modernos, los peruanos no se amilanaron y optaron por buscar alternativas en el mercado mundial de armas. En el segundo, los peruanos decidieron comprar aviones franceses a pesar de la clara oposición y del chantaje del Gobierno estadounidense. Y en el tercero, los peruanos no aceptaron una contraoferta estadounidense de venderles los aviones que originalmente querían adquirir y se mantuvieron firmes —a pesar de las posibles consecuencias— en su decisión de comprar los Mirage franceses. Al reafirmar la soberanía nacional ante lo que se consideraba un claro ejemplo de la fábula del perro del hortelano, las autoridades peruanas generaron, sin que fuera su objetivo, serios problemas al Gobierno de Estados Unidos.

Lo que los estadounidenses veían como la testarudez peruana, repercutió de forma directa en Washington. La compra de los Mirage se produjo en un momento complicado de las relaciones entre los poderes Ejecutivo y Legislativo. La oposición al programa de ayuda económica y a la intervención en Vietnam provocó un proceso de creciente disidencia legislativa. Esta disidencia no se limitó a estos dos temas, pues también surgieron voces críticas sobre otros asuntos, como la asistencia militar. Cuando las autoridades peruanas deciden retar a la administración de Lyndon B. Johnson comprándole cazas al Gobierno francés, las relaciones entre los poderes Ejecutivo y Legislativo eran ya tensas. La compra de los Mirage vino a complicar el escenario, y les brindó a los enemigos de la ayuda externa una excelente oportunidad para criticarle y cuestionarle.

1. El Congreso estadounidense y la ayuda exterior

La discusión que se desató en el Congreso de Estados Unidos alrededor del tema de los Mirage se enmarcó dentro de un debate mayor que giraba en torno a dos preguntas: ¿cuán eficientes eran los programas de ayuda exterior? ¿Cuán necesarios eran? Este no era un debate nuevo, pues la ayuda económica había estado en discusión desde su inicio con el Plan Marshall en 1947. Es necesario señalar que tal discusión había sufrido altas y bajas, y que la década de 1960 fue testigo de un renacer de tal debate caracterizado por una fuerte participación congresal. En esos años, varios legisladores cuestionaron, de forma directa,

5 «So far, at least, it seems to me that recent scholarship demonstrates not only that the Cold War had more players than we previously imagined and that the hemispheric dynamics were more complex, but also that most of the most important players thought that they were fighting the same fight. And the battlegrounds on which they were fighting the Cold War were also more diverse than is generally recognized».

6 «[...] the importance of underlying and long-standing economic, political, and ideological conflicts, and the need to consider regional particularities and different scales of analysis».

desde diferentes orientaciones ideológicas y políticas, la ayuda económica y militar brindada por Estados Unidos en el mundo.

Para principios de la década de 1960, el Congreso comenzó a cuestionar la necesidad y utilidad del programa de ayuda económica. Las crecientes críticas congresales coincidieron con la cruzada anticomunista de Kennedy. Sus dos principales programas —la contrainsurgencia y la Alianza para el Progreso— requerían aumentos significativos en la ayuda económica y militar que debían ser aprobados por el Congreso. Conseguir el apoyo congresal para el programa de Alianza para el Progreso no fue fácil, especialmente por la oposición del conservador Otto E. Passman, congresista demócrata por Luisiana y presidente del Comité de Operaciones Extranjeras de la Cámara de Representantes. Para Passman, la ayuda exterior era un desperdicio de dinero, por lo que usó su poder para sabotearla, retrasando el proceso de aprobación legislativa⁷. Según el historiador Jeffrey F. Taffet (2007), Kennedy estuvo en constante conflicto con un Congreso reacio a invertir dinero en su programa de ayuda, y perdió de forma consistente⁸. Para 1962, los críticos del programa comenzaron a quejarse de la alegada lentitud de la Agencia para el Desarrollo Internacional de Estados Unidos (USAID, por sus siglas en inglés) y de los pocos resultados alcanzados⁹. Ese año, el Congreso redujo en un 18 % del presupuesto de asistencia presentado por la administración Kennedy¹⁰.

En 1963, Kennedy enfrentó la llamada «foreign aid revolt». Bajo el liderato Passman y el apoyo de los disidentes liberales, el Congreso redujo en un 34 % el presupuesto de ayuda económica de la administración Kennedy¹¹. Los congresistas también enmendaron el proyecto de ley de ayuda económica, imponiendo limitaciones a la concesión de esta. Con esta victoria congresal se inició lo que Robert David Johnson (2006) denomina como una nueva era en las relaciones entre los poderes Ejecutivo y Legislativo.

La guerra de Vietnam también llevó al Congreso a jugar un papel más activo en la elaboración y discusión de la política exterior estadounidense. Un grupo creciente de congresistas criticó la participación de Estados Unidos en el conflicto indochino. Estos consideraban que la Guerra Fría había llevado al Gobierno a apoyar regímenes dictatoriales en beneficio de intereses estratégicos y a expensas de los ideales tradicionales estadounidenses. Criticaban que su país dependiera de soluciones militares para problemas que eran claramente políticos (Johnson, 2006).

2. La compra de los Mirage

A mediados de la década de 1960, la mayoría de las fuerzas aéreas latinoamericanas se encontraban en condiciones lamentables con aviones viejos o incapaces de volar. Esta situación produjo que varias naciones suramericanas buscaran modernizar su capacidad aérea comprando aviones supersónicos. En la década de 1950, el gobierno de Dwight D. Eisenhower había animado a los vecinos hemisféricos a fortalecerse militarmente para que pudieran aportar a la defensa regional. Gracias al Programa de Asistencia Militar (PAM), los latinoamericanos podían adquirir armamento estadounidense en condiciones financieras generosas (Le Roy, 2002). La llegada de Kennedy a la Casa Blanca y el inicio de la Alianza para el Progreso trajeron cambios en la política del Gobierno de Estados Unidos. Kennedy buscaba impulsar el desarrollo económico de América Latina para frenar el virus revolucionario cubano, por lo que promovió que sus vecinos meridionales invirtieran en la adquisición de armas diseñadas para la seguridad interna y la lucha contrainsurgente, dejando fuera la adquisición de armas convencionales de mayor costo, como los cazas supersónicos. Cuando en 1963 varios países sudamericanos buscaron modernizar sus fuerzas aéreas con cazas estadounidenses, la administración Kennedy se negó a venderlos, alegando que estos no eran los más apropiados para las necesidades militares de América Latina (Le Roy, 2002). Según el historiador francés François Le Roy (2002), las autoridades estadounidenses también recurrieron a un argumento que

7 Passman era quien decidía qué proyectos de ley pasaban a ser discutidos en el pleno de la Cámara y era, además, una figura clave en las negociaciones con el Senado (Taffet, 2007; David y Holm, 2016).

8 De acuerdo con Taffet (2007), Johnson fue más exitoso evitando que el Congreso redujera su propuesta de ayuda, pidiendo menos dinero que Kennedy.

9 En 1961, el Congreso estadounidense aprobó la Ley de Asistencia Exterior, creando la USAID. Su objetivo principal era fomentar el desarrollo económico y social; en 1967 se añadieron la democracia y la participación social (Sanahuja, 1999).

10 Según Carol Lancaster (2007), los principales opositores eran congresistas conservadores.

11 Kennedy solicitó \$4500 millones en ayuda económica, y el Congreso solo aprobó \$3000 millones. Al respecto, ver: William L. Morrow (1964 y 1968).

enfaticaba las necesidades básicas de los gobiernos de la región; es decir, a cuestionar sus prioridades de forma paternalista. Para funcionarios como Teodoro Moscoso, Coordinador de la Alianza para el Progreso, el dinero gastado en la compra de aviones de combate podría ser usado para construir escuelas, graduar ingenieros, y proveer leche a miles de niños (Le Roy, 2002). Ninguno de estos argumentos convenció a los latinoamericanos, quienes siguieron insistiendo en la necesidad de modernizar sus fuerzas aéreas, aun cuando ello conllevara problemas con Estados Unidos.

A pesar de que Lyndon B. Johnson no tenía mayores problemas con la adquisición de aviones supersónicos, su llegada a la presidencia no marcó un cambio en la política de su predecesor, porque, como indica Le Roy (2002), tenía que prestar atención a la oposición de un grupo de congresistas liberales, quienes consideraban que, además de promover una peligrosa carrera armamentista, el PAM desperdiciaba los impuestos pagados por los estadounidenses y aumentaba el peligro de golpes de Estado en América Latina¹². La preocupación de Johnson por la posible reacción del Congreso es un indicio del nivel de conflictividad existente entre los poderes Ejecutivo y Legislativo.

En 1965, el Gobierno estadounidense vendió a la Argentina aviones Douglas A-4 Skyhawks para evitar que los militares derrocaran al gobierno de Arturo Illia (Masterson, 1991). La compra de los aviones no solo no salvó a Illia, que igual fue derrocado por los militares, sino que generó una reacción en cadena en la región. Los primeros en reaccionar fueron los chilenos, quienes buscaron comprar cazas británicos, lo que a su vez provocó que los peruanos indicaran su deseo de adquirir Match-two Jets¹³ (Le Roy, 2002).

De acuerdo con Le Roy (2002), los legisladores liberales pidieron a Johnson que hiciera todo lo que estuviera a su alcance para disuadir a Perú de adquirir aviones supersónicos, y este buscó aplacar a los peruanos ofreciéndoles F-86 Sabre usados, un modelo de avión subsónico que se había hecho famoso durante la guerra de Corea. Los peruanos rechazaron la oferta, reiterando su deseo de adquirir aviones supersónicos Northrop F-5 Freedom Fighters. En su discurso del quinto aniversario de la Alianza para el Progreso, en agosto de 1966, el presidente de Estados Unidos pidió a los líderes latinoamericanos «que evitaran los costos de adquirir y mantener equipo militar innecesario en desmedro de la ropa, comida y educación de nuestros niños»¹⁴ (Le Roy, 2002, p. 277) [la traducción es nuestra]. Johnson volvió a la carga durante la Conferencia de Punta del Este, en abril de 1967, pero no consiguió que los presidentes de la región firmaran una declaración comprometiéndose a no comprar aviones supersónicos. Ante esta negativa, Johnson optó por prohibirle a la compañía Northrop venderle aviones F-5 a las naciones latinoamericanas, y pidió a sus aliados no venderles aviones similares a los militares latinoamericanos. Los británicos aceptaron a regañadientes; los franceses, no (Le Roy, 2002). En mayo de 1967, el Gobierno peruano acordó con su homólogo francés la compra de doce aviones supersónicos Mirage 5s, venta que se formalizó el 4 de octubre de 1967 por \$28 millones (Le Roy, 2002).

Las posibles consecuencias de la compra de los Mirage alarmaron a la administración Johnson, sobre todo por la posible reacción del Congreso. A Johnson le preocupaba el futuro del proyecto de ley de ayuda económica de 1968, ya que la Cámara de Representantes había aprobado su versión del proyecto por solo ocho votos, y por ende podría fracasar si solo un pequeño grupo de legisladores liberales cambiaban su voto cuando fuese considerado en Conferencia Bicameral¹⁵. Asegura Le Roy (2002) que Johnson enfrentaba problemas ante la creciente oposición a la guerra de Vietnam, por lo que este consideraba inaceptable una derrota en su patio trasero. Sin embargo, eran pocas sus opciones, especialmente porque solo la venta de los F-5 podría convencer a los peruanos de no comprar los Mirage, pero ello hubiese significado problemas con el Congreso (Le Roy, 2002).

12 Gonzalo Romero (2008) coincide con François Le Roy (2002) en la disponibilidad de la administración Johnson a vender a aviones supersónicos, posición que no compartía el Congreso.

13 Los Match-two Jets son aviones capaces de «volar a una velocidad dos veces superior a la del sonido» (Fernández-Prada, 1975, t. 3, p. 191). Según Paulo Contreras (2010), la compra realizada por Chile de 21 cazas británicos Hawker Hunters fue lo que motivó a los militares peruanos a tratar de adquirir los F-5. La negativa estadounidense causó resentimiento entre los peruanos, quienes cuestionaron la dependencia del Perú a los Estados Unidos.

14 «[...] to find a way to avoid the cost of procuring and maintaining unnecessary military equipment that will take clothes off the back and food away from the stomach and education away from the minds of our children».

15 Ambas cámaras legislativas tienen que aprobar una versión idéntica de cada proyecto de ley. Las diferencias poco importantes se resuelven a través de consultas informales. De existir puntos de vista encontrados, se recurre a un comité conjunto conocido como el Comité de Conferencia. Sus miembros buscan reconciliar las diferencias; pero de no lograrlo, el proyecto de ley no es aprobado (Pérez, 2014).

Temerosa de que se afectara su influencia en América Latina, la administración Johnson buscó retomar la iniciativa vendiéndole a Perú los F-5 que originalmente le había negado. El problema estaba en el Congreso, dada la oposición de algunos miembros de los subcomités de Asuntos Latinoamericanos, tanto del Senado como de la Cámara de Representantes. Según Le Roy (2002), congresistas demócratas como James William Fulbright (Arkansas), Thomas E. Morgan (Pennsylvania) y Frank Church (Idaho) y el congresista republicano Wayne L. Morse (Oregon) eran críticos abiertos de la política de Johnson en Vietnam y no se sentían inclinados a favorecerle (Le Roy, 2002). La administración Johnson alegó que no venderle los aviones a Perú favorecía a Francia a expensas de Estados Unidos, el cual perdería influencia entre los militares latinoamericanos. También rechazó las acusaciones de que la venta de los F-5 reforzaría el militarismo peruano, y alegó que, por el contrario, esta venta fortalecería la posición del presidente peruano, Fernando Belaúnde Terry, ante la creciente agitación militar (Le Roy, 2002). A pesar de sus esfuerzos, los funcionarios de la administración Johnson no lograron convencer a los miembros de los subcomités de Asuntos Latinoamericanos. No obstante lo cual, la administración optó por la ofrecerle los aviones a Perú junto con un préstamo de \$40 millones, condicionado a deshacer el acuerdo de compra de los Mirage, propuesta que fue rechazada por el Gobierno peruano (Le Roy, 2002).

Los temores de Johnson sobre el futuro del proyecto de ley de ayuda económica para 1968 no eran infundados. En 1967, la administración Johnson solicitó \$3200 millones para el programa de ayuda, pero el Congreso solo aprobó \$2300 millones, lo que representó un recorte de 29 %. Este recorte era el mayor registrado desde la llamada «foreign aid revolt» de 1963, cuando el Congreso redujo en un 34 % el presupuesto de ayuda económica propuesto por el gobierno de Kennedy. Un año más tarde, el Gobierno solicitó \$2918.5 millones en ayuda económica, aunque el Congreso solo aprobó \$1974.05 millones, constituyendo un recorte de 11 %; este era el presupuesto más pequeño en la historia del programa de ayuda económica¹⁶. Con estos recortes al presupuesto, el Congreso ejerció uno de sus principales poderes sobre la política exterior estadounidense, el llamado «power of the purse» (Barreto, 2016). Las serias reducciones en los presupuestos de ayuda económica para 1968 y 1969 reflejan el nivel de conflictividad entre los poderes Ejecutivo y Legislativo con relación al tema de la asistencia. Con la compra de los Mirage, el Gobierno peruano abonó a este conflicto, retando de forma frontal al gobierno de Johnson y proveyendo argumentos a sus enemigos en el Congreso.

3. Conclusiones

Las acciones del Gobierno peruano jugaron un importante papel en el desarrollo de las tirantes relaciones entre el Ejecutivo y un Poder Legislativo cada vez más propenso a ejercer sus poderes constitucionales, cuestionando la política exterior estadounidense. Al comprar los Mirage por encima de la oposición de la administración Johnson, los peruanos abrieron una puerta que los enemigos de la ayuda exterior no dudaron en cruzar.

La discusión congresal del tema de los Mirage formó parte y estuvo determinada por un asunto altamente controversial y espinoso, especialmente en las relaciones del Congreso con el Ejecutivo: la discusión sobre la naturaleza y utilidad de los programas de asistencia exterior del Gobierno estadounidense. Un grupo de congresistas aprovechó la oportunidad que generó la compra de los cazas franceses para cuestionar y atacar dos elementos claves de la política exterior estadounidense del periodo posterior al fin de la Segunda Guerra Mundial: la ayuda económica y la asistencia militar. Su posición era ideológica —no partidista— y se enmarcaba en el debate sobre la naturaleza del programa de asistencia del Gobierno estadounidense desarrollado desde sus mismos comienzos, a mediados de la década de 1940. Estos legisladores cuestionaron la utilidad de la asistencia económica y recalcaron el impacto negativo de la ayuda militar. También criticaron las prioridades de los países receptores de ayuda económica al cuestionar la utilidad y necesidad de la compra de los Mirage, y la percibieron como el resultado del militarismo que, según ellos, promovía el programa de asistencia militar estadounidense. Según ellos, al invertir millones de dólares en aviones de combate, las autoridades peruanas habían actuado de forma irresponsable, desatendiendo las necesidades urgentes de su pueblo. El gran temor de estos legisladores

¹⁶ Al programa de Alianza para el Progreso se le recortaron \$200 millones, dejándole con un presupuesto de \$420 millones, como refieren los documentos del Congreso estadounidense publicados en CQ Almanac 1968.

era que la compra de los Mirage desatara una carrera armamentista en América Latina, de la que Estados Unidos sería responsable, tanto directo como indirecto.

El caso de los Mirage nos brinda un gran ejemplo de cómo las acciones de los países del sur global durante la Guerra Fría podían tener serias repercusiones a corto y largo plazo en los centros de poder del conflicto bipolar. Examinar estas acciones resulta necesario para darle un carácter integral al estudio del antagonismo soviético-estadounidense.

Fuentes y Bibliografía

Fuentes

«Congress Clears Smallest Foreign Aid Bill in History». *CQ Almanac 1968*. [Internet]. Washington D. C.: Congressional Quarterly. Recuperado de <http://library.cqpress.com/cqalmanac/cqal68-1284072>.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 88th Congress, First Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1963.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 88th Congress, Second Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1964.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 89th Congress, First Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1965.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 89th Congress, Second Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1966.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 90th Congress, First Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1967.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 90th Congress, Second Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1968.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 91th Congress, First Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1969.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 91th Congress, Second Session*. Washington D.C.: United States Government Printing Office, 1970.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 92th Congress, First Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1971.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 92th Congress, Second Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1972.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 93th Congress, First Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1973.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 93th Congress, Second Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1974.

United States Congress. *Congressional Record. Proceedings and Debates of the 94th Congress, First Session*. Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1975.

Bibliografía

- BARRETO, Norberto (2016). «El gran ausente: el Congreso estadounidense en el estudio de las relaciones entre América Latina y Estados Unidos». *Huellas de Estados Unidos*, (11), 78-88. Recuperado de http://www.huellasdeeu.com/ediciones/edicion11/08_Norberto_Barreto_Velazquez_78-88.pdf.
- BARRETO, Norberto (2020). «La perversión de la ayuda estadounidense: el Congreso de Estados Unidos y la crisis de los Mirages peruanos». *Revista Complutense de Historia de América*, (46), 219-237.
- BOOTH, William A. (2021). «Rethinking Latin America's Cold War». *The Historical Journal*, 64(4), 1128-1150.
- CONTRERAS, Paulo (2010). «Struggle for Modernization: Peru and the United States, 1961-1968». (Tesis de doctorado). University of Connecticut, Mansfield.
- DAVID, Andrew y Michael HOLM (2016). «The Kennedy Administration and the Battle over Foreign Aid: The Untold Story of the Clay Committee». *Diplomacy & Statecraft*, (27), 65-92. Recuperado de <https://doi.org/10.1080/09592296.2016.1137735>.
- FERNÁNDEZ-PRADA, Alberto (1975). *La aviación peruana* (tomo 3). Lima: Editorial Universo.
- KIRKENDALL, Andrew J. (2016). «Cold War Latin America: The State of the Field». H-Diplo, Essay 119. [Internet]. Recuperado de <https://networks.h-net.org/node/28443/discussions/52148/h-diplo-essay-119-cold-war-latin-america-state-field-h-diplo-state>.
- JOHNSON, Robert D. (2006). *Congress and the Cold War*. Nueva York: Cambridge University Press.
- LANCASTER, Carol (2007). *Foreign Aid: Diplomacy, Development, Domestic Politics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LE ROY, François (2002). «Mirage Over the Andes: Peru, France, the United States, and Military Jet Procurement in the 1960s». *Pacific Historical Review*, (71), 269-300. Recuperado de <https://doi.org/10.1525/phr.2002.71.2.269>.
- MASTERSON, Daniel M. (1991). *Militarism and Politics in Latin America: Peru from Sánchez Cerro to Sendero Luminoso*. Nueva York: Greenwood Press.
- MORGNER, Aurelius (1967). «The American Foreign Aid Program: Costs, Accomplishments, Alternatives?». *The Review of Politics*, (29), 65-75. Recuperado de <https://doi.org/10.1017/S0034670500023731>.
- MORROW, William L. (1968). «Legislative Control of Administrative Discretion: The Case of Congress and Foreign Aid». *The Journal of Politics*, (30), 985-1011. Recuperado de <https://doi.org/10.2307/2128685>.
- MORROW, William L. (1964). «Foreign Aid Program Suffers Setbacks». *CQ Almanac 1963*. [Internet]. Washington D. C.: Congressional Quarterly, 255-288.
- PÉREZ, César (2014). *El Congreso de Estados Unidos: pragmatismo y pluralismo*. Ciudad de México: CISAN.
- ROMERO, Gonzalo (2008). *Una amistad con enmiendas: las relaciones Perú-Estados Unidos 1963-1974*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- SANAHUJA, José Antonio (1999). *Ayuda económica y seguridad nacional: la ayuda externa de Estados Unidos, del Plan Marshall a la Posguerra Fría*. Madrid: Entinema.
- TAFFET, Jeffrey (2007). *Foreign Aid as Foreign Policy: The Alliance for Progress in Latin America*. Nueva York: Routledge.

Fotografías y memorias familiares sobre policías fallecidos durante el conflicto armado interno en el Perú

Mercedes Figueroa Espejo

Lateinamerika-Institut - Freie Universität Berlin

Resumen

La Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú estimó en más 69 000 víctimas, entre muertos y desaparecidos, durante los años del conflicto armado interno (1980-2000). En este contexto, concluye que los agentes del Estado (Fuerzas Armadas y Policía Nacional) fueron responsables de, aproximadamente, un tercio de las víctimas mortales y más del 60 % de las desapariciones forzadas (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003), por lo cual enfrentan graves denuncias por violaciones a los derechos humanos en la actualidad. Por estos y otros motivos, los agentes del Estado son percibidos (o imaginados) como los principales perpetradores (Salvi y Feld, 2020; Milton, 2018), en tanto que sus familiares constituyen un grupo poco visibilizado en las discusiones sobre el conflicto armado interno y las políticas de reparación.

El presente artículo resulta de una parte de las reflexiones surgidas en el marco de nuestra tesis doctoral, donde nos preguntamos por el lugar de las memorias familiares en las discusiones sobre lo ocurrido durante este pasado violento. Para ello, a partir de una metodología participativa con fotografía familiar, a la vez desde una etnografía remota (Postill, 2016) nos aproximamos a las memorias familiares sobre un grupo de policías fallecidos en el ejercicio de su labor durante esos años desde las experiencias y voces de sus familiares cercanos. En lo siguiente, a modo de presentación de hallazgos iniciales, nos enfocaremos particularmente en la manera en que estas fotografías participan de las memorias familiares, a la vez que dan cuenta de la estrecha relación entre los ámbitos personal y policial en la vida de estos hombres hoy ausentes.

Palabras clave: conflicto armado interno, memoria, fotografía familiar, policía, etnografía remota.

Introducción: contexto de investigación

A inicios de la década de 1980, Sendero Luminoso (SL) y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) le declararon la guerra al Estado peruano, cuya respuesta armada desencadenó una violencia sin precedentes para el país, constituyéndose como el conflicto armado de mayor duración e impacto, así como el de mayor costo humano y económico en la historia del Perú. La Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) estimó en más de 69 000 víctimas, entre muertos y desaparecidos¹. En tal contexto, los agentes del Estado (Fuerzas Armadas y Policía Nacional) fueron responsables de alrededor un tercio de víctimas mortales y más del 60 % de las desapariciones forzadas (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003), enfrentando graves denuncias por violaciones a los derechos humanos. Su participación en el conflicto los sitúa como actores complejos, ya que, dependiendo del contexto y del actor que denuncia, pueden presentarse y ser percibidos como vencedores de la guerra, héroes de la pacificación nacional, además de víctimas del terrorismo, o ser percibidos y denunciados como perpetradores de diversos crímenes de lesa humanidad.

Lo ocurrido durante este periodo de la historia reciente peruana es todavía un tema de discusión muy sensible entre diferentes sectores de la sociedad, que no llegan a consensos mínimos y que hace muy difícil reconocernos como una sociedad postconflicto (Ulfe, 2013; Degregori, 2015; Reátegui, 2018), mucho menos hablar de reconciliación (Ilizarbe, 2013). En relación a ello, partimos por reconocer las memorias sobre el pasado violento como objeto de disputa, prestando atención al papel activo y productor de sentido de sus protagonistas (Barrantes y Peña, 2006). Tales disputas alrededor del sentido del pasado esbozan, a su vez, el marco político, discursivo y de representación en el que todos sus actores directos e indirectos se

¹ Durante los últimos años, esta cifra se ha incrementado; hasta el momento, el número es de 77 552 víctimas fatales y un aproximado de 20 329 desaparecidos (Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas, 2018).

desenvuelven. En estas dinámicas, sin embargo, tales actores no participan en las mismas condiciones; es así que unas memorias son menos visibles que otras (Stern, 1999; Pollak, 2006). Ese es el caso de las memorias familiares de policías fallecidos durante el conflicto.

Estas familias tienen poca participación en las discusiones públicas sobre lo ocurrido en el Perú entre los años 1980 y 2000. Tampoco han sido debidamente consideradas como sujetos de reparación por el Estado peruano durante su transición posconflicto. Mantienen una relación tensa con la institución policial, que si bien les otorga cierto sentido de pertenencia y orgullo por la formación dada a sus familiares fallecidos, también actúa con indiferencia y no reconoce oportunamente sus derechos. Por esto último se han conformado diferentes asociaciones, a partir de las cuales esperan, entre otras cosas, lograr una mayor visibilidad y mejor gestión en el acceso a sus beneficios como familiares.

En el marco de la investigación², nuestra intención es reconstruir y hacer visibles las historias de vida de estas personas que ya no están entre nosotros. Porque, por un lado, tales historias son importantes para sus familias, y hablar de ellas constituye una forma de reconocimiento. Por otro lado, porque estas experiencias pueden convocar otras reflexiones sobre las memorias de la guerra interna, más allá de aquellas propias de las instituciones estatales involucradas o de las que se instalan como oficiales (Broquetas, 2007; Del Pino y Yezer, 2013). De esta manera, nos acercamos a las fotografías —así como a las historias personales y, por ello, familiares— de los policías mayor PNP Roberto Vicente Morales Rojas, suboficial PNP Marco Tulio Ojeda Feria, sargento PNP Arsecio Mestanza Pereyra y teniente PNP Daniel Aquilino Aranda Sabino, desde las voces de sus viudas Sandra García Morey, Mercedes Cuadros Huayllapuma, Carmen Victoria Tejada Ruela y Ana María Cosme Carhuaz³, quienes han compartido sus recuerdos y fotografías con nosotros. Tales fotografías incluyen no solo escenas cotidianas o celebraciones familiares, sino también registros de estos hombres en sus trabajos, así como en entrenamientos y actividades institucionales, es decir, como policías. Como trataremos a continuación, y de acuerdo a lo que Sandra, Mercedes, Carmen y Ana María señalan, estas fotos son parte importante de sus memorias familiares, ya que se encuentran en un archivo a partir del cual no solo recuerdan al buen policía, sino también al buen padre y esposo amoroso; en resumen, el recuerdo de la vida de un hombre ejemplar. Es en la interacción de estas dos dimensiones —la personal y la profesional (actividad policial)— que nos queremos acuparar en el presente artículo.

Consideraciones teórico-metodológicas

De manera inicial, nos propusimos acercar a estas memorias a partir de: 1) la consulta de los archivos fotográficos familiares (pensados como lugares de trabajo de campo); 2) entrevistas en profundidad mediante el uso de la técnica de *photo elicitation* (Collier y Collier, 1986); y 3) la visita y observación de los espacios domésticos donde se exhiben y conservan tales fotos familiares. La consulta de los archivos familiares y las entrevistas nos permitiría, al mismo tiempo, llevar a cabo el principal enfoque metodológico de nuestra investigación, consistente en invitar a los y las potenciales participantes a elegir entre sus fotos aquellas que considere como más significativas o características de la vida de su familiar. Con el inicio de la pandemia fue necesario repensar la estrategia de trabajo de campo etnográfico para realizarlo de forma remota (Postill, 2016; Ardévol y Gómez Cruz, 2013). De esta manera, las entrevistas fueron realizadas a través de videollamadas de WhatsApp, una de las redes sociales más usadas por las participantes de nuestra investigación. Ello fue retador, en tanto implicaba conocer y contactar a nuestras entrevistadas por primera vez, hablar sobre temas sensibles y ver fotografías juntas⁴. Esto fue posible gracias a las cámaras de nuestros celulares, ya que nos permitía reproducir una situación «cara a cara», así como ver y conversar sobre las fotografías que ellas mismas nos habían alcanzado previamente por dicho medio⁵. La selección, entonces, siguió siendo un lugar de observación para nuestra investigación y pudo

2 Esta se encontraba aún en curso al momento de redacción de este artículo.

3 Actualmente, estas cuatro mujeres son miembros de la Asociación de Viudas, Madres y Sobrevivientes de Miembros de las Fuerzas Armadas y de la Policía Nacional (avisfaip), cuya presidenta es Sandra.

4 Los registros realizados en estas mediaciones también dieron lugar a otro tipo de imágenes no anticipadas: capturas de pantalla y videos. En estos aparecen los rostros de las entrevistadas y los nuestros, invitando a reflexiones adicionales sobre la presencia del investigador (Guber, 2004), así como sobre la propia mediación que implicó la interacción registrada (Górska, 2020).

5 Gracias a la cámara del celular nos fue posible mostrar en la pantalla de la laptop las fotografías enviadas ya descargadas, lo que facilitó la consulta remota durante las entrevistas. Asimismo, durante las videollamadas pudimos observar parte de los ámbitos domésticos debido a que las participantes también usaron las cámaras de sus celulares para mostrarnos algunas de sus fotografías enmarcadas y otros objetos personales. También se pudo realizar otras observaciones gracias al envío de videos cortos que las participantes hicieron también con sus celulares, registrando breves recorridos en sus casas.

generar un ejercicio de *photo elicitation*, mediante el cual las entrevistadas evocaban recuerdos al mirar otra vez sus fotos.

Para abordar las memorias sobre el conflicto armado interno en nuestra investigación, así como el lugar que tienen las memorias familiares de policías en particular, consideramos una aproximación teórica que las entiende como: 1) prácticas en el presente, que tienden puentes con el pasado y, a la vez, con miras hacia el futuro (Jelin, 2002; Halbwachs, 2005); 2) relatos fragmentados y parciales, que se encuentran con otros en campos de disputa y confrontación (Stern, 1999; Kuhn, 2002; Hirsch, 2012; Degregori, 2015); y 3) procesos selectivos, en estrecha relación con olvidos y silencios (Todorov, 2000; Pollak, 2006; Assman, 2008).

La distinción entre 1) aquello que queremos recordar, así como decidimos registrar y archivar —por ejemplo, fotografías familiares captadas por nuestros teléfonos celulares o fotografías analógicas conservadas en álbumes familiares—; y 2) aquello de lo que hacemos uso posterior —por ejemplo, la publicación de fotografías antiguas en redes sociales (Zumaita, 2020) y la elaboración de copias en diferentes formatos (ampliaciones, pancartas, entre otras)— resulta importante para entender qué aspectos de las memorias se destacan y qué otros se invisibilizan o silencian. Esta distinción resulta pertinente para entender los contrastes entre las memorias al interior de un mismo colectivo o sobre un periodo pasado en particular; en este caso, para acercarnos a considerar diferentes experiencias alrededor de la violencia ocurrida en el Perú entre los años 1980 y 2000. Teniendo en cuenta tales procesos es que también realizamos, en el marco de nuestra investigación, la invitación a Sandra, Mercedes, Carmen y Ana María a seleccionar un conjunto de fotografías que consideren como representativas de la historia de vida de sus seres queridos. Se trata, de esta forma, de selecciones, donde a su vez se priorizan unos recuerdos sobre otros, unas imágenes sobre otras.

1. Memorias institucionales sobre el conflicto

En los estudios de memoria en el Perú, luego de la entrega del *Informe final* de la cvr (28 de agosto del 2003), se instala una tendencia en el uso de categorías dicotómicas para identificar y describir los diferentes actores del conflicto armado interno como perpetrador/víctima, terrorista/héroe, ellos/nosotros (Milton, 2018). En dicha tendencia, la figura de la víctima ocupa un lugar central:

[...] las víctimas han tenido un protagonismo insoslayable a la hora de reconstruir los crímenes y reparar el tejido social en los escenarios de post-violencia. La figura de los responsables de dichos crímenes, en cambio, ha tendido a ser menos visible en tales procesos memoriales, aunque no, por ello, ha estado ausente. (Feld y Salvi, 2020, p. 5)

En el contexto peruano, la categoría de víctima sigue siendo problemática, además de disputada, en tanto su construcción suele darse en un sentido homogenizante y que conlleva una necesaria y estrecha relación con un opuesto similarmente construido: el perpetrador o victimario, conformando así una dicotomía que no admite «zonas grises» (Levi, 2012) o trayectorias más particulares. Por ello, si bien son recurrentes en las disputas por la verdad del pasado reciente, resultan insuficientes para dimensionar la complejidad del mismo.

Por su parte, Cinthya Milton (2018) añade que existe una tendencia en los estudios de memoria en el Perú que homologa a sus fuerzas militares con sus pares en el Cono Sur, convirtiéndolas así en perpetradores que actuaron contra la población civil durante el conflicto armado interno. Esto, a pesar de haber sido si el responsable de más muertes y, por ello, el principal perpetrador. Esta tendencia no contribuye a la comprensión sobre por qué las Fuerzas Armadas actuaron de la manera en que lo hicieron, ni arroja luces sobre lo que hicieron ni permite reconocer las diferentes experiencias en torno a ello. Con esta afirmación, Milton no sugiere reducir los crímenes de lesa humanidad a excesos de guerra, ni negar aquellos corroborados por otras fuentes además de la cvr. Por el contrario, propone complejizar estas narrativas, centrándose en las maneras en que las Fuerzas Armadas peruanas se aproximan al pasado. Este acercamiento nos parece oportuno para reflexionar también sobre la participación de las fuerzas policiales, en tanto agentes del Estado que afrontaron la subversión desde el inicio⁶.

6 Las fuerzas policiales fueron los primeros agentes estatales en afrontar la guerra interna. Sin embargo, ante la falta de un conocimiento adecuado sobre la estrategia de sl, las fuerzas policiales fueron prontamente desalojadas de amplias zonas rurales y empujadas hacia

Las narrativas desde las fuerzas policiales y militares peruanas destacan su intervención como parte de la estrategia antisubversiva estatal en aras de la pacificación nacional, venciendo al enemigo y logrando poner fin a la violencia. Como toda narrativa, en su elaboración destaca ciertos aspectos, como la heroicidad con la que sus miembros lucharon y su posicionamiento como los vencedores de la guerra; a la vez que silencia otros, asociando los crímenes cometidos a responsabilidades individuales y no institucionales, sin reconocerlos como prácticas sistemáticas dadas en el marco de una política antisubversiva⁷. Siguiendo a Hershberg y Agüero (2005), instituciones e individuos a veces no difieren mucho en su accionar, «buscan formular narrativas plausibles acerca de sí mismas y del rumbo de los controvertidos acontecimientos en los cuales ellas mismas tuvieron un papel destacado» (p. 1). Se generan así conflictos de interpretación y sentido que pueden tener consecuencias decisivas en relación a la obtención de justicia para las víctimas o prisión para los culpables, o en la condena o reivindicación de una postura. El discurso oficial castrense peruano, por ejemplo, no considera al periodo comprendido entre los años 1980 y 2000 como un «conflicto armado interno» —como lo propone la CVR—, sino como una «guerra antisubversiva»⁸ y reconoce a sus miembros caídos como «héroes de la pacificación».

En nuestras conversaciones, Sandra, Mercedes, Carmen y Ana María valoran y defienden este reconocimiento, incorporándolo a sus propias narrativas familiares. Es decir, la consideración de la muerte de sus familiares como heroica en el ejercicio de su labor durante el desarrollo de la violencia interna se constituye como un punto de encuentro entre sus memorias familiares y las narrativas propias de la entidad estatal a la que pertenecieron⁹. Igualmente, contribuye a dar sentido a la pérdida. Como veremos más adelante, esta figura heroica en las narrativas institucionales se reproduce, de un lado, en las memorias familiares sobre recuerdo de la vida de un hombre ejemplar; de otro, en las fotografías de estos hombres usando uniforme, las cuales son conservadas por sus familiares y que fueron compartidas durante el desarrollo de la investigación.

2. Familia y trabajo: ¿cómo son recordados estos policías?

Roberto Vicente Morales Rojas, Marco Tulio Ojeda Fera, Arsecio Mestanza Pereyra y Daniel Aquilino Aranda Sabino fueron hombres muy amados por sus familias y hoy son recordados por haber sido buenos padres y esposos, así como profesionales responsables y dedicados a su labor. Tenían entre 30 y 37 años de edad y procedían de diversas regiones del Perú. Sus decisiones de seguir la carrera policial se basaron en variadas motivaciones y contextos personales, alcanzando cada uno diferentes rangos¹⁰. Cuando fallecieron, entre 1991 y 1993, lo hicieron ejerciendo su labor en distintas zonas del Perú durante el desarrollo del conflicto; enfrentando, principalmente, emboscadas senderistas. Las fotografías elegidas por sus familiares en el marco de la investigación muestran lo que, para ellas en particular, constituyen momentos significativos o imágenes representativas en sus historias de vida. Esto es, pensando en estos hombres como individuos particulares, a la vez que desde el vínculo familiar mismo que Sandra, Mercedes, Carmen Tejada y Ana María tenían (y mantienen) con ellos.

los pueblos más grandes y las capitales provinciales (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003). De la mano con la declaración de las zonas de emergencia, en 1982 ingresa el Ejército del Perú (ep) y se instalan los llamados Comandos Político-Militares para ejecutar operaciones contraterroristas en resguardo de la soberanía nacional. Hacia finales de esa década, el ep redefinirá el rol y las acciones de las fuerzas policiales, en ese momento ya bajo su mando.

7 Un ejemplo sobre la conformación de estas narrativas es la publicación realizada por la Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú (CPHEP) en el 2010, titulada: *En honor a la verdad: versión del Ejército sobre su participación en la defensa del sistema democrático contra las organizaciones terroristas*.

8 Sobre las diferencias entre las denominaciones de los diferentes periodos de violencia política durante la segunda mitad del siglo xx, ver Galvis (2010).

9 Antes del inicio del conflicto, las fuerzas policiales peruanas estaban organizadas en Guardia Civil (gc), Guardia Republicana del Perú (grp) y Policía de Investigaciones del Perú (pip). En diciembre de 1988 se unifican estas tres ramas y se crea la Policía Nacional del Perú (pnp). Entre los objetivos de dicha unificación estaba lograr un mejor uso de los recursos económicos y reducir la dualidad de funciones, para así ofrecer un mejor servicio a la sociedad.

10 Marco y Daniel también formaron parte de Llapan Atic, escuadrón antisubversivo de la entonces Guardia Republicana del Perú; y Arsecio del escuadrón Sinchis de Mazamari de la entonces Guardia Civil (gc). Asimismo, Roberto y Marco se especializaron para integrar la Unidad de Desactivación de Explosivos (UDEX) de la Policía Nacional del Perú (pnp), llegando a ser el primero jefe de la sede en Piura.

Para situar estas selecciones, cabe tener en cuenta también el contexto en el que nos acercamos a estas mujeres de la mano de la investigación: a treinta años o más de ocurridas las muertes de sus seres queridos y al inicio de una pandemia global. Es decir, reconocer que las memorias compartidas y las historias que se van reconstruyendo con quien investiga se dan en una interacción de coproducción: orientada por nuestras preguntas y agenda de investigación. Esto exige reconocer, de un lado, el tiempo transcurrido en relación a los procesos de memoria que estas familias puedan haber experimentado, sus duelos y reflexiones, así como los olvidos y silencios que estas memorias también conllevan. De otro lado, considerar de igual manera los modos de interacción con las participantes mediadas digitalmente (Postill, 2016; Ardévol y Gómez, 2013) y sus propias agendas y agencias políticas. Reconocer estos aspectos es un punto de partida importante para comprender las formas que adquieren estos recuerdos desde el presente y su transmisión.

Las imágenes familiares elegidas en el marco de la investigación no solo resultan de una práctica metodológica, sino que están insertas en un conjunto de prácticas fotográficas cotidianas. Esto incluye, por un lado, la presencia y conservación material de la fotografía familiar en el ámbito doméstico, entendida como objeto; por otro, el registro pasado (analógico) y actual (digital) de imágenes familiares. Estas últimas refieren principalmente al uso de teléfonos celulares para el registro con las cámaras incorporadas, así como un dispositivo de almacenamiento; y al uso de redes sociales, lo que implica pensar en otros circuitos que estas imágenes también recorren en la actualidad y el momento de confinamiento y restricciones sociales en el que se realizó gran parte del trabajo de campo y que fomentaron un mayor uso de estos dispositivos.

Las familias de Roberto, Marco, Arsecio y Daniel han ido conformado diferentes archivos fotográficos a través de los años, los cuales están compuestos por fotografías que retratan escenas familiares en diferentes momentos. Se trata de imágenes que se valoran y desean conservar: «para nosotros son un tesoro, lo único que tenemos son esas fotos. Si ya no está, nos consuela digamos verlo, pues ¿no? O sea, al mirar la foto ya nos acordamos de ciertas cosas, de otras cosas, de lo que pasamos en ese momento» (Sandra García Morey, entrevista personal, 22 de mayo del 2020). Asimismo, están presentes en el entorno doméstico de las participantes y forman parte de una diversidad de prácticas, que también involucran su presentación en el ámbito público¹¹.

A partir de lo observado y conversado, los registros fotográficos analógicos y digitales no son excluyentes entre sí, ya que ambos formatos circulan, se usan y conservan. Es decir, las fotografías analógicas son digitalizadas para su circulación y publicación en redes sociales, a la vez que las fotografías digitales son impresas y enmarcadas como regalos y cuadros en casa o pasan a conformar álbumes materiales. Es desde estas prácticas y circulaciones, que incluyen continuidades entre registros analógicos y digitales (Keightley y Pickering, 2014; Sandbye, 2014; Gómez, 2013), que se sitúan las fotografías aquí comentadas¹², entendiéndolas como fotografías familiares no solo por aquello que retratan, sino en relación a las formas en que son producidas y a las prácticas que generan (Rose, 2010).

Las fotografías elegidas por Sandra, Mercedes, Carmen y Ana María dan cuenta de la historia familiar que tuvieron con sus esposos; refieren a la familia que formaron juntos, la cual en pocos años se vio interrumpida durante el conflicto. En ese sentido, se trata también de selecciones que hablan de ellas mismas y sus historias personales. En nuestras conversaciones manifestaron su deseo de ordenar sus selecciones fotográficas cronológicamente: algunas decidieron iniciar con fotografías que muestran a sus esposos cuando aún eran solteros, incluso durante sus entrenamientos y formación policial; otras, con su fotografía de matrimonio. Esta fotografía en particular da cuenta de un momento importante en la historia personal de estas mujeres y marca el inicio de la familia que iniciaron con sus esposos.

11 Por ejemplo, en manifestaciones realizadas por parte de algunas familiares asociadas en locaciones castrenses o instancias de poderes estatales, para expresar sus demandas o denuncias en relación al acceso a sus beneficios como viudas. En tales manifestaciones se hace uso de pancartas, que incluyen copias y/o ediciones de imágenes fotográficas que ellas conservan, particularmente aquellos retratos de sus familiares fallecidos, en las que puede apreciarse con claridad su rostro y el uso de su uniforme. Además de nombre, rango y fecha de fallecimiento, algunas pancartas incluyen mensajes que los reconocen como «héroes de la pacificación nacional». Sobre usos de fotografías familiares en el ámbito público en Lima, ver Figueroa (2018).

12 Por cuestiones de espacio, no podremos profundizar aquí sobre estas prácticas ni presentar todas las imágenes compartidas.

Luego continúan otras fotografías con sus hijos e hijas, cuando eran pequeños, en cumpleaños, bautizos, reuniones y viajes familiares; imágenes de eventos y situaciones que, podríamos decir, habitualmente conforman un álbum de familia y que refuerzan —en su registro y conservación— la unidad familiar y su continuidad (Bourdieu, 2003; Ortiz, 2006). Estas imágenes interactúan con escenas del trabajo de Roberto, Marco, Arsecio y Daniel; es decir, ya no solo en entrenamientos y preparación como policías, sino en el ejercicio mismo de su labor como policías en diferentes partes del país. Son imágenes que también conforman los archivos familiares y participan de la memoria familiar.



FIGURA 1. Collage: fotografías en uniforme. De izquierda a derecha: Roberto en su gradación de la Guardia Republicana del Perú, Lima (1979); Marco en entrenamiento en Toquepala (1983); Daniel como personal de seguridad en el penal Miguel Castro Castro, Lima (1987-1988); Arsecio en entrenamiento para integrar comando de élite los Sinchis, Mazamari (1985). Fotografías compartidas con autorización de Sandra García Morey, Mercedes Cuadros Huayllapuma, Ana María Cosme Carhuaz y Carmen Victoria Tejada Ruela.

3. Retratos en uniforme: interacciones entre memorias familiares e institucionales

[...] esa foto es la que más me ha gustado de él.

[...] prácticamente como un héroe nacional.

Carmen Victoria Tejada Ruela (30 de abril del 2020)

Como se ha mencionado, las selecciones fotográficas realizadas por Sandra, Mercedes, Carmen y Ana María incluyen fotografías de Roberto, Marco, Arsecio y Daniel en su ámbito laboral y usando sus uniformes. Es decir, fotografías que los retratan como integrantes de la institución policial, las cuales hacen evidente la presencia de la vida profesional en la vida personal y familiar, marcando igualmente su historia. En este sentido, institución familiar y policial confluyen en las narrativas visuales que se construyen sobre estas historias personales; una interacción entre ambos ámbitos de la vida de estos hombres, la cual perdura luego de sus muertes. La presencia de estas fotografías en los ámbitos domésticos, principalmente en retratos fotográficos enmarcados o en ampliaciones a modo de cuadros¹³, muestra cómo ciertas imágenes institucionales —esto es, registradas con otras finalidades— se van incorporando a las memorias y archivos fotográficos familiares. De esta manera, se resignifican como recuerdos de una historia de vida trunca, a la vez que adquieren otras valoraciones. Por ejemplo, Ana María menciona sobre un retrato de Daniel lo siguiente: «Sí, está con uniforme, sino que está sonriendo, por eso la agrandamos y la enmarcamos» (comunicación personal, 3 de setiembre del 2020).

Las imágenes que retratan a estos hombres en uniforme dan cuenta de una presencia, tanto simbólica como concreta, de la institución policial en la vida de estas familias y su devenir pasado y presente. Los uniformes con los que Roberto, Marco, Arsecio y Daniel han sido fotografiados son muestra de

¹³ Además de otras materialidades como pancartas, recuerdos entregados en misas por aniversario de fallecimiento, diplomas y otros reconocimientos. Así como lugares de circulación y soportes de archivo, los cuales cruzan la frontera de lo analógico hacia las redes sociales, por ejemplo (Gómez, 2013; Day Good, 2014).

diferentes momentos en sus carreras: entrenando, patrullando o recibiendo algún reconocimiento. Pueden apreciarse los símbolos distintivos de sus instancias¹⁴ y de los rangos alcanzados; los recuerdos que evocan estas escenas van acompañados de sensaciones de orgullo, tristeza y nostalgia de parte de sus familiares. Entre las razones para su selección, las participantes resaltan momentos particulares del trabajo de sus seres queridos —que tienen estrecha relación con sus situaciones familiares de ese entonces: embarazos, nacimientos, aniversarios, etc.—, a la vez que el aspecto elegante e importante que lucen con sus uniformes.

La presencia de estas imágenes tiene, a nuestro parecer, una doble dimensión. Primero, para estas mujeres y sus familias, la institución policial hizo de sus seres queridos hombres disciplinados y honorables, dispuestos a hacer la mayor de las entregas. Asimismo, ellas se identifican con el discurso sobre la heroicidad de sus esposos fallecidos, incorporado esta imagen también en sus memorias familiares. De esta manera, el énfasis institucional en su heroicidad (es decir, en su muerte heroica) reafirma su nobleza personal en el seno familiar (durante su vida): un buen padre, esposo e hijo, un buen hombre. Además, adoptan parte del discurso que las distingue de las víctimas civiles, son conocedoras de los rangos a los que van ascendiendo sus familiares de manera póstuma y los derechos asociados a los mismos, todo lo cual les otorga un sentido de pertenencia e identidad en relación a la institución policial (Sirimarco, 2009). Tal sentido, desde lo aquí planteado, se reafirma igualmente en las fotografías seleccionadas.

Segundo, se trata, sin embargo, de la misma institución con la que todas las participantes aquí referidas tienen algún proceso judicial pendiente por el incumplimiento en el reconocimiento de sus derechos como familiares (principalmente, en el acceso a salud y vivienda, así como a educación para sus hijos e hijas). Además del maltrato inicial que casi todas recuerdan haber sentido cuando no fueron informadas adecuada ni oportunamente de la muerte de sus esposos; lo cual repercutió de forma directa en el devenir de sus interacciones con la institución policial. Se trata así, según lo conversado, de una institución indiferente con su pérdida y que no corresponde su situación como familiares. Por ello, a modo de respuesta, tiene lugar la conformación de asociaciones de familiares, que otorgan otro sentido de pertenencia (sus demandas por derechos y respeto), uniendo a personas diferentes que enfrentan problemas similares luego de las muertes de sus seres queridos.

Durante nuestras conversaciones, las fotografías que aquí se comentan también evocaron estos recuerdos relacionados a las instituciones, a su accionar durante y después del fallecimiento de Roberto, Marco, Arsecio y Daniel. Ello dio paso a la reafirmación de sus demandas, las cuales se expresaron desde su posición como familiares directas a la vez que como agentes políticas: no solo por la filiación institucional de sus esposos fallecidos, que se prolonga a través de los años, sino también por su organización y manifestaciones públicas de demanda a la institución policial. Una demanda, en definitiva, al Estado. Esta agencia, cabe reconocer, también se expresa cuando se incorpora figuras como las de víctima/perpetrador y terrorista/héroe, anteriormente mencionadas¹⁵; donde se destaca, como se ha señalado, la de héroe. Finalmente, las escenas que retratan las fotografías seleccionadas también dan cuenta de otra interacción entre el ámbito laboral/institucional y el familiar/personal de Roberto, Marco, Arsecio y Daniel: su trabajo como parte del sustento del hogar y de su cotidianidad. Además, su filiación institucional se expresa de forma visible en el uso de sus uniformes, otorgando información sobre su trabajo, el cual también se encontraba enmarcado en el desarrollo mismo del conflicto armado interno, por lo que podemos verlos en zonas de emergencia y recibiendo formación contrasubversiva, así como reconocimientos a su trabajo. Igualmente, se les aprecia vistiendo uniforme en sus casas, junto a sus esposas e hijos, en escenas más cotidianas. De esta manera, el trabajo de estos hombres participó en el acontecer del hogar y marcó indeleblemente la memoria familiar.

4. Reflexiones finales

Para Sandra, Mercedes, Carmen y Ana María, sus fotografías familiares son valiosas y ocupan un lugar importante en su vida personal y familiar. Dicho lugar refiere tanto al espacio físico que tienen estas

14 Recordemos que, hasta 1988, las fuerzas policiales peruanas se dividían en tres instancias: Guardia Civil (gc), Guardia Republicana del Perú (GRP) y Policía de Investigaciones del Perú (PIP).

15 Dicha incorporación, cabe mencionar, acerca a estas mujeres y sus familias a otras experiencias y narrativas sobre el conflicto armado interno.

fotografías en el ámbito doméstico, dando cuenta de su materialidad; como al valor simbólico y emocional que advierte de su significado y contribución en la memoria familiar. Por ello, se han ido conformando diferentes archivos fotográficos familiares que transmite una serie de continuidades entre los registros analógicos y digitales que contienen. Dicha importancia se aprecia, igualmente, en los diferentes usos que tienen estas fotografías, así como en su circulación tanto dentro como fuera del ámbito privado.

Entre tales registros están presentes fotografías que retratan a estos hombres en uniforme, participando de actos institucionales y realizando su trabajo en diferentes regiones del Perú antes y durante el conflicto armado interno. También se tienen fotografías de ellos vistiendo uniforme en casa, haciéndolo parte de la cotidianidad hogareña. Estas fotografías, muchas de la cuales se registraron en contextos fuera del ámbito doméstico, se han resignificado a través de los años y conforman ahora parte de los archivos fotográficos familiares. Es a partir de dichas valoraciones que proponemos considerar la clara presencia de la vida policial en la vida familiar y cómo dicha presencia es una de las maneras en que las narrativas familiares e institucionales se superponen, las primeras tomando aspectos de las segundas, pero a la vez en tensión luego de las muertes de Roberto, Marco, Arsecio y Daniel.

A partir de los recuerdos que evocan estas imágenes, concurre parte de las narrativas castrenses en relación a sus miembros caídos durante la guerra contrasubversiva. Por un lado, en relación a la labor fundamental de las Fuerzas Armadas y Policiales en la derrota de la amenaza subversiva y al reconocimiento de los fallecidos en acción de armas como «héroes de la pacificación». En ese sentido, dialogan con el discurso institucional sobre la muerte heroica de sus seres queridos, incluyendo dicho reconocimiento en sus memorias familiares, lo cual contribuye también a darle un sentido a sus respectivas pérdidas. Por otro lado, dicho reconocimiento va de la mano con las expectativas de estas mujeres y sus familias de un trato adecuado en su interacción con las instituciones a las que pertenecieron sus seres queridos. Dicho trato se traduce en su propio reconocimiento como familiares afectados por la violencia y en reparaciones justas (materiales y simbólicas). Como se ha mencionado, tales expectativas no suelen cumplirse, lo cual genera malestar y no contribuye al proceso de duelo. Se trata, en definitiva, de una interacción con el propio Estado, al que van dirigidas las demandas y al que se aproximan a través de sus organizaciones.

Sobre la base del trabajo con estas imágenes familiares en particular, proponemos un ejercicio de reflexión sobre la conformación de las memorias alrededor del conflicto, las formas que adquieren los recuerdos y en las que se enuncian, todo lo cual reafirma la cualidad de la memoria como un acto en el presente. Asimismo, no se trata de hechos aislados, sino de memorias que se articulan a otros procesos políticos y sociales. En ese sentido, es nuestra intención invitar a mirar estas imágenes desde nuestras propias experiencias, de manera crítica, a la vez que empática, reconociendo no solo a policías cuyas muertes ocurrieron en el ejercicio de la fuerza por parte del Estado y en el marco de una política contrasubversiva particular, sino a los padres, hijos, hermanos y esposos que también fueron.

En relación a ello, consideramos que el uso de una metodología como la propuesta no solo nos permite acercarnos a las historias personales de quienes desaparecieron y fallecieron durante el conflicto armado interno en el Perú, sino que también nos invita a pensarlos más allá de las categorías de «víctima» o «perpetrador», que tienden a ser homogenizantes y dejan de lado contextos particulares y trayectorias personales. Asimismo, una aproximación etnográfica y reflexiva a estas imágenes nos invita a imaginar quién fue, qué quería hacer y qué hubiese podido hacer la persona hoy ausente; invitando incluso a reflexionar sobre el pasado reciente desde nuestras propias historias personales y familiares, desde nuestras diferencias y similitudes.

Por último, aunque no menos importante, consideramos necesario reconocer que las adaptaciones realizadas durante el desarrollo de la investigación al inicio de la pandemia —y que han permitido las reflexiones que aquí se comparten— no hubieran sido posibles sin la cooperación y disposición de Sandra, Mercedes, Carmen y Ana María. Este reconocimiento no solo refiere a la cantidad de horas que dedicaron a la investigación, sino también a su aceptación de participar utilizando los canales propuestos, siendo creativas para mostrarnos sus fotografías y estando dispuestas a contarnos anécdotas familiares y recuerdos dolorosos.

Fuentes y bibliografía

- AGÜERO, Felipe y Eric HERSHBERG (2005). «Las Fuerzas Armadas y las memorias de la represión en el Cono Sur». En Felipe Agüero y Eric Hershberg (comps.), *Memorias militares sobre la represión en el Cono Sur: visiones en disputa en dictadura y democracia* (pp. 1-34). Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- ARDÉVOL, Elizanda y Edgar GÓMEZ CRUZ (2013). «Performing Photography Practices in Everyday Life: Some Ethnographic Notes on a Flickr Group». *Photographies*, 6(1), 35-44. Recuperado de <https://doi.org/10.1080/17540763.2013.788836>.
- ASSMAN, Jan (2008). *Religión y memoria cultural*. Buenos Aires: Lilmod.
- BARRANTES, Rafael y Jesús PEÑA (2006). «Narrativas sobre el conflicto armado interno en el Perú: la memoria en el proceso político después de la CVR». En Félix Reátegui (coord.), *Transformaciones democráticas y memorias de la violencia en el Perú* (pp. 16-40). Lima: Instituto de Democracia y Derechos Humanos / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- BOURDIEU, Pierre (2003). *Un arte medio: ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Gustavo Gili.
- BROQUETAS, Magdalena (2007). «Fotografía y desaparecidos». *Segundas Jornadas sobre Fotografía. Tema: La fotografía y sus usos sociales* (pp. 181-205). Montevideo: Centro Municipal de Fotografía.
- COLLIER, John y Malcolm COLLIER (1986). «Interviewing with Photographs». En John Collier y Malcolm Collier (eds.), *Visual Anthropology: Photography as a Research Method* (pp. 99-115). New Mexico: University of New Mexico Press.
- COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN (2003). *Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- COMISIÓN PERMANENTE DE HISTORIA DEL EJÉRCITO DEL PERÚ (2010). *En honor a la verdad: versión del Ejército sobre su participación en la defensa del sistema democrático contra las organizaciones terroristas*. Lima: Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú.
- DAY GOOD, Katie (2012). «From Scrapbook to Facebook: A History of Personal Media Assemblage and Archives». *New Media & Society*, 15(4), 557-573. Recuperado de <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1461444812458432>.
- DEGREGORI, Carlos Iván (2015). *Heridas abiertas, derechos esquivos: derechos humanos, memorias y Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FELD, Claudia y Valentina SALVI (2020). «La construcción social de la figura del perpetrador: procesos sociales, luchas políticas, producciones culturales». *Kamchatka. Revista de Análisis Cultural*, (15), 5-15. Recuperado de <https://ojs.uv.es/index.php/kamchatka/article/view/17681/15611>.
- FIGUEROA, Mercedes (2018). «Miradas y rostros de la ausencia: significaciones y resignificaciones de las fotos de familia de estudiantes universitarios desaparecidos en el Perú». En Gisela Cánepa e Ingrid Kummels (eds.), *Fotografía en América Latina: imágenes e identidades a través del tiempo y el espacio* (pp. 229-255). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GALVIS, María Clara (2010). «Las víctimas y la justicia transicional: ¿están cumpliendo los Estados latinoamericanos con los estándares internacionales? Informe comparativo». En Fundación para

el Debido Proceso Legal, *Las víctimas y la justicia transicional: ¿están cumpliendo los Estados latinoamericanos con los estándares internacionales?* (pp. 1-33). Washington D. C.: Fundación para el Debido Proceso Legal.

GÓMEZ CRUZ, Edgar (2013). «Más allá del álbum fotográfico: (des)materializaciones y memoria en la fotografía digital». En Pedro Vicente (ed.), *Álbum de familia (re)presentación, (re)creación e (in)materialidad de las fotografías familiares* (pp. 175-182). Madrid: La Oficina.

GÓRALSKA, Magdalena (2020). «Anthropology from Home: Advice on Digital Ethnography for the Pandemic Times». *Anthropology in Action*, 27(1), 46-52. Recuperado de <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/aia/27/1/aia270105.xml>.

GUBER, Rosana (2004). *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.

HALBSWACHS, Maurice (2005). «La memoria individual y la memoria colectiva». *Estudios. Centro de Estudios Avanzados*, (16), 163-187. Recuperado de <https://doi.org/10.31050/1852.1568.n16.13479>.

HIRSCH, Marianne (2012). *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge y Londres: Harvard University Press.

ILIZARBE, Carmen (2013). «Nos alcanzó el futuro». *Revista Ideele*, (233), 39-40. Recuperado de https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/articulos/1870_digitalizacion.pdf.

JELIN, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Barcelona: Siglo Veintiuno Editores.

KEIGHTLEY, Emily y Michael PICKERING (2014). «Technologies of Memory: Practices of Remembering in Analogue and Digital Photography». *New Media & Society*, 16(4), 576-593. Recuperado de https://www.academia.edu/16949321/Technologies_of_memory_Practices_of_remembering_in_analogue_and_digital_photography.

KUHN, Annette (2012). *Family Secrets: Acts of Memory and Imagination*. Londres: Verso.

MILTON, Cynthia E. (2018). *Conflicted Memory: Military Cultural Interventions and the Human Rights Era in Peru*. Madison: University of Wisconsin Press.

LEVI, Primo (2012). *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: El Aleph Editores.

ORTIZ, Carmen (2006). «Una lectura antropológica de la fotografía familiar». En Pilar Amador, Jesús Robledano y Rosario Ruiz (eds.), *Cuartas Jornadas Imagen, Cultura y Tecnología* (pp. 153-166). Madrid: Universidad Carlos III / Editorial Archiviana.

PINO, Ponciano del y Caroline YEZER (2014). «Introducción: etnografías e historias de la violencia». En Ponciano del Pino y Caroline Yezer (eds.), *Las formas del recuerdo: etnografías de la violencia política en el Perú* (pp. 9-24). Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos.

POLLAK, Michael (2006). *Memoria, olvido, silencio: la producción social de las identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.

POSTILL, John (2016). «Remote Ethnography: Studying Culture from Afar». En Larissa Hjorth, Heather Horst, Anne Galloway y Genevieve Bell (eds.), *The Routledge Companion to Digital Ethnography* (pp. 61-69). New York: Routledge.

- REÁTEGUI, Félix (2018). «La innecesaria reconciliación». *Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú*. Recuperado de <http://idehpucp.pucp.edu.pe/opinion/la-innecesaria-reconciliacion-felix-reategui>.
- ROSE, Gillian (2010). *Doing Family Photography: The Domestic, the Public and the Politics of Sentiment*. Londres y Nueva York: Routledge.
- SANDBYE, Mette (2014). «Looking at the Family Photo Album: A Resumed Theoretical Discussion of Why and How». *Journal of Aesthetics & Culture*, (6), 1-17. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.3402/jac.v6.25419>.
- SIRIMARCO, Mariana (2009). «El abordaje del campo policial. Algunas consideraciones en torno a la formación inicial: entre la praxis y las reformas». *Jurídicas*, 6(2), 123-139. Recuperado en <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/juridicas/article/view/5588>.
- STERN, Steve (1999). «De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998)». En Elizabeth Jelin (comp.), *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas «in-felices»* (pp. 11-33). Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- TODOROV, Tzvetan (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- ULFE, María Eugenia (2013). *¿Y después de la violencia que queda? Víctimas, ciudadanos y reparaciones en el contexto post-cvr en el Perú*. Buenos Aires: Clacso.
- ZUMAITA, Antonella (2020). *Imaginando una comunidad huantina: nuevos usos culturales del álbum familiar en las redes sociales*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

«Ilegalidades»: visiones etnohistóricas sobre la minería en Madre de Dios

Yohana Ruffiner Méndez
Université de Lausanne

Resumen

Los procesos de construcción de la unidad territorial que constituye el Estado peruano están llenos de fracturas y controversias. Una de las regiones que más evidencia esta fragmentación es Madre de Dios. A lo largo de la historia colonial y republicana, esta región se ha representado como un territorio marginal, lejano; como un espacio vacío que aún hoy no ha sido debidamente articulado al interior del país, desde donde se le describe como una zona con caracteres *ilegales*, sobre todo ligados a una minería artesanal intensiva que ha visto diferentes *booms* de oro.

¿Cómo se ha construido este territorio? ¿Cómo se han tejido las relaciones entre los indígenas y los foráneos? ¿Qué papel tiene el Estado en estas relaciones? ¿Cuáles son las visiones de la *ilegalidad* e informalidad de los actores en este entramado? Nos apoyamos en un trabajo etnohistórico sobre la minería en esta región peruana¹, intentando entender las diferentes visiones de *ilegalidad* que la convierten una controversia central de la actualidad nacional.

Palabras clave: Madre de Dios, minería informal, migrantes, comunidades nativas, *legalidad* e *ilegalidad*, *frente y frontera*.

1. Madre de Dios

Región amazónica peruana limitante con Brasil y Bolivia, Madre de Dios es conocida a nivel internacional como una de las zonas más ricas en biodiversidad del mundo, convirtiéndose así en un área prioritaria de preservación nacional. En los últimos veinte años, la región ha sido visibilizada ampliamente en diversos medios de comunicación y ha gozado de un gran interés científico y económico tanto nacional como internacional, lo que ha alimentado la figura de paraíso terrenal amazónico con la que se le relaciona.

La región se dedica actualmente a la minería y al comercio, que se beneficia de esta actividad. «Para el Ministerio de Energía y Minas (MINEM, 2012), [...] es la tercera región de mayor producción de oro en el Perú (20 t/a) y el principal productor de oro en el estrato de la minería artesanal y en pequeña escala (MAPE)» (Pachas, 2013, p. 4). No solo la presencia de zonas ricas en oro de aluvión, sino también de especies arbóreas de alto valor comercial han dado lugar a prácticas extractivas intensivas, con impactos importantes en la biodiversidad y la salud humana. Se habla en diferentes estudios de la contaminación de los ríos, la deforestación y erosión de los suelos, la depredación de la vida silvestre, la contaminación acústica, la destrucción de las zonas boscosas, etc. También se destacan diferentes problemas sociales que se intensifican con estas prácticas extractivas, como la trata de personas, el trabajo infantil, el contrabando, etc. Se menciona además la falta de organización adecuada del terreno, una regulación deficiente y una actividad contaminante y poco responsable.

2. La construcción del territorio

La historia de la minería de Madre de Dios está anclada a la integración de la región a la sociedad nacional. Un territorio que se define como un espacio de construcción y confrontación entre diversos actores. Algunas de las razones de dichas confrontaciones pueden verse claramente en la superposición de tierras y derechos en la región, en los que se encuentran plasmados tres frentes económicos: el agropecuario, conformado por la agricultura migratoria y extensiva, que se localiza alrededor de las carreteras y las

¹ Nuestro trabajo de investigación se centra en la minería informal en Madre de Dios, con comunidades mineras que hacen parte del proceso de formalización.

principales vías fluviales; el de conservación, en el que se localizan las áreas naturales protegidas y territorios limítrofes y de amortiguamiento; y, por último, el frente extractivo, constituido por actividades de explotación de oro y petróleo y extracción de madera, castañas y otros productos forestales no maderables. Cada frente extractivo está combinado entre sectores informales e ilegales (Rodríguez, 2015).

Madre de Dios se presenta, para muchos migrantes andinos de Cusco, Puno y otras regiones, como un sitio de oportunidades provisto de agua, tierra, trabajo en agricultura o minería. Una tierra vasta, libre, de nadie, que puede ser tomada por el más fuerte; lo que se ha traducido en violaciones a los derechos humanos, enfrentamientos a mano armada y muerte para indígenas y mineros marginales o invasores. Una tierra de grandes sufrimientos, según nuestros interlocutores, pero de grandes posibilidades para salir de los problemas familiares y la extrema pobreza. Las figuras de *legalidad* o *ilegalidad* han importado poco, y la mayoría de las personas que contaban con un poco de poder o de dinero se «han creído que todo les es permitido».

Sin embargo, para las comunidades nativas, el proceso de construcción del departamento de Madre de Dios ha significado la pérdida de los derechos de sus tierras y el descubrimiento de límites que les han impuesto los foráneos, sin realmente conocer el territorio. En palabras de los amarakaeris: «Creíamos antes que la selva era nuestra, pero no sabíamos que el Gobierno había dividido nuestros territorios» (citado en Ruffiner y Vinck, 2017, p. 3). Para ellos, la lucha se convierte entonces en un motor central para el reconocimiento de sus derechos y para la autodeterminación; en la que se perdieron numerosas vidas de la mano de mineros y colonos. El territorio concebido como identidad, como extensión del grupo humano al que sienten pertenecer, será traducido para los harakbut en las tierras de la reserva Amarakaeri y, principalmente, sus comunidades que no tienen límites exactos, puesto que se han acordado a partir de acuerdos verbales con los funcionarios de turno y se han dibujado en mapas carentes de las lógicas nativas. En la actualidad, aunque las comunidades se mantienen en constante confrontación con mineros ilegales, ladrones de maderas y grupos de colonos que intentan instalarse en sus tierras, los espacios de cooperación y resolución de conflictos son numerosos en las prácticas cotidianas.

3. La frontera y el frente de Madre de Dios

Los conceptos de *frente* y *frontera* son esenciales para entender el proceso de integración económica que ha vivido Madre de Dios. La *frontera* sería, en este caso, como una línea no necesariamente continua o permanente en el espacio, que separa aquellas áreas en donde imperan formas de producción mercantiles de aquellas otras en donde aún no se han desarrollado (Barclay *et al.*, 1991). El *frente* sería la forma en la que la economía de mercado se hace presente en una determinada área, originalmente no vinculada a su esfera. Barclay *et al.* (1991) distinguen el frente extractivo del frente productivo: el primero estaría estrechamente asociado a los ciclos de auges de extracción, con características de alta movilidad demográfica; el segundo estaría ligado a los procesos de colonización agropecuaria, fijando poblaciones y creando una frontera demográfica estable.

Para el Estado peruano, Madre de Dios significaba, entre 1910 y 1990, un espacio que imaginaba vacío, donde debían gestionarse sus recursos, sus fronteras y sus grupos sociales. El Banco Minero tendría así un rol esencial en esta organización territorial, en el que el Gobierno apostó por establecer derechos especiales a partir de 1972 y hasta 1991. El banco se encargaría de realizar estudios de prospección y exploración, así como de brindar apoyo técnico y créditos a los pequeños mineros que estaban instalándose. Este proceso de transformación del territorio de *frontera* a zona de *recursos naturales* se opondrá abiertamente a los ideales de sostenibilidad que se adoptarían desde el Gobierno nacional mucho más tarde.

En el caso de Madre de Dios, la frontera ha sido elástica (Moore, 1985), con un frente extractivo² que ha estado activo durante el último siglo. Empero, la política nacional de integración toma forma solo en 1940, cuando el Estado comienza a promover la ocupación de la región con el fin de garantizar la seguridad en la frontera amazónica, aprovechando al mismo tiempo sus recursos naturales para el beneficio de la economía nacional. Esta integración fue el motor para el proceso de colonización que sirvió, según Mesa *et al.* (2006), para resolver los problemas demográficos de la sierra, reduciendo las presiones sobre la tierra y eludiendo la necesidad de una reforma agraria.

2 Caucho, cascarilla, castaña y, finalmente, oro.

Sin embargo, los frentes económicos y los derechos territoriales se yuxtaponen constantemente en la construcción propuesta desde el Estado. Según Válcárcel (1992) y Wehrmann (2008), esta confusión se debe a procesos de organización territorial desorganizados, que no se han comunicado con las diferentes agencias gubernamentales y mucho menos se han puesto de acuerdo con la utilización del territorio. Esto se traduce en un terreno que está previsto para ser protegido, pero al mismo tiempo es explotado por mineros, agricultores, agroforestales, entre otros.

Este proceso de integración con el Estado peruano es un recuerdo amargo para la región. Madre de Dios, vista desde Lima, es como un espacio virgen, salvaje y lleno de riquezas; un imaginario colectivo que enmarca las visiones de esta tierra exótica que todavía la acompaña. Así, en 1986, en un documental sobre el Perú (Aikman, 1983), todavía se describía a Madre de Dios como un paraíso perdido de paisajes bellísimos que, si no fuera por la abnegada y tesonera labor de los misioneros dominicos, sería enteramente una selva virgen poblada de tribus nómadas.

Las variantes entre tierra ancestral y sublime, territorio frontero y límite de civilización sientan diferentes versiones de la construcción del territorio defendidos desde diferentes lógicas. Visiones que asignan significados, ordenan y gestionan espacios cognoscibles por un sector de actores, pero negado, no aceptado o ignorado por otros. De allí que la yuxtaposición de derechos, de petitorios, de concesiones, de tierras ancestrales, de ideales y de economías moldean el territorio madreñosense, más allá de los mapas estatales. De allí las dificultades a aceptar lo que es legal o no, aunque esto suene inaceptable.

La confianza en la construcción del territorio en mapa ha dependido, para los habitantes de Madre de Dios, de muchas variantes. Las comunidades nativas que trabajan el oro con las que hablamos, nos compartieron haberse sentido robados por las líneas que los organizadores del territorio les han designado como límites de su territorio. Y es que quien posee la potestad de delimitar las tierras y la naturaleza de ellas tiene un enorme poder sobre los otros. Como las experiencias de las comunidades nativas, pero también de los grupos mineros, han sido tan negativas con estos entes estatales, la confianza es muy poca o casi nula. Los datos de terreno ilustran la desconfianza que se ha construido a lo largo de los años con el Estado, que toma forma en las percepciones de lo que son las regulaciones justas y efectivas para acceder y controlar la tierra y los recursos que ella aporta, la manera de crear esa *legalidad* y *formalidad* tan solicitada desde Lima, y que los actores locales no logran entender completamente.

La situación actual más delicada en torno a esas decisiones y construcciones territoriales tiene que ver con la organización del proceso de formalización de la minería artesanal y la pequeña minería en la región a partir de un corredor minero. Según Damonte (2013), este proceso fue promovido a través de una serie de regulaciones ambientales, que fueron puestas en vigencia por el Gobierno nacional para conservar la Amazonía. El Plan de Zonificación Ecológica-Económica (ZEE) del 2009 prescribió así las zonas mineras y no mineras con el fin de facilitar la planificación del desarrollo regional y el uso de los recursos. Dicho plan debía incluir las variables físicas, biológicas y socioeconómicas en el marco de una concepción holística de la realidad. Dos años después, en 2011, se promulgó el Plan Nacional para la Formalización de la Minería Artesanal, que incluía la prohibición de la minería fuera de las áreas mineras principales de Madre de Dios.

Damonte (2013) tiene mucha razón de llamar su texto *Formalizing the Unknown* (Formalizando lo desconocido), porque lo que se percibe desde las comunidades es que ni el territorio ni las prácticas cotidianas que se hacen en él fueron tenidas en cuenta a la hora de proponer el corredor minero y el proceso de formalización en sí. Las comunidades mineras y nativas se vieron por primera vez en el mismo lado del conflicto, desde la misma desterritorialización que les proponía el Estado. Si bien hubo estudios para delimitar la zona minera, y hay una lógica conservacionista que traza la delimitación de tal mapa, el Gobierno nacional y regional no tuvieron en cuenta, una vez más, la utilización que las comunidades existentes en las zonas aptas para la minería hacían de su territorio. Así, por ejemplo, los territorios de las comunidades nativas no hacen parte del corredor minero, seguramente en un intento de proteger los territorios de las comunidades, aunque sociotécnicamente estas sean parte del tejido minero y trabajen la minería en sus territorios. Otra situación importante es que hasta el 2015 los mineros ilegales eran todos aquellos que se encontraran trabajando fuera del corredor minero y con herramientas prohibidas.

Esto hizo que las cooperativas más organizadas que se consideraban informales perdieran derechos al encontrarse en zonas excluidas.

El territorio es el centro de numerosas disputas entre petitorios, límites y otros. Y sirvió durante un tiempo, para definir y categorizar a los actores: invasores, salvajes, colonos, informales, nativos, ilegales, etc. Hasta el 2015, el corredor minero permitía definir quienes estaban en proceso de formalización o mineros informales y quienes eran ilegales. En la actualidad, y con los cambios que se hacen constantemente al proceso de formalización, todos lo son. Antiguos mineros, comunidades nativas, mineros nuevos y los invasores; todos en una misma categoría que significa, en concreto, la continuación de la lucha por el reconocimiento de derechos que los actores locales sienten como propios.

4. El trabajo minero y la ilegalidad

Uno de los factores centrales de la ilegalidad actual de la minería en Madre de Dios es la técnica de trabajo minero. En ese sentido, durante los años que hemos visitado la región, hemos visto cómo cada año llegan desde Cusco o Lima funcionarios ingenieros que se presentan como expertos, pero que desconocen por completo la realidad técnica y geológica de la región, por lo que rápidamente los mineros los ignoran. Estas personas terminan siendo referentes para hacer trámites en la dirección regional de minas, hasta que pronto son trasladados por razones de cambios políticos, incompetencia, corrupción, entre otras.

¿Los mineros y las comunidades nativas se preguntan de qué conocimiento habla el Estado... pasa por quién? ¿Por los ingenieros? ¿Por el Ministerio de Energía y Minas? ¿Por organizaciones nacionales o internacionales? Aquí, la desconfianza es también mutua, pues se han realizado desde los años noventa más de veinte proyectos de transferencias tecnológicas con personas que, según palabras de los mineros, «no conocían la minería de la región, ni la granulometría, ni el hecho de que sea un oro que no se ve»; además, dicen que «a veces vienen con técnicas de minería de socavón, ignorando que aquí la mina es de aluvión y abierta. ¡Y son ellos quienes nos dicen que nosotros no sabemos trabajar!».

El Estado ha intentado imponerse de diversas maneras en el sector minero: se posiciona como el dueño del oro y, en consecuencia, tiende a organizar los derechos y deberes del subsuelo hasta en las comunidades nativas; y ha concedido derechos y petitorios dentro de los territorios titulados de las comunidades, generando aún más conflictos y violencia entre estos grupos. El Estado ha avalado, además, los lotes petroleros en dichas tierras.

Por otro lado, en su afán por mitigar los impactos de la minería ilegal, el Estado prohibió las técnicas de explotación minera o todo tipo de succión necesarios para la minería aluvial; así como también los sitios de explotación en Madre de Dios, lo que en la práctica imposibilita la formalización en la región. Asimismo, el Estado prohibió la figura del *invitado*; esto puso en grandes apuros a las comunidades nativas, ya que utilizan las regalías de los *invitados* para pagar impuestos y mantener a los ancianos. Las comunidades y asociaciones se ven obligados a negar la existencia del *invitado*, pero en los hechos esta figura sigue existiendo, puesto que es central en la cooperación local sobre el territorio y los recursos (Ruffiner y Vinck, 2017).

Vemos, pues, que el Estado no reconoce así los saberes locales sobre el oro, e impone desde el desconocimiento impases técnicos que dejan sobreentender que no saben qué hacer con la problemática minera. Esto demuestra que no hay una política clara y con visión de futuro desde el Gobierno nacional. Mientras se implementan leyes y reformas para controlar el sector, no se logra estimular la *formalización* ni las mejoras técnicas necesarias para que los mineros cumplan con las leyes; y con ello se ha generado más *ilegalidad*.

Este aspecto de *ilegalidad* es mediatizado por los medios de comunicación, donde los mineros son descritos y catalogados como un sector muy negativo de la sociedad madrediosense. Los medios se centran en imágenes sensacionalistas, donde el Estado, representado por la figura de la Marina de Guerra o el Ministerio del Ambiente, hace interdicciones a mineros en vía de formalización, bombardeando la maquinaria. Y en este auge informativo se mezclan imágenes de las zonas prohibidas y el corredor

minero, de los mineros *ilegales* y los que hasta hace poco eran *informales*, de los que están en proceso de formalización y aquellos que forman parte de las mafias nacionales que vienen a servirse del suelo de Madre de Dios.

Como puede imaginarse, esto genera todavía más desequilibrios de fuerzas entre los pequeños mineros, los mineros en proceso de formalización, los mineros invasores, lo que trabajan en la zona ilegal, las comunidades nativas y la población que lucra del comercio alrededor del oro. Y se invisibilizan completamente las experiencias positivas de algunos de los mineros que son tan necesarios para avanzar en pro de mejoras sustanciales del sector.

5. Conclusiones

Entrar por la construcción del territorio permite visibilizar ciertas controversias de la minería de Madre de Dios, y nos permite plantear que las categorizaciones que desde diversos sectores se proponen no hacen sino reducir y ocultar la problemática minera, traduciendo los intereses desde los cuales se construyen estas categorías. Las figuras minero o nativo se vuelven antagónicas desde un punto de vista teórico, pero en la práctica los nativos explotan sitios mineros por diversas razones, tanto económicas como sociales. Sin embargo, son invisibilizados tanto por las entidades estatales, las ONG, como por las federaciones nativas, porque esta actividad no está acorde con la imagen del nativo que cuida el medio ambiente; hecho que no solo marginaliza aún más a las comunidades nativas que trabajan la mina, sino que también las excluye completamente del proceso de formalización. Del mismo modo, al tratar al sector minero como un ente homogéneo, desde un sesgo unidimensional se simplifica un grupo heterogéneo como las comunidades nativas.

En ese sentido, la clasificación de *ilegalidad* de la minería con la que se presentan algunas ONG, algunas entidades estatales, algunos académicos y algunos medios de comunicación, continúa en esta misma dinámica de simplificación de las problemáticas mineras. Y lo que consiguen es invisibilizar lo que está realmente en juego y a los verdaderos sectores ilegales que trabajan y se enriquecen de la minería ilegal de la región, sobre todo en las zonas de la pampa.

Las divergencias y los juegos de poder están plasmados en esas visiones de *ilegalidad*. Es como si estos actores miraran cada uno desde un mapa propio la situación, pero no se interesarán a las diferentes yuxtaposiciones de derechos, de usos, de prácticas y de ontologías. No parece haber diálogo ni respeto, y la desconfianza reina. Y en este río revuelto quienes pescan son aquellos que están explotando ilegal y rápidamente las zonas protegidas, donde no entran los funcionarios, los policías ni los militares.

Creemos que si los actores se interesan más en las percepciones de los otros, podrían encontrar terrenos de escucha y de respeto mutuo para trabajar los problemas ambientales con las comunidades locales como motores centrales del cambio. Si tenemos en cuenta que las definiciones sobre aquello que es *legal*, *formal*, *informal* e *ilegal* son construidas desde la diversidad, podemos poner en la mesa que los significados y apropiaciones materiales son diferentes y pueden encontrarse en disputa. En estas construcciones pueden revelarse desigualdades históricamente construidas y que se entremezclan en distintas escalas; y, en consecuencia, deben ser parte integrante de los análisis y las propuestas a las soluciones del sector minero regional.

Bibliografía

- AIKMAN, Sheila (1983). «Informe preliminar sobre hallazgos arqueológicos en el río Karene (río Colorado), Madre de Dios». *Amazonía Peruana*, 4(8), 77-92.
- BARCLAY, Frederica et al. (1991). *Amazonía 1940-1990: el extravío de una ilusión*. Lima: Terra Nuova / CISEPA / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- DAMONTE, Gerardo (2013). «Formalizing the Unknown: The Stalemate over Formalizing Small-Scale Mining in Madre de Dios». *The Broker Dossiers*, 05. Recuperado de <http://www.thebrokeonline.eu/articles/Formalizing-the-unknown>.
- MEZA, Abel et al. (2006). *Rehabilitación de áreas degradadas en la Amazonía peruana: revisión de experiencias y lecciones aprendidas*. Bogor: CIFORD.
- MOORE, Tomas (1985). *Informe preliminar sobre el impacto de la minería aurífera en las poblaciones indígenas de Madre de Dios*. Inédito.
- MOSQUERA, César et al. (2009). *Estudio diagnóstico de la actividad minera artesanal en Madre de Dios*. Lima: Conservación Internacional / Cáritas / CooperAcción.
- PACHAS, Víctor Hugo (2013). *Conflictos sociales en Madre de Dios: el caso de la minería en pequeña escala de oro y la ilegalidad*. Lima: Catholic Relief Service / USAID / Comisión Episcopal de Acción Social.
- RODRÍGUEZ, Juan (2015). *Poder, gobernanza y representación territorial en contextos de extracción minera en Madre de Dios*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- RUFFINER, Yohana y Dominique VINCK (2017). «Los invitados: dinámicas de cooperación entre humanos y no-humanos en la minería de Madre de Dios». *SALSA XI Sesquiannual Conference* (pp. 1-15). Lima, Perú.
- VÁLCARCEL, Marcel (1992). *Madre de Dios: un espacio social en formación*. Lima: CISEPA / CIAAP.
- WEHRMANN, Babette (2008). *Land Conflicts: A Practical Guide to Dealing with Land Disputes*. Eschborn: GTZ.

El carácter estructural del subdesarrollo en el Perú

Jan Lust
Universidad Ricardo Palma

Resumen

El Perú sigue siendo un país subdesarrollado, aunque en las últimas décadas el producto bruto interno real ha aumentado de manera sustancial; el país no logra desarrollarse, pues no se han eliminado las condiciones estructurales del subdesarrollo. Una de las principales razones de este subdesarrollo es la función del Perú en el mundo capitalista globalizado como proveedor de recursos naturales para el desarrollo económico en el norte global. Este rol no es la consecuencia de su posesión de abundantes materias primas necesarias para el desarrollo capitalista en esta zona, sino el resultado histórico de tener irrumpido su propio desarrollo (capitalista) por la explotación y la opresión colonial. El actual modelo de desarrollo económico está estrechamente relacionado con el rol de nuestro país en la división internacional de trabajo.

Las estructuras económicas y empresariales del Perú son, en parte, expresiones internas de la función del país en el mundo capitalista globalizado. Estas estructuras económicas y empresariales no permiten avanzar económicamente y hacen que el actual desarrollo económico no sea sostenible. El Estado peruano es uno capitalista dependiente, que tiene las características generales del Estado capitalista y las características que son producto del papel del país en el sistema mundial capitalista y el carácter dependiente de su economía. El Estado capitalista dependiente tiene como función principal reproducir las condiciones básicas para el funcionamiento del sistema capitalista nacional dependiente.

Palabras clave: subdesarrollo, dependencia, Estado capitalista, economía capitalista de subsistencia, economía avanzada.

Introducción

Hacia finales de diciembre del 2019 llegó la noticia sobre la existencia de un nuevo coronavirus en la ciudad de Wuhan, China. Este virus, el SARS-COV-2 (COVID-19), se propagó rápidamente y fue declarado pandemia por la Organización Mundial de la Salud (OMS), el 11 de marzo del 2020. En respuesta, el Perú fue el primer país de América Latina en implementar una cuarentena total a lo largo y ancho de su territorio.

Los efectos de la COVID-19 muestran que el progreso social en el Perú en los últimos veinte años ha sido muy débil, aunque el tamaño de su economía, medido por el producto bruto interno (PBI) real, en el periodo 2000-2019, aumentó en alrededor de 145 %. Definitivamente, hay más centros comerciales, más autos, más tarjetas de crédito y más conexiones a internet que hace veinte años; sin embargo, la informalidad y el subempleo se han mantenido altos. Mientras que en el 2002 se estimó que el 85,3 % de todos los trabajadores ocupados eran informales (Gamero y Carrasco, s. f.) y el 42,9 % de la población económicamente activa (PEA) estaba subempleada (Murakami, 2007), en el 2019 todavía el 72 % de la PEA era informal (Lust, 2021a) y el 42,5 % estaba subempleado. Además, en el periodo 2000-2019, incluidos los años de impresionante progreso económico provocado por el auge de las materias primas en los años del 2005 al 2011 (Lust, 2019a), el coeficiente de Gini solo se redujo en 2,6 puntos; es decir, de 49,1 en el 2000 a 47,5 en el 2019 (Banco Mundial, 2021).

El brote de la COVID-19 demostró que el Perú sigue siendo lo que podría decirse un país del tercer mundo. Si bien pretende formar parte de la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE), es decir, convertirse en miembro de la organización de los países capitalistas más avanzados (Centro Nacional de Planeamiento Estratégico, 2014)¹, aún se encuentra muy alejado de este objetivo.

La pérdida de puestos de trabajo debido a las cuarentenas y la falta de un sistema de seguridad social universal que hubiera protegido a las personas contra las consecuencias financieras del desempleo ha aumentado la informalidad, ya que esta es el único seguro social que las personas tienen cuando sus

1 Al respecto, también se puede ver *Redacción Gestión* (10 de octubre del 2021).

empleadores o sus propios negocios deben cerrar. En junio del 2021, la informalidad alcanzó el 78,1 % de la PEA (Redacción Gestión, 23 de agosto del 2021). Por supuesto, existe un sistema individualizado de seguridad por desempleo; sin embargo, sus beneficios, para las grandes mayorías, no son suficientes como para mantenerse un tiempo regular desempleado (Lust, 2021b).

A mediados de agosto del 2020, la tasa de desempleo en Lima Metropolitana alcanzaba el 16,4 %, un aumento de más del 100 % desde el 16 de marzo del mismo año. A mediados de diciembre del 2020, este porcentaje se había reducido a 15,2 % (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2020)². En el periodo junio-agosto del 2021, alrededor del 9,5 % seguía desempleado (Newsroom Infobae, 15 de setiembre del 2021). En el último semestre del 2019, antes del brote del coronavirus, la tasa de desempleo en Lima Metropolitana fue de 6,1 % (Redacción Gestión, 15 de enero del 2020).

No solo aumentó el desempleo, también disminuyó la tasa de participación laboral (Weller *et al.*, 2020). La búsqueda de empleo, ingresos y comida por parte de las clases trabajadoras informales y recientemente despedidas las ha puesto en situaciones que las exponían a contagiarse de la COVID-19.

Desde la década del noventa, muchos dicen que la abundancia de recursos naturales en el país ha causado nuestra dependencia de estos. Entonces, ¿el modelo económico basado en la extracción de recursos naturales, vigentes desde la Colonia, es nuestro destino? ¿Siempre dependeremos, para nuestro bienestar, de los socios comerciales? ¿Siempre dependeremos del comportamiento de los mercados internacionales que determinan los precios de nuestros recursos naturales? Pero ¿no es evidente que el actual modelo de desarrollo es un modelo de subdesarrollo?

En este trabajo argumentamos que el país no podrá salir del subdesarrollo si no logra enfrentar las condiciones estructurales del subdesarrollo. Es decir, el Estado peruano puede inventar y ejecutar múltiples proyectos sociales que apuntan al incremento del bienestar de la población, pero nunca podrá «enraizar» altos niveles de bienestar en la población si no logra desarrollar las bases estructurales, principalmente políticas y económicas, para este bienestar. La segunda independencia que se necesita es la independencia política y económica que permita establecer las bases para un desarrollo incluyente.

Este texto está estructurado en cuatro secciones. En la primera sección explicamos lo que es una economía capitalista dependiente y presentamos las bases teóricas de nuestro artículo. La siguiente sección examina cómo la relación de dependencia se expresa en la estructura económica y empresarial del Perú; es decir, cómo se presenta, en términos concretos, la dependencia económica en el país. En la tercera sección se examina lo que definimos como Estado capitalista dependiente y se demuestra que el Estado peruano es incapaz de ir en contra de sus propias bases materiales, es decir, sus bases económicas (nacionales e internacionales) o infraestructura. En la última sección presentamos nuestras conclusiones.

1. Una economía capitalista dependiente

En términos generales, los países de la periferia del capitalismo mundial, como el Perú, están subordinados a los intereses políticos y económicos de los países capitalistas avanzados. Su posición en los procesos productivos organizados globalmente ha sido determinada por el imperialismo.

El desarrollo capitalista dependiente es producto directo de la opresión, explotación y dominación colonial. Las prácticas imperialistas de los países dominantes impidieron un desarrollo político, económico y social «natural» y «homogéneo» de los países dominados (Baran, 1964). Por lo tanto, un desarrollo capitalista, como ocurrió en los países capitalistas dominantes actuales, era política, económica y socialmente imposible.

La función del Perú en el mundo capitalista globalizado, o el rol de los actualmente denominados países subdesarrollados en la división internacional de trabajo, no es la consecuencia de su posesión de abundantes materias primas necesarias para el desarrollo capitalista en el norte global, sino el resultado histórico de tener irrumpido su propio desarrollo (capitalista) por la explotación y la opresión colonial. El país ingresó al mundo capitalista sin haber desarrollado, a la manera del capitalismo, sus propias fuerzas y procesos productivos, y como tal quedó sujeto a las necesidades del capital del norte global (Baran, 1964;

2 Sobre el particular, también se puede ver Investing.com (15 de diciembre del 2020).

Frank, 1971; Yepes del Castillo, 1972; Mandel, 1975; Emmanuel, 1976; Cypher y Dietz, 2009). Cabe agregar que, desde la Colonia, por ejemplo, el sector minero en el Perú está dominado por el capital extranjero (FitzGerald, 1981; Torres, 2013; Grupo Propuesta Ciudadana, 2014).

Desde su inserción en la economía mundial a través del imperialismo, hoy llamado globalización, las actuales economías capitalistas dependientes han sido proveedoras de recursos naturales (Dos Santos, 1986) y mano de obra barata para el desarrollo económico de los países dominantes. Esta función en la economía mundial es exactamente producto de la relación de dependencia entre los países capitalistas avanzados dominantes y la periferia. Como argumenta Dos Santos (1978),

[...] la dependencia es una característica intrínseca del sistema socioeconómico de los países subdesarrollados. La situación internacional se caracteriza por la existencia de una interdependencia creciente entre las economías nacionales a escala mundial bajo la hegemonía de uno o varios centros dominantes que transforman este desarrollo en acumulación de riqueza y poder para ellos en detrimento de las amplias mayorías mundiales. Esta situación tiene una cara interna en los países dominados. Esta cara interna no es, pues, una consecuencia de factores externos, sino que es su propia manera —*el modo dependiente*— de participar de este proceso de desarrollo de la economía mundial capitalista. La dependencia es, pues, el modo específico de la producción capitalista en nuestros países. Es, también, la forma en que se estructuran nuestras sociedades. La dependencia es la situación que condiciona nuestro desarrollo y le da una forma específica en el contexto mundial —la del desarrollo capitalista dependiente—. Este desarrollo sigue leyes propias, condicionadas por esta situación, que tenemos que descubrir para poder actuar conscientemente sobre nuestra realidad. (p. 49)

El papel de la periferia en la división internacional del trabajo explica el carácter estructural de la relación de dependencia. La dependencia se fundamenta en la división internacional del trabajo que permite, en términos generales, el desarrollo industrial de unos países y limita el mismo desarrollo para otros. Estos últimos países están subyugados por las condiciones de crecimiento inducidas por los centros de dominación mundial (Dos Santos, 1986). Por eso, la dependencia es una «situación condicional». Esto significa que el desarrollo económico de un determinado grupo de países está «condicionado por el desarrollo y expansión de otra economía». Los países condicionados solo pueden expandirse como reflejo de la expansión de los países que los condicionan, y esta «puede actuar positiva y/o negativamente sobre su desarrollo inmediato»; los países condicionados no pueden crecer por sí solos (Dos Santos, 1986, p. 305). Según los economistas convencionales, el Perú debe especializarse en la producción, para la cual tiene una ventaja comparativa y competitiva: los recursos naturales.

El crecimiento económico (o desaceleración) es, principalmente, la consecuencia del aumento (o disminución) de la demanda de los recursos naturales del país y del aumento (o reducción) de los precios de las materias primas en los mercados internacionales. Ser proveedores de recursos naturales y mano de obra barata para el desarrollo económico capitalista en el norte global, y la dependencia del crecimiento económico del desarrollo de la demanda en el extranjero y de los precios de las materias primas que se determinan en los mercados internacionales, son las dos primeras características del desarrollo económico capitalista dependiente.

La función primordial de los países periféricos —de proporcionar los recursos naturales y la mano de obra barata para los procesos productivos en el centro— reduce las necesidades de los líderes políticos locales o de la élite para iniciar procesos nacionales de desarrollo tecnológico. Las rentas extractivas ayudan a mantener sus privilegios. Los procesos de industrialización no son necesarios para el progreso económico y social en beneficio de la élite y los principales líderes empresariales. La posición dominante del capital extranjero en los países de la periferia dificulta mucho el desarrollo de una clase de empresarios locales (Furtado, 1971).

La mayoría de los diferentes intentos de industrializar los países de América Latina han fracasado porque las políticas de industrialización no erradicaron el carácter dependiente de estas economías. Se importaba capital o se financiaban los medios de producción mediante préstamos. Los bajos ingresos per cápita no ayudaron a generar mercados de capitales líquidos nacionales y se mantuvieron las dificultades para

incrementar los mercados internos (Furtado, 1971). Las políticas de industrialización «hacían crecer» el carácter dependiente de las economías latinoamericanas.

La importancia clave de los sectores extractivos para el desarrollo económico en la periferia ha contribuido a la idea de que estas economías son duales. En definitiva, es un hecho de que los principales sectores económicos están dominados por capitales internacionales y algunas grandes empresas nacionales. Elevados índices de productividad, inversiones de capital a gran escala y mano de obra con relativa alta calificación caracterizan a estos sectores. El resto de la economía está siendo ocupado por pequeñas empresas que se asfixian por las bajas tasas de productividad y dan empleo a la mano de obra «superflua» y, la mayoría de las veces, poco calificada. Como los niveles de productividad del capital nacional (compuesto por grandes, medianas, pequeñas y microempresas) son, en términos generales, inferiores a sus principales competidores en los países capitalistas avanzados, obliga a estas empresas a incrementar las tasas de explotación con el fin de mantener sus ganancias; esta situación contribuye al aumento de los niveles de superexplotación.

La disponibilidad limitada de tecnologías, la falta de capacidad de usar las tecnologías sofisticadas que se debe importar de los países capitalistas avanzados y la falta de inversiones en capital humano conducen, en la periferia, a tasas de productividad, en general, inferiores al promedio mundial (Furtado, 1964) y hacen que las empresas nacionales carezcan de competitividad. Eso no solo obliga al capital nacional a utilizar prácticas de superexplotación, sino también es la base del comercio desigual (Cardoso, 1974; Marini, 1985). Los países subdesarrollados están sufriendo, de manera permanente, una pérdida de riqueza en sus relaciones comerciales con los países del norte global a medida que sus términos de intercambio se deterioran estructuralmente.

El supuesto carácter dual de las economías de la periferia del capitalismo mundial se expresa en una segmentación brutal de la sociedad. No solo los mercados de consumo y laboral están segmentados, sino también las ciudades, la atención médica y la educación. De hecho, se podría dividir muchas economías periféricas en una economía avanzada (EA) y una economía capitalista de subsistencia (ECS). La EA, objeto de interés del capital transnacional, podría definirse como una economía de las principales corporaciones privadas, en especial, las corporaciones transnacionales, la fuente del poder político y económico en estos países y la ubicación de mercados de consumidores de ingresos relativamente altos. La ECS puede definirse como una «economía de microempresas caracterizadas por bajos niveles de productividad y expresadas en tasas de remuneración en o cerca (por debajo o por encima) del nivel del salario mínimo» (Lust, 2019b, p. 782). Como una de las funciones del ECS es servir de una especie de red de seguridad social y económica, esto ayuda a entender por qué esta economía tiene una estructura productiva muy heterogénea (una variedad de niveles de desarrollo tecnológico y de recursos humanos, por ejemplo, expresado en diferencias de productividad entre y dentro de sectores y ramas).

La «interconexión de las cadenas de valor globales organizadas por corporaciones transnacionales o la cadena global de corporaciones subcontratadas competidoras, principalmente microempresas» (Lust, 2021a, p. 325), asegura la inserción de la ECS en la economía nacional y mundial. Los bajos costos de producción (en especial, los costos de la mano de obra) a través de procesos de subcontratación en la ECS son de gran interés para las empresas de la EA, ya que ayuda a reducir los costos de producción para las empresas que se ubican en esta economía. Esta situación parece reproducirse de manera continua a medida que la abundancia de mano de obra en la ECS impide mayores inversiones en máquinas y tecnología, ya que es más rentable utilizar la fuerza de trabajo (Mattick, 1975).

2. La estructura económica y empresarial de la economía peruana

El modelo de desarrollo económico basado en la exportación de *commodities* y la inversión extranjera en los sectores extractivistas está enraizado en el rol del Perú en la división internacional del trabajo. En los años comprendidos entre 1980 y 2018, la contribución de los productos mineros al total de las exportaciones fluctuó entre 40 y 62 % (Gerencia Central de Estudios Económicos-BCRP, 2021). El modelo extractivista de desarrollo es, por una parte, la expresión política de la función del país en el mundo capitalista globalizado.

El modelo de desarrollo peruano ha condenado el progreso económico del país a la mano visible de las crisis económicas, las fluctuaciones y los flujos del capital especulativo. Las crisis en el norte global tienen efectos directos sobre el Perú en el sentido de que disminuyen las inversiones del capital transnacional en los sectores extractivos (principalmente, el sector minero), reducen la demanda y los precios de las materias primas del país y ralentiza el crecimiento económico³.

Las estructuras económicas y empresariales de un país podrían considerarse, en parte, como expresiones internas de la función de un país en el mundo capitalista globalizado. Estas estructuras, sin embargo, no desempeñan un papel pasivo, ya que ayudan a fortalecer el rol de una nación en la división internacional del trabajo.

El papel del Perú como proveedor de materias primas se expresa en la reducida importancia del sector manufacturero para el PBI y el hecho de que la mayoría de los bienes transables pertenecen a los sectores extractivos de la economía. El dominio de los sectores no transables en el PBI, como electricidad y agua, construcción, comercio y la mayoría de los servicios, es un indicador de que la producción no se centra en bienes y servicios exportables de alto valor agregado (Gerencia Central de Estudios Económicos-BCRP, 2022).

Los flujos internacionales de capital fortalecen la relación entre el rol del país en el mundo capitalista globalizado y la estructura económica del país. Estos movimientos no solo son el resultado de este rol de la nación en la división internacional del trabajo, sino también esta división misma ayuda a moldear, a su vez, las particularidades de estos flujos. Los movimientos de inversión extranjera directa (IED) revelan que el capital internacional ha estado sobre todo interesado en los sectores de minería, hidrocarburos y telecomunicaciones.

La relación entre el papel del país en la división internacional del trabajo y los flujos internacionales de capital está expresada en la parte superior de la estructura empresarial del Perú. Las principales empresas son corporaciones extractivistas transnacionales. La mayoría absoluta de las empresas peruanas, sin embargo, se encuentran dentro de la categoría de pequeñas y microempresas. Estas empresas son de crucial importancia para la población, ya que son las proveedoras primordiales de empleo.

Aunque las microempresas son cruciales para el empleo, su contribución a la producción nacional total es pequeña. En el 2008, Herrera García concluye que la contribución de las microempresas al valor agregado fue de 13,9 % (Herrera, 2011). Según la información del Ministerio de Producción, en el 2015, la contribución de las microempresas formales (Ministerio de la Producción, 2017) al valor agregado del sector privado fue de 6,6 %. Otro dato del Ministerio de Producción muestra también la muy poca importancia de las microempresas para las exportaciones (Lust, 2019a).

De todo ello se podría concluir que el rol del Perú en la división internacional de trabajo se ha traducido en una estructura económica y empresarial que no permite avanzar económicamente y hace que el actual desarrollo económico no sea sostenible. Nuestra función en el capitalismo globalizado genera que no se desarrollen sectores que producen mayores valores agregados.

El estancamiento económico y el hecho de que no se desarrollen sectores que produzcan mayores niveles de valor agregado se expresa en la aparente división de la economía en una ECS y una EA. Las empresas en la ECS son negocios que, en general, no invierten en capital humano o en desarrollo tecnológico.⁴ No solo el nivel de las ganancias parece ser demasiado reducido para invertir en máquinas, por ejemplo, sino que los bajos costos salariales no «estimulan» a estas empresas a reemplazar trabajadores por máquinas o adicionar máquinas más modernas a la fuerza laboral existente. Como es de esperar, la IED no está dirigida a las empresas en la ECS; esta es funcional para el desarrollo de la EA. Ciertas tareas productivas se subcontratan a las empresas que operan en la ECS para reducir costos en la EA. La ECS es un proveedor clave de mano de obra y materiales (a bajos costos) para la EA (Lust, 2019b).

3 El norte global está conformado por los países que forman parte de la OCDE y China. Sabemos, sin embargo, que también algunos países del sur global forman parte de la OCDE.

4 Anthony Bebbington (2013) argumenta que, en los países dependientes de los minerales, la educación «invierte poco en la formación de capital humano de base amplia porque el modelo extractivo de desarrollo no necesita esta forma de trabajo» (p. 7).

Se debe subrayar que el surgimiento de la ECS es producto de la división internacional del trabajo, la cual provocó que una parte de la economía peruana se vinculara fuertemente al desarrollo capitalista mundial, en general, y al capital internacional, en particular (la EA). Es decir, la división internacional de trabajo proporcionó la base estructural para el surgimiento de la ECS. Las crisis económicas y la lucha por la supervivencia en los años ochenta y la restructuración de las corporaciones en los ochenta y noventa, en el contexto de una ausencia total de un sistema de seguridad social, contribuyeron a su aparición en nuestro país.

Como decimos, el papel principal del Perú en el mundo capitalista globalizado se ha traducido en el modelo de desarrollo económico extractivista que está vigente desde la década del noventa. Se cree que se puede lograr un progreso económico duradero a través de un modelo basado en la exportación de los *commodities* del país y la inversión extranjera, principalmente en el sector minero. Además, este modelo incluye la receta neoliberal de la desregulación de los mercados.

Para «operar» el modelo de desarrollo actual y «cumplir» con el principal papel del país en la división internacional del trabajo, solo se necesita una parte muy pequeña de la PEA del país. Además, como sostiene Palma (1988), el papel de los países de la periferia del sistema capitalista mundial, como el Perú, no permite una acumulación «suficiente» para proporcionar empleo a todos.

En el 2018, alrededor del 70 % de la PEA no fue necesaria para «ejecutar» el modelo de desarrollo económico vigente. Los sectores y ramas que directa e indirectamente se necesitan para cumplir con la función del Perú en el mundo capitalista globalizado, como son la minería, el transporte, las comunicaciones, las finanzas, la manufactura, el agua, el gas, la electricidad, los servicios comunitarios privados y sociales y el sector estatal (excluyendo la educación pública), proporcionan empleo a alrededor del 30 % de la PEA (Lust, 2021a).

El 30 % de la PEA que se necesita para «operar» el modelo económico trabaja, en términos generales, en la EA. Laboran en empresas medianas y grandes. Es la EA la que recibe la mayor parte de la IED y la que está compuesta por los principales sectores y empresas exportadoras⁵.

Por último, debemos dedicar algunas palabras a la cuestión de la informalidad. La informalidad en la cual se encuentra la mayor parte de nuestra fuerza laboral funciona como un sistema de seguro social para todas aquellas personas que no han encontrado trabajo en la EA. La informalidad es, principalmente, el producto del hecho de que nuestra economía no genera mucho empleo decente porque no lo necesita. Desde luego, la gran mayoría de los trabajadores informales se ubican en la ECS.

3. Un Estado capitalista dependiente

El Estado capitalista dependiente tiene las características generales del Estado capitalista, y sus características son producto del papel del país en el sistema capitalista mundial y el carácter dependiente de su economía. Mientras que las características generales aseguran la continuidad del carácter capitalista de la economía, las características dependientes, diferentes para cada país dependiente en particular, aseguran la continuidad del carácter dependiente de su economía.

El Estado capitalista tiene como objetivo asegurar la reproducción del sistema. Las políticas y leyes que elaboran e implementan sus aparatos son, en primera instancia, en beneficio de los sectores dominantes dentro de la clase capitalista. Esta primera instancia solo puede realizarse cuando, en términos generales, en la segunda instancia, estos están, consciente o inconscientemente, política, ideológica y culturalmente, apoyados por las fracciones no dominantes de la clase capitalista y, lo que es más importante, por las clases subordinadas. Una de las tareas que derivan de esta necesidad es el desarrollo de un sistema político, social e ideológico con un mecanismo corrector interno que ayude a las clases trabajadoras a mantenerse aliadas a un sistema que sobrevive y se expande mediante la explotación de su fuerza de trabajo (Mandel, 1969).

5 En el 2018, 2836 grandes empresas contribuyeron con el 96,1 % del valor total de las exportaciones. La participación de las 2782 microempresas fue solo del 1 % (Ministerio de la Producción, 2020).

Sin embargo, la privatización de las funciones estatales puede provocar que el Estado no logre cumplir, a cabalidad, con su rol de reproducción del sistema.

El objetivo de asegurar la reproducción del sistema implica que el Estado capitalista tiene un papel activo que jugar en la economía. El Estado capitalista se ocupa de los procesos productivos que los capitalistas individuales no pueden realizar (Mandel, 1969). La ejecución de estas tareas está en el interés de la sociedad capitalista en su conjunto y de los sectores dominantes dentro de la clase capitalista en particular.

La estructura, la composición de clases y el funcionamiento de un Estado capitalista refleja los procesos económicos y sociales o la infraestructura que lo subyace. La elaboración y ejecución de políticas por parte del Estado capitalista central muestra una continuidad político-burocrática, porque los cuadros dirigentes de los aparatos estatales están socialmente, como fracción de clase y personalmente, comprometidos e interesados en la continuidad general del sistema (Miliband, 1976).

Las características del Estado capitalista dependiente son las expresiones concretas dentro de los aparatos estatales de la estructura económica y social de un país periférico. Estas características surgen como consecuencia del hecho de que el Estado capitalista dependiente no solo necesita asegurar la reproducción del sistema en general, sino que, en específico, debe contribuir a la reproducción del sistema en el centro del capitalismo mundial y de las relaciones políticas, económicas y sociales entre el centro y el país periférico. El nivel de autonomía del Estado capitalista dependiente es limitado (Furtado, 1964). El Estado capitalista dependiente ayuda a reproducir las condiciones básicas para el funcionamiento del sistema capitalista nacional. No tiene la intención de contribuir a la reproducción del sistema nacional en escala ampliada. Por tanto, el Estado en los países capitalistas dependientes no está fundamentalmente interesado en la erradicación de la precariedad laboral, la informalidad y las prácticas comerciales de superexplotación; al centro le interesa que esto continúe. Sin embargo, como tiene que asegurar la existencia y la expansión del mercado mundial en la economía nacional (Evers, 1987), el Estado dependiente desarrolla e implementa políticas orientadas a «la reproducción tanto del capital extranjero que opera internamente como de capital nacional orientado al mercado mundial» (Zieman y Lanzendorfer, 1977, p. 161).

Las características dependientes tienen un origen histórico. Es decir, la colonización de la mayoría de los países capitalistas actualmente dependientes impidió un desarrollo capitalista evolutivo natural con sus correspondientes aparatos estatales; se impuso, en su lugar, un Estado. Después de las guerras de la Independencia no se levantaron nuevos Estados, más bien se mantuvieron los Estados antiguos con sus características originales; es decir, sirviendo a los intereses generales de los países capitalistas avanzados, representando un conjunto de fracciones de clases nacionales e internacionales dominantes contradictorias y no intrínsecamente conectadas con procesos económicos y sociales que se necesitarían desarrollar para lograr una independencia económica. Como el Estado capitalista dependiente no surgió de la sociedad y de sus fuerzas contradictorias de clase, sino que fue impuesto a la sociedad por fuerzas externas, este también es un Estado estructuralmente débil.

El origen histórico de las características dependientes del Estado capitalista en la periferia del capitalismo mundial y los objetivos del Estado capitalista dependiente no solo explican el contenido político y económico de clase de las políticas desarrolladas por la alta burocracia estatal, sino también la composición social de esta burocracia. La élite económica y social proporciona empleados para realizar las funciones de la alta burocracia. La alta burocracia forma parte de la élite, defendiendo los intereses económicos nacionales e internacionales de la élite; es la garantía política, ideológica y social de la continuidad del sistema (Faletto, 1989).

La relación entre la superestructura y la base o la relación entre el Estado y la estructura económica del país es una relación particular. La superestructura está determinada, principalmente, por la base internacional. La base nacional está determinada por la superestructura (Evers, 1987). En otras palabras, el Estado en los países capitalistas dependientes no solo necesita asegurar que la base económica nacional esté alineada con la base internacional, sino que también necesita garantizar la existencia de esta base o

la «reproducción económica interna que no está garantizada a través del proceso económico» (Zieman y Lanzendorfer, 1977, p. 161).

Como la superestructura nacional está determinada por su base internacional, la superestructura nacional condiciona el desarrollo de la base nacional. En otras palabras, el desarrollo económico, tecnológico y social de la base nacional está determinado por la base internacional, mediada por la superestructura nacional. Es a través de la intervención política, económica y social de la superestructura nacional que la base internacional determina la base nacional, que el modo de producción capitalista, las relaciones de producción capitalistas y su ideología se establecen en todos los rincones de la sociedad. La determinación de la base nacional por la superestructura nacional implica que «se espera» que esta haga que la base nacional se adecue a la base internacional⁶.

4. Conclusiones

El capitalismo peruano parece un capitalismo deformado por la poca cantidad de trabajadores y empleados con una relativa estabilidad laboral y por la enorme cantidad de personas que están laborando en la informalidad. El capitalismo peruano, sin embargo, no es un capitalismo deformado, sino es la representación de cómo se presenta el capitalismo en un país en la periferia del capitalismo mundial.

El modelo de desarrollo basado en la exportación de recursos naturales y la inversión en la minería, principalmente, es un modelo de subdesarrollo, que es la consecuencia lógica de la dependencia económica. Nuestra dependencia del desarrollo de los sectores extractivistas para el crecimiento económico o el rol del Perú en la división internacional de trabajo ha creado el país que tenemos ahora. Creamos país, pero no nación; somos una nación que no está integrada, sino segmentada. Los múltiples programas de asistencialismo social han creado en nuestra conciencia que somos una nación incluyente; sin embargo, somos una nación estructuralmente excluyente. El crecimiento económico no ha logrado crear bienestar para las grandes mayorías; el crecimiento económico es un engaño social.

No se puede crear nación en base de una economía capitalista dependiente y un Estado capitalista dependiente. De hecho, el Estado peruano es incapaz de liderar un cambio transformacional de nuestra sociedad. El Estado como entidad se beneficia del modelo. Su composición de clase produce que la alta burocracia tenga intereses propios para que el modelo de subdesarrollo continúe. El cambio del modelo de subdesarrollo en un modelo de desarrollo es solamente posible cuando existe la base material para este cambio; en la actualidad, no existe esta base social. No solo las grandes empresas, y las empresas transnacionales, en particular, sobre todo las que trabajan en el sector extractivo, están en contra de un cambio del modelo que inicie una modificación radical y estructural de la función de nuestro país en la globalización, sino también las microempresas.

El crecimiento económico puede generar desarrollo económico o bienestar para las grandes mayorías cuando el Perú tome el timón de su propio destino. Para tales efectos, deben existir las bases políticas, económicas y sociales, dentro y fuera del país. Aunque pensemos que solo el Estado peruano sea capaz de liderar la transformación de la sociedad, este cambio es sumamente difícil de llevarse a cabo porque la base del Estado peruano es internacional; un cambio real solo es posible de realizarse cuando este sea internacional.

Creemos que las bases políticas y sociales de la segunda independencia se generan cuando se involucra a la propia población en el diseño y la ejecución de planes del desarrollo económico y social que nos haga salir de la dependencia política y económica. Las bases económicas de la segunda independencia se forjan cuando se logra desarrollar relaciones económicas internacionales en condiciones de igualdad. Para tales efectos, se debe desarrollar procesos que nos lleven a una segunda independencia a nivel continental.

Consideramos que solo a nivel continental, y en conjunto, los países dependientes, oprimidos y explotados pueden cambiar las correlaciones de fuerzas de clase a nivel mundial. Estos cambios son esenciales para que los países dependientes y periféricos puedan lograr el desarrollo político y económico independiente, base estructural para un desarrollo sostenible.

6 «En América Latina, en cambio, el estado interviene en ambos ámbitos: en el económico, ya que actúa para ajustar la situación interna a la dinámica de cambio que, se recordará, es principalmente externa, y en la esfera "social", ya que es la que legitima y regula el orden sociopolítico» (Faletto, 1989, p. 78).

Fuentes y bibliografía

- BANCO MUNDIAL (2021). «Índice de Gini - Perú». *Datos Banco Mundial*. Recuperado de <https://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI?locations=PE>.
- BARAN, Paul (1964). *La economía política del crecimiento*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- BEBBINGTON, Anthony (2013). «Extractive Industries, Socio-Environmental Conflicts and Political Economic Transformation in Andean America». En Anthony Bebbington (coord.), *Social Conflict, Economic Development and Extractive Industry* (pp. 3-26). Nueva York: Routledge.
- CARDOSO, Fernando Henrique (1974). «Abhängigkeit und Entwicklung in Lateinamerika». En Dieter Senghaas (coord.), *Peripherer Kapitalismus. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung* (pp. 201-220). Fráncfort del Meno: Suhrkamp Verlag.
- CENTRO NACIONAL DE PLANEAMIENTO ESTRATÉGICO (2014). «Perú 2021: País OCDE». Recuperado de <https://sinia.minam.gob.pe/sites/default/files/archivos/public/docs/documentoocde.pdf>.
- CYPHER, James M. y James L. DIETZ (2009). *The Process of Economic Development*. Nueva York: Routledge.
- DOS SANTOS, Theotonio (1978). *Socialismo o fascismo: el nuevo carácter de la dependencia y el dilema latinoamericano*. México D. F.: Edicol S. A.
- DOS SANTOS, Theotonio (1986). *Imperialismo y dependencia*. México D. F.: Ediciones Era S. A.
- EMMANUEL, Arghiri (1976). «El intercambio desigual». *Cuadernos de Pasado y Presente*, (24), 1-32.
- EVERS, Tilman (1987). *El Estado en la periferia capitalista*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- FALETTO, Enzo (1989). «The specificity of the Latin American State». *CEPAL Review*, (38), 69-87.
- FITZGERALD, E. V. K. (1981). *La economía política del Perú, 1956-1978: desarrollo económico y reestructuración del capital*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FURTADO, Celso (1964). *Desarrollo y subdesarrollo*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- FURTADO, Celso (1971). *Los Estados Unidos y el subdesarrollo de América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Campodónico Ediciones S. A.
- GAMERO, Julio H. y Gabriela CARRASCO (2013). «Trabajo informal y políticas de protección social». Proyecto WIEGO-CIES Perú. Recuperado de <https://www.mimp.gob.pe/webs/mimp/sispod/pdf/360.pdf>.
- GERENCIA CENTRAL DE ESTUDIOS ECONÓMICOS-BCRP (2021). «Mineros». *BCRP.Data*, Banco Central de Reserva del Perú. Recuperado de <https://estadisticas.bcrp.gob.pe/estadisticas/series/anuales/resultados/PMO5410BA/html>.
- GERENCIA CENTRAL DE ESTUDIOS ECONÓMICOS-BCRP (2022). «Series anuales (17 series)». *BCRP.Data*, Banco Central de Reserva del Perú. Recuperado de <https://estadisticas.bcrp.gob.pe/estadisticas/series/anuales/producto-bruto-interno-por-sectores-productivos-mill-soles-del-2007>.
- GRUPO PROPUESTA CIUDADANA (2014). «Vigilancia de las industrias extractivas. Reporte Nacional núm. 18, Perú 2013». Recuperado de <http://www.propuestaciudadana.org.pe/sites/default/files/publicaciones/archivos/Reporte%20VIE%2018.pdf>.

- GUNDER FRANK, André (1971). *Lumpenburguesía: lumpendesarrollo*. México D. F.: Ediciones Era S. A.
- HERRERA GARCÍA, Beatriz (2011). «Análisis estructural de las MYPES y PYMES». *Quipukamay. Revista de la Facultad de Ciencias Contables*, 18(35), 69-89.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2020). «Situación del mercado laboral en Lima Metropolitana». *Informe Técnico N.º 8*. Recuperado de http://m.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/boletines/08-informe-tecnicon08_mercado-laboral-may-jun-jul-2020.pdf.
- INVESTING.COM (15 de diciembre del 2020). «Perú - Tasa de desempleo». *Investing.com*. Recuperado de <https://es.investing.com/economic-calendar/peruvian-unemployment-rate-516>.
- LUST, Jan (2019a). «Objective and Subjective Conditions for the Peruvian Extractive Development Model». *Globalizations*, 16(7), 1232-1246.
- LUST, Jan (2019b). «The Rise of a Capitalist Subsistence Economy in Peru». *Third World Quarterly*, 40(4), 780-795.
- LUST, Jan (2021a). «Structural Labor Precariousness in Peru». *Critical Sociology*, 47(2), 317-330.
- LUST, Jan (2021b). «A Class Analysis of the Expansion of COVID-19 in Peru: The Case of Metropolitan Lima». *Critical Sociology*, 47(4-5), 657-670.
- MANDEL, Ernest (1969). «Marxist Theory of the State». *Ernest Mandel Internet Archive*. Recuperado de http://www.ernestmandel.org/en/works/txt/1969/marxist_theory_of_the_state.htm.
- MANDEL, Ernest (1975). *Tratado de economía marxista* (tomo II). México D. F.: Ediciones Era S. A.
- MARINI, Ruy Mauro (1985). *Dialéctica de la dependencia*. México D. F.: Ediciones Era S. A.
- MATTICK, Paul (1975). *Marx y Keynes: los límites de la economía mixta*. México D. F.: Ediciones Era S. A.
- MILIBAND, Ralph (1976). *El Estado en la sociedad capitalista*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- MINISTERIO DE LA PRODUCCIÓN (2017). *Las MYPYME en cifras 2016*. Lima: Ministerio de Producción.
- MINISTERIO DE LA PRODUCCIÓN (2020). *Las MYPYME en cifras 2018*. Lima: Ministerio de Producción.
- MURAKAMI, Yusuke (2007). *Perú en la era del Chino: la política no institucionalizada y el pueblo en busca de un salvador*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- NEWSROOM INFOBAE (15 de setiembre del 2021). «Desempleo afectó al 9,5 % en Lima, mientras que 4,6 millones tienen trabajo». *Infobae*. Recuperado de <https://www.infobae.com/america/agencias/2021/09/15/desempleo-afecto-al-95-en-lima-mientras-que-46-millones-tienen-trabajo/>.
- PALMA, Diego (1988). *La informalidad, lo popular y el cambio social*. Lima: Desco.
- REDACCIÓN GESTIÓN (15 de enero del 2020). «Población con empleo adecuado aumentó 2.9% en el 2019 en Lima Metropolitana». *Gestión*. Recuperado de <https://gestion.pe/economia/poblacion-con-empleo-adecuado-aumento-29-en-el-2019-en-lima-metropolitana-inei-noticia/>.
- REDACCIÓN GESTIÓN (23 de agosto del 2021). «Informalidad desbordada». *Gestión*. Recuperado de <https://gestion.pe/opinion/editorial/editorial-de-gestion-informalidad-desbordada-empleo-inei-economia-noticia/>.

REDACCIÓN GESTIÓN (10 de octubre del 2021). «Castillo ratifica interés de Perú de incorporarse a OCDE». *Gestión*. Recuperado de <https://gestion.pe/peru/politica/castillo-ratifica-interes-de-peru-de-incorporarse-a-ocde-nndc-noticia/>.

TORRES CUZCANO, Víctor (2013). *Grupos económicos y bonanza minera en el Perú: el caso de cinco grupos mineros nacionales*. Lima: CooperAcción.

WELLER, Jürgen; Matías GÓMEZ; Ángel CABALLERO y Javiera RAVEST (2020). *El impacto de la crisis sanitaria del COVID-19 en los mercados laborales latinoamericanos*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe.

YEPES, Ernesto (1972). *Perú 1820-1920: un siglo de desarrollo capitalista*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Campodónico Ediciones.

ZIEMAN, W. y M. LANZENDORFER (1977). «The State in Peripheral Societies». *Socialist Register*, (44), 143-177.



HISTORIA DE LA EDUCACIÓN

Los problemas de la educación, 1900-1920

Margarita Guerra Martinière
Academia Nacional de la Historia
Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen

Desde que la Ilustración (siglo XVIII) propuso la educación como base para el desarrollo de la sociedad, hubo intentos por hacerla llegar a toda la sociedad, pero no fue fácil su difusión por la falta de maestros, métodos de aprendizaje y financiamiento. Los Estados no disponían de los ingresos indispensables para asumirla. Así llegamos a inicios del siglo XX, y los problemas seguían vigentes. ¿Hasta hoy? La llegada de las doctrinas positivistas trae ideas que, en ciertos aspectos, contradicen la universalización de la educación, pues mantienen nociones referidas a las diferentes capacidades que caracterizan a los grupos humanos en cuanto a su aptitud intelectual, por lo cual debería ofrecerse la instrucción (no se habla de educación) de acuerdo a esas limitaciones. Se discute dónde debería ponerse el mayor énfasis para que la educación cumpliera su función social: ¿en la educación básica (primeros grados de primaria), en la educación superior y preparación del profesorado (el maestro debe ser «maestro de vida»), el docente debe ser verdadero ejemplo para los estudiantes; la supervisión de la formación docente debía tenerla el Ministerio de Instrucción o la universidad? ¿Cuál es el panorama actual?

Palabras clave: educación, República Aristocrática, Partido Civil, positivismo, profesorado.

1. Antecedentes

Podría decirse que las dos primeras décadas del siglo XX son una continuación del siglo anterior, ya que corresponden a la etapa que Jorge Basadre ubicaba como República Aristocrática¹, porque en ella imperó el Partido Civil, para el cual la educación, o mejor dicho la *instrucción*², constituía una de sus principales preocupaciones, y varios de sus integrantes más connotados le dedicaron estudios diversos para marcar la dirección que debía dársele. Entre ellos cabe destacar a Alejandro O. Deústua, Manuel Vicente Villarán y Javier Prado Ugarteche, cuyo centenario de fallecimiento se conmemoró el 25 de junio del 2021.

La educación desde el siglo XVIII, a partir de la Ilustración, fue considerada como una preparación que debía llegar a toda la sociedad. Sin embargo, esta difusión fue selectiva, no tenía el alcance de hoy. Con toda certeza, no incluía a los sectores del estado llano³, cuya función no era directiva.

2. Principales problemas de la educación bajo la República Aristocrática

Son muchas las consideraciones a tener en cuenta, la primera de las cuales es que se habla de un sistema de instrucción, no de educación, en el cual el punto clave es, sin duda, el maestro, el profesor. El educando es un escucha que debe guardar un comportamiento casi militarizado durante su permanencia en la escuela. El maestro es dueño y señor del aula.

1 Basadre califica los años que corren entre 1899 y 1920 como la República Aristocrática, porque el poder estuvo en manos del Partido Civil, fundado por Manuel Pardo en 1870, quien pertenecía a la oligarquía nacional. Si bien ya no había formalmente una aristocracia porque los títulos nobiliarios se habían abolido desde la independencia, lo que subsistía eran costumbres, relaciones sociales y políticas que implicaban el mantenimiento de privilegios para el desempeño de cargos públicos, más que los méritos y la eficiencia en el trabajo. Estas ideas las desarrolla nuestro historiador de la República en todos sus trabajos sobre finales del siglo XIX y comienzos del XX (Basadre, 2005, t. xii-xiii).

2 Hasta 1936 no se independizó la educación del Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia, pues si bien con la independencia se incluyó como un deber del Estado atender la preparación intelectual de las nuevas generaciones, los alcances que tenía esta tarea no se precisaban. Para muchos, era simplemente transmisión de conocimientos, no se atendía a una formación integral.

3 La Ilustración y la Revolución francesa, al hablar de una sociedad ilustrada, mantienen sin embargo la concepción estamental de la sociedad, por lo cual la cultura, salvo excepciones, solo llegaría a la burguesía, no al estado llano, es decir, al pueblo urbano o rural, pese al lema revolucionario de «libertad, igualdad, fraternidad».

2.1. El profesorado

De alguna manera, varios de los problemas de esos años atraviesan los siglos XIX, XX y XXI, entre los cuales podemos señalar como uno de los principales la falta de profesores debidamente capacitados en pedagogía, en conocimientos de la especialidad y en preparación psicopedagógica que les permita comprender los problemas que viven los niños y adolescentes.

Según el *Manual de la escuela* (1874)⁴, «La autoridad del maestro empieza a serlo cuando el discípulo lo considera digno de ser su educador: parece imposible que pocas veces no se penetre el alumno de los puntos que alcanza la sabiduría de su maestro» (p. 124). Es decir, el estudiante tiene una percepción especial para darse cuenta de las aptitudes que caracterizan al verdadero profesional de la educación, y de inmediato le guarda respeto. Esta opinión, que se da desde el último tercio del siglo XIX, creemos que llega hasta la actualidad, no obstante que las cualidades del profesor han decaído sobremanera.

Para Alejandro O. Deústua (1849-1945), el maestro debía ser el «hombre ejemplar», es decir, la persona a la cual el estudiante tomase como maestro de vida, al estilo de los antiguos romanos, ya que muchas veces era quien estaba más cerca de los educandos. Los padres de clase alta, siguiendo el modelo británico, entregaban los niños a las amas o a los preceptores, y el tiempo que les dedicaban a los infantes era limitado; de allí el reclamo de Deústua, el cual se refería, obviamente, a los niños y adolescentes de élite, quienes debían recibir una instrucción esmerada.

En estos años se tomaban muy en cuenta los valores morales que debían ser practicados por los docentes en las escuelas y por los preceptores, quienes se encargaban de la formación particular de niños que por razones de salud, vivir en el campo o alguna otra circunstancia no podían asistir regularmente a los establecimientos educativos, excepciones que ya empezaban a desaparecer. En estos casos particulares, el preceptor sí debía formar, en toda la extensión del término, a sus discípulos.

A pesar del alto concepto que tenía la sociedad respecto al profesor, encontramos cierta contradicción en la idealización del maestro. Había, como hasta hoy, la creencia de que resultaba muy sencillo pararse ante una pizarra y dar una clase, como sucedía en los casos de incremento del desempleo en las finanzas o la industria, y se recurría «no solo entre los neolatinos sino en los Estados Unidos, entonces el profesorado era un estado interinario: los banqueros quebrados, los empleados sin destino que se retiraban de ellos, los que no servían para otra cosa se dedicaban a enseñar» (Márquez, 1874, p. 124).

2.2. Formación de los profesores

Aun cuando ya se habían establecido escuelas normales, tanto para varones como para mujeres, donde se daba la preparación pedagógica, no había acuerdo respecto a cómo conseguir una formación integral de los docentes según las propuestas de la llamada Escuela Nueva que se estaban aplicando en Estados Unidos y Europa (Italia, Suiza, Gran Bretaña, Bélgica, Francia), las cuales partían de la exaltación de la libertad que debía reinar en los centros educativos para dar paso a la creatividad de los niños, lo que empezaba a centrar la tarea del maestro en incentivar las manifestaciones espontáneas de los infantes que rompían los esquemas de las aulas de clase de estricta disciplina.

Estos cambios que ya funcionaban en el mundo occidental hacían necesario que los docentes nacionales entraran en contacto con las nuevas metodologías, para lo cual había dos planteamientos principales: el primero era contratar misiones extranjeras, como la belga y la norteamericana; el segundo era enviar al extranjero a profesores seleccionados, con capacidad de liderazgo, para que tuvieran experiencias en centros educativos del exterior, con el fin de que a su regreso trasmitan estas metodologías al profesorado peruano.

4 Este texto tiene como autor a J. A. Márquez, que presumiblemente es de la autoría del intelectual, inventor y político peruano José Arnaldo Márquez (1832-1903), quien pasó muchos años en Estados Unidos, donde se editó la Serie de Instrucción Primaria, a la cual pertenece el volumen v que citamos.

Si bien ambas posturas no eran antagónicas, fueron frecuentes los debates al respecto. Quienes se inclinaban por la actualización del magisterio mediante la contratación de misiones extranjeras no percibieron que podría presentarse una incompatibilidad entre los docentes nacionales y los visitantes, como ocurrió en el caso de las misiones económicas (Kemmerer, por ejemplo, que recorrió varios países de América Latina) y la misión para la reforma de la Marina durante el primer gobierno de Leguía. Muchas veces, estos maestros no comprendieron la idiosincrasia del lugar, y el magisterio nacional no vio con buenos ojos lo que sintió como una imposición desde fuera⁵.

Esta segunda posibilidad de enviar profesores nacionales calificados a Suiza, Italia, Bélgica y España para que experimentaran la aplicación de la Nueva Educación se creyó más acorde para adaptarla a nuestra realidad. Se empezó, sin embargo, por la contratación de misiones europeas, algunas de las cuales no tuvieron empatía con el temperamento nacional.

Alejandro O. Deústua fue enviado por el Gobierno a Estados Unidos y Europa para observar el resultado de la nueva pedagogía, luego de lo cual consideró que mejores resultados se lograrían enviando a los profesores nacionales a estudiar y practicar en Europa. Estaba convencido de la capacidad de nuestros maestros para aprender las nuevas metodologías y aplicarlas adecuadamente en nuestro medio.

Para esta segunda opción hubo una limitación. Estos profesores debían ser sostenidos por el Estado en el exterior durante el tiempo que demorase su entrenamiento, dado que no eran hombres de fortuna y un retraso en la llegada de sus pensiones precipitaría su regreso. Esta situación la experimentaron varios de los docentes seleccionados, debido a problemas burocráticos y presupuestales.

Javier Prado, como docente, decano de la Facultad de Letras y rector de la Universidad Mayor de San Marcos (1915-1921), también manifestó su preocupación por la formación del magisterio. Reconoció que existían problemas gravísimos en esta formación y recomendó que se encargase a la universidad la labor de capacitar a los maestros escolares. Llegó a proponer que fuese la universidad la que certificase la calificación de los pedagogos, tanto en Didáctica cuanto en las diferentes especialidades de Ciencias y Letras para que se asegurase una preparación académica sólida. Con este bagaje estaría garantizado un nivel más alto, tanto en la escuela primaria como en la secundaria.

3. ¿Qué nivel educativo debe abordarse primero?

Este fue otro motivo de permanente discusión. Unos consideraron que la educación primaria era la base de toda la estructura educativa, porque no se haría perder el tiempo a quienes no seguirían más estudios, por la condición socioeconómica familiar; esta es la postura de J. A. Márquez.

Este autor señala, asimismo, que no se puede esperar que el Gobierno o la clase alta apoyen las gestiones para difundir la educación escolar; que esta iniciativa debe partir de los mismos sectores bajos, que es a quienes les importa que sus hijos puedan tener un mejor futuro. Esta participación sería un incentivo para los mismos educandos, y gracias a este esfuerzo comunitario las nuevas generaciones podrían llegar a ser verdaderos ciudadanos. Sin embargo, encontramos en los planteamientos de Márquez un error de base; es el desconocimiento de la psicología evolutiva, y habla de niños muy respetuosos de sus mayores, capaces de apreciar, en su debida extensión, los esfuerzos realizados para educarlos, desconoce la rebeldía que en toda época caracteriza al adolescente.

Alejandro O. Deústua participa también en impulsar más la educación primaria, porque cierto criterio elitista señala que la instrucción elemental es la que debe difundirse, ya que los niños del campo y la clase baja urbana no estaban en condiciones de llegar a ocupar cargos directivos en la sociedad, por tanto estarían desperdiciando un tiempo que deberían dedicar a la práctica de las labores artesanales o agrícolas con las cuales ganarían su sustento y podrían ayudar al mantenimiento de su familia.

⁵ A nuestra consideración, el problema fundamental fue, en el tema de las misiones extranjeras, que se les entregaba la reorganización completa, según los casos, de la estructura misma de la actividad. Esto se experimentó con las misiones Militar y Marina. La primera francesa, dirigida por el general Clement; y la segunda norteamericana. Las Fuerzas Armadas nacionales resintieron la imposición de autoridades foráneas. Algo similar ocurrió con las misiones belga (Isidore Poiry, 1903) y norteamericana (John L. Bard, 1921) en educación, donde tomaron a su cargo las direcciones generales (Guerra Martinière, 1994).

Javier Prado (1899), en cambio, como se desprende del papel que le asigna a la universidad en la formación de los maestros, pone de relieve el papel que debe cumplir el educador, por lo cual ese es el primer problema que debe resolver cualquier reforma de la educación. Para este intelectual, el papel que cumple el educador en la formación de los niños, desde la primera infancia, es vital para el desarrollo posterior del infante.

Podríamos decir que, ante estos problemas, en la formación del profesor o la educación primaria caemos en un círculo vicioso. Deústua llega a señalar que no deben abrirse más colegios de secundaria, porque el volumen de alumnos que puedan completar la primaria e ingresen a la instrucción media con las justas cubre los cupos de la segunda enseñanza. Esta postura podríamos ubicarla como parte del pragmatismo del Partido Civil, para el cual la educación debe estar en función de las demandas de la actividad económica.

4. La administración de la educación (instrucción)

En el siglo XIX se advierte que la educación si bien está presente como preocupación en todos los gobiernos. No obstante, solo se producen dos esfuerzos, más o menos orgánicos, para ordenarla; uno de ellos corresponde a Ramón Castilla (1846-1850) y el otro, a Manuel Pardo (1872-1876), fundador del Partido Civil. Ambos dieron los primeros reglamentos de Instrucción. Interesa el caso de estos primeros ordenamientos, por cuanto en ellos se confiere especial importancia a las escuelas de Artes y Oficios, con miras a la preparación de jóvenes artesanos que podrían insertarse, con prontitud, en la población económicamente activa. Y, en el caso de Pardo, además, porque esta es una expresión de la política educativa que formula el civilismo desde su fundación, y cuyos beneficios debían manifestarse en la rápida incorporación de las jóvenes en el mercado laboral.

El interés del Partido Civil por este tipo de escuelas no se agotó con la muerte de Manuel Pardo (1878), sino que su hijo, José Pardo, la continuó durante sus dos mandatos (1904-1908 y 1915-1919), cuando fundó el Politécnico Nacional, que luego llevaría su nombre. Llama la atención que este tipo de estudios, que podríamos considerar como *educación para el trabajo*, no prosperara en el siglo XX y que, en cambio, se haya insistido permanentemente en una educación más académica, que no tiene tanta aceptación en el campo laboral industrial, dado que la producción fabril requiere básicamente técnicos, no pensadores. El debate sobre la orientación de la educación advertimos que se da entre un pragmatismo y un intelectualismo, un tanto alejado de la realidad y de las necesidades de la economía⁶.

La administración de la educación no tuvo autonomía hasta avanzada la década de los treinta, cuando las necesidades que se planteaban en materia educativa desbordaban las posibilidades de ser atendidos en el Ministerio de Justicia, tanto por la diversificación de los problemas como por los requerimientos de infraestructura, el régimen de estudios, el profesorado, el tipo de estudiantes y, sobre todo, el tema presupuestal, por señalar los asuntos más complejos.

Durante su rectorado en la Universidad Mayor de San Marcos, Javier Prado cuestionó que la organización de la educación estuviese constreñida como parte de un ministerio, por lo que planteó la necesidad de incluir esa tarea dentro de las funciones de la universidad, por cuanto la labor de los ministerios era más burocrática, mientras que la universidad tenía rango académico, y por ello los planes de estudio de las escuelas normales debían ser supervisados por la entidad universitaria. En buena cuenta, los profesores, para poder ejercer la tarea docente, debían pasar por las aulas universitarias, y los institutos pedagógicos serían fiscalizados por la universidad. Definitivamente, esta propuesta no prosperó.

5. Educación diferenciada

La influencia del pensamiento positivista que inundó el ambiente intelectual latinoamericano, entre finales del siglo XIX y primeras décadas del XX, podríamos decir que se posesionó de la universidad, especialmente en los ámbitos del derecho, de la medicina, las humanidades y la sociología que empezaba a cobrar auge. Intelectuales como Alejandro O. Deústua, Javier Prado, José Pardo, Mariano Cornejo, Joaquín

6 Hasta el presente se ha mantenido el reclamo de los empresarios que requieren hombres pragmáticos, no filósofos, lo cual ha tenido como resultado la aparición de universidades de carácter más técnico, derivadas de los institutos tecnológicos, como Tecsup.

Capelo, Clemente Palma, entre otros, abrazaron el nuevo pensamiento, pero en paralelo llegó también el pensamiento espiritualista de Bergson que sirvió de contrapeso al pragmatismo y materialismo positivistas.

Este conflicto se manifestó en la manera de enfocar algunos aspectos educativos, cuando Deústua, a partir de las concepciones sobre la existencia de razas con mayor capacidad de creación de cultura propuestas por Darwin, Le Bon, Spencer, llega a decir que los indios eran «ineducables», aunque posteriormente se retracta. De acuerdo con la idea de la existencia de razas superiores e inferiores, los indios y otros grupos eran considerados incapaces de creación de cultura al no tener aptitudes intelectuales desarrolladas.

También el mismo Javier Prado, al hablar de la educación nacional en El Ateneo de Lima, en 1890, manifiesta que la educación para los hijos de los obreros no puede ser igual a la de quienes seguirán estudios universitarios, porque es hacerles perder tiempo, cuando preparándolos para el trabajo rápidamente pueden ubicarse en el mercado laboral, habiendo sido ejercitados en labores manuales, como la artesanía, por ejemplo.

Los planteamientos que se manejan respecto a la educación en este primer tercio del siglo xx reconocen que debe haber una diferencia en los programas de estudios según la procedencia del educando y que resulta contraproducente hacerles aprender asignaturas humanistas a los niños que no van a seguir estudios superiores, haciéndolos filosofar, entrar a cuestiones eruditas, estudiar latín, etc., cuando estas materias las olvidarán pronto y habrán desperdiciado el tiempo que podrían haber empleado en la práctica de actividades útiles.

Se maneja ya la valoración del tiempo que puede generar ingresos que le permitan vivir mejor, que deje de ser una carga para el Estado o la familia y que se convierta en productor de bienes manufacturados para provecho de la sociedad; es decir, hay un criterio utilitarista, pragmático y materialista, propio también del liberalismo.

Otra diferencia que se mantiene es en cuanto a la educación femenina. Predominan programas de estudios en los cuales se insiste en la formación de la mujer para ocuparse de las labores domésticas, que comprenden labores manuales, como bordado, confecciones, diversas especialidades de tejidos, música y canto, nociones económicas para el manejo del presupuesto familiar, religión, urbanidad; en general, todo aquello que pueda necesitar como ama de casa⁷.

6. La obligatoriedad de la escolaridad y la gratuidad

¿Tiene el Estado la obligación de ofrecer a toda la población la educación gratuita para los niveles de primaria y secundaria? Podríamos decir que hubo consenso para que la gratuidad se aplicara solo hasta el tercer año de primaria, con la recomendación de incluir en los programas materias como Caligrafía, Taquigrafía, Gramática, Aritmética, Cálculo, Religión y algo de Historia del Perú; en cuanto a esta última, porque ya empezaba a verse como necesario dar a través de la educación las bases para lo que hay entendemos como identidad. También nociones de urbanidad, que ya no se ofrece en los colegios y que comprendía la práctica de buenos modales y algunos elementos de lo que es hoy la ciudadanía. Prácticamente, en esos tres años de escolaridad, los adolescentes estarían preparados para el trabajo de oficina.

También se discutió mucho sobre el número de establecimientos con el que se debía contar en cada localidad. Se concluyó que para primaria deberían hacerse los mayores esfuerzos, porque sería el nivel en el que estaría más concentrada la población escolar, ya que la mayor parte de los estudiantes solo terminaba los primeros estudios. Gran cantidad de alumnos iniciaban la secundaria, pero no la terminaban; de allí que se creyera que con las universidades existentes, más las dos escuelas superiores de ingeniería y agronomía estaban cubiertas las necesidades educativas de la juventud.

7 Esta educación diferenciada, sin embargo, era también aprovechada para que la mujer pudiese agenciarse de ingresos económicos para mantenerse cuando quedaba huérfana o viuda. Ese es el caso de los bordados, los tejidos u la costura; también para dar lecciones de música y canto.

En la relación entre el mercado laboral y los posibles trabajadores, cuando la máquina de escribir todavía no era de uso común, lo que se necesitaba era empleados con buena caligrafía, porque era indispensable que la escritura a mano fuese legible. También era necesaria la taquigrafía para la toma de dictados. Asimismo, era indispensable nociones de cálculo para llevar las cuentas en oficinas públicas y privadas; tampoco habían llegado las calculadoras.

Cuando se revisan los textos escolares de esos años y se comparan con los manuales que circulan en la actualidad, nos parece mentira que, con esos pequeños textos, los estudiantes pudieran adquirir la preparación necesaria para iniciarse en el mundo laboral. El formato era menos de la mitad de los textos actuales y el número de páginas era muy inferior a la centena.

A través de estos apuntes, observamos que si bien la educación se plantea como un problema no resuelto, los conceptos educación o instrucción obligatoria y gratuita son casi un cliché que se maneja con frecuencia, pero que probablemente muy pocos políticos y autoridades, que tenían que reglamentar todas las cuestiones educativas, pensaran que la extensión de la educación a toda la población en edad escolar debía ser realmente una de las prioridades del Estado, porque los mismos padres de familia de medios rurales iniciaban a sus hijos en las tareas de campo, que para llevarlas a cabo no necesitan tener buena caligrafía, nociones de urbanidad o conocimientos históricos. Para el campesino era más útil que sus hijos fueran pastores o supieran como realizar la siembra que «perder el tiempo» aprendiendo a leer, cuando luego de dos o tres años de escuela posiblemente no volvería a ver un libro.

7. Reflexión final

Algunos de los problemas que hemos esbozado en este texto podemos decir que llegan hasta el presente, como es el caso de la formación del profesorado, al cual cada vez se le exigen más requisitos para ocupar una plaza en una institución educativa del Estado; pero a lo que se le da una importancia muy relativa es a lo que Alejandro O. Deústua proponía como fundamental en el docente: ser intachable, porque el alumno busca un modelo, que muchas veces no encuentra en su familia.

Podemos decir que la pedagogía, las metodologías y la didáctica se han tecnificado. En la actualidad, existen nuevas y sofisticadas herramientas para facilitar el aprendizaje y la labor del profesor, pero ahora este, en la mayoría de los casos, está más lejos del estudiante de todo nivel, y ese distanciamiento va contra la humanización de la labor educativa, a través de la cual se pueden conseguir los mejores logros del aprendizaje.

La influencia del positivismo a inicios del siglo xx aportó mucho desde el punto de vista de las ciencias experimentales, pero empezó a deshumanizar la labor educativa. Creemos que los problemas de la educación siguen, y seguirán latentes, en nuestra sociedad, mientras el docente no sea verdadero maestro, de vocación, y mire al estudiante como un adversario, en vez de verlo como su propia realización.

Bibliografía

- BARBOZA, Enrique (1939). «Las ideas pedagógicas de Alejandro O. Destua». *Letras: Órgano de la Facultad de Filosofía, Historia y Letras*, (13), 161-178.
- BASADRE, Jorge (2005). *Historia de la República del Perú (1822-1933)* (tomos XII y XIII). Lima: El Comercio.
- BUSTAMANTE, Ricardo (1921). «Javier Prado, el educador, el maestro». *Mercurio Peruano*, 7(39-42), 238-275.
- DEÚSTUA, Alejandro O. (1914). *A propósito de un cuestionario sobre la reforma de la Ley de Instrucción*. Lima: Imp. M. A. Dávila.
- DEÚSTUA, Alejandro O. (1905). *El problema de la educación nacional*. Callao: Sociedad Tipográfica Chalaca.
- DEUSTUA, Alejandro O. (1916). *La reforma de la segunda enseñanza*. Lima: Imprenta del Centro Editorial.
- GUERRA MARTINIÈRE, Luis Felipe y Jorge AVENDAÑO VALDEZ (1965). *Alejandro Deustua / Manuel Vicente Villarín*. Lima: Editorial Universitaria.
- GUERRA MARTINIÈRE, Margarita (1994). *Historia general del Perú 8. La República*. Lima: Brasa.
- MÁRQUEZ, J. A. (1874). *Serie de Instrucción Primaria v. Manual de la escuela*. Nueva York: Imprenta i Librería de N. Ponce de León.
- PRADO, Javier (1899). *La educación nacional: discurso leído en el Ateneo de Lima pos [sic] el presidente el doctor Javier Prado y Ugarteche, el 26 de agosto de 1899*. Lima: Librería Escolar e Imprenta de E. Moreno, Lima.

Conquistando la capital: la instrucción universitaria y los provincianos en Lima (1900-1931)

Alcides Daniel Sánchez de la Cruz
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

Por lo general, la historiografía ha prestado más atención a los grandes procesos migratorios iniciados en la década de 1940, perdiendo de vista que San Marcos, por lo menos desde inicios del siglo xx, ya era una «universidad de provincianos». Esto en la medida que el sistema educativo reflejaba el centralismo y las brechas existentes en el país. Los migrantes que llegaban fueron empleando diversas formas de insertarse en la realidad capitalina: desde redes de amistades y conocidos hasta la creación de asociaciones de acuerdo al lugar de origen. Así, en esta investigación planeamos analizar el papel de los jóvenes provincianos en la dinámica universitaria limeña, teniendo en cuenta las variaciones en el espectro socioeconómico del alumnado. Para ello, examinaremos la procedencia de los jóvenes novecentistas y sus contemporáneos. Luego, detallaremos los orígenes y actividad de la «generación de la reforma de 1919». Finalmente, explicaremos cómo de los embates del régimen de Leguía, el decaimiento de las condiciones de vida y el traslado de los estudiantes de las universidades menores surgió el «grupo generacional de 1930», que se vio representado por el proyecto de José Antonio Encinas: un rector puneño que antes se había desempeñado como maestro normalista.

Palabras clave: Universidad de San Marcos, Lima, estudiantes provincianos, reforma universitaria, Oncenio de Leguía.

Introducción

En la actualidad, es imposible negar que Lima sea una ciudad de provincianos, quienes con inventiva y esfuerzo han logrado expandir, de forma paulatina, los márgenes de lo urbano. Sin embargo, como consecuencia de la pandemia y la paralización de las actividades económicas, muchos tuvieron que retornar a sus lugares de procedencia. Usualmente, los inicios de este proceso migratorio hacia la capital se tienden a ubicar en la década de 1940. Si bien es cierto que en esta época se empiezan a masificar estos movimientos demográficos internos, cabe tener en cuenta que por lo menos desde inicios del siglo xx había cierta afluencia a Lima de población proveniente del interior del país, y San Marcos ya era una universidad de provincianos.

Cabe tener en cuenta que el sector al que hacemos referencia era muy reducido todavía, dado que solo el 0.6 % de los que habían asistido a la escuela primaria accedían a la educación universitaria (Deustua y Rénique, 1984). Si bien es cierto que estaban cargados de radicalidad, no en las dimensiones de la universidad de la década de 1960, donde la masificación y la proletarianización de los estudiantes dotaron a los claustros de una efervescencia política inusitada. En cambio, la universidad que analizamos en 1930 apenas llegaba a 2200 estudiantes en Lima y 200 en provincias. Se situaba en ciudades relativamente pequeñas —más aún en el interior del país—, a pesar del proceso de expansión urbana emprendido por el Estado. De modo que los jóvenes universitarios tenían cierta cercanía espacial a sus centros de estudios y lugares de socialización en común, como librerías, cafés, plazas y salones de recepciones (Marsiske, 2015). Sus organizaciones eran dinámicas, pero numéricamente reducidas por el tamaño del universo poblacional en los claustros. Conformadas por estudiantes provincianos de clase media que, con el tiempo, se fueron empobreciendo, pero sin llegar a la condición de los sectores proletarios o campesinos, pues tenían cierto acervo cultural obtenido al escalar en los niveles educativos que tendían al centralismo y la exclusión, lo cual se puede evidenciar en los conocimientos que poseían para emprender proyectos editoriales en la capital o en sus regiones (Sánchez, 2021). Asimismo, a pesar de que desde 1908 se había autorizado el ingreso de las mujeres a la universidad, su mundo académico era predominantemente varonil; esto debido a las escasas oportunidades académicas y los obstáculos para abrirse camino en una profesión.

La mayoría de ellas optaban por formarse como preceptoras en la Escuela Normal, mientras que solo una minoría apostaba por inscribirse en la universidad; en específico, en las facultades de Letras y Ciencias o en los institutos de Farmacia, Obstetricia y Odontología (Valladares, 2012).

Considerando esta situación, analizamos el papel de los jóvenes provincianos en la dinámica universitaria limeña, así como las variaciones en su composición socioeconómica. Ello en un contexto donde la mayoría de los países de América Latina experimentaban ciertos cambios debido a la revolución del comercio de exportación marítimo, los movimientos migratorios internacionales, la irrupción de las clases medias y la influencia de ideologías foráneas (Dábene, 1999). Fue ahí que los jóvenes estudiantes, que siempre habían tenido participación en la política, pero solo como extensión de las coyunturas electorales o partidarias, urdieron su propia agenda en consonancia con los Congresos de Estudiantes Americanos (1908-1912) y la propia realidad universitaria. Luego de un corto receso por la Primera Guerra Mundial, el accionar de los estudiantes en San Marcos y las universidades menores tuvo su inspiración en el movimiento latinoamericano iniciado en Argentina (1918) y que recorrió Chile, Venezuela, Uruguay, Colombia, Cuba, México y Centroamérica (Marsiske, 2015; Portantiero, 1978). Era el nacimiento de un discurso radical que trasladaba el modelo de la vetusta Universidad de Córdoba a todas las universidades de Argentina y América Latina para achacarles su carácter «tradicional» (Garfias, 2010).

Cabe tener en cuenta que el término provinciano en este trabajo es utilizado en su historicidad, dado que las categorías a través del tiempo van cambiando de contenido y carga emocional. En las primeras décadas del siglo xx, formaba parte de la identidad y el imaginario de la población venida del interior del país, que no tenía problemas en presentarse ante las instituciones y diversos escenarios como provincianos. Ello se puede evidenciar en las memorias de Jorge Basadre (2007) y el libro del cusqueño Juan Guillermo Guevara, titulado *La rebelión de los provincianos* (1959). Esta categoría se alternaba y combinaba con otras, como pobre, trabajador y de izquierda. Al respecto, la revista *Ariel* mencionaba que «cuando [...] Riva-Agüero cacicaba en la universidad, la división tenía un aspecto banal. Se trataba de la rivalidad aldeana entre limeños y provincianos. Después, hubo una división más hostil: ricos y pobres. Más tarde, conservadores y radicaloides»¹.

Es pertinente señalar que ya existen estudios que analizan la dinámica universitaria ligada a los movimientos migratorios. Por ejemplo, Marisol de la Cadena (1999) ha investigado la insurgencia de los provincianos entre 1910 y 1930, donde la categoría raza fue el principal punto de referencia para el análisis; después tuvo un viraje hacia las nociones de cultura y clase social. En esa misma línea, José Deustua y José Luis Rénique (1984) examinaron el tránsito de los provincianos y las razones estructurales de su movilización, a la vez que se relacionaban con el levantamiento de algunas banderas y corrientes de la época. Un poco más ligado al ámbito universitario, Marcos Cueto (1982) dio cuenta que la juventud, desde inicios del siglo xx, experimentó cambios en su composición socioeconómica y origen.

1. Los provincianos en la Universidad de San Marcos a inicios del siglo xx

En cuanto a los jóvenes universitarios, es necesario precisar que desde el siglo xix las aulas sanmarquinas tuvieron afluencia de estudiantes provincianos —pertenecientes a los grupos regionales—, quienes en los claustros afianzaron sus lazos con la élite limeña y llegaron a ocupar cargos importantes. Por ejemplo, el director de la Biblioteca Nacional, Alejandro O. Deustua, provenía de Huancayo, en tanto que Carlos Wiese, quien dictaba el curso de Historia Crítica del Perú, había nacido en Tacna. Asimismo, los docentes José Matías Manzanilla y Víctor Maúrtua eran originarios de Ica (Sánchez, 1987). Igualmente, Víctor Andrés Belaunde era natural de Arequipa, y no tuvo problemas para compatibilizar con el nuevo ambiente intelectual y social, dado que su familia estuvo vinculada al Gobierno y compartía los valores de la oligarquía (Belaunde, 1967).

Luego, a inicios del siglo xx, la población universitaria estuvo compuesta en gran parte por estudiantes provenientes de los sectores medios urbanos, quienes llegaban a la capital para completar sus estudios en un contexto donde San Marcos concentraba la mayor cantidad de alumnos a nivel nacional: 68 % en 1902, 84 % en 1923 y 81 % en 1928. Según Marcos Garfias (2010), esta «dejó de ser un espacio restringido para la aristocracia y plutocracia limeña y provinciana» (p. 123). Era el advenimiento de la «universidad

¹ «Izquierda y derechas universitarias». *Ariel*. Lima, 20 de setiembre de 1926, p. 2.

mesocrática», ante lo cual la oligarquía empezó a replegarse, de forma progresiva, a la Universidad Católica de Lima, que se fundó en 1917 con solo 20 alumnos y para 1929 llegó a 215, los cuales se convirtieron en 524 en 1932 (Hampe, 1989).

La gran concurrencia de estudiantes provincianos a la Universidad de San Marcos se debió a que conforme iban avanzando los niveles educativos se elitizaban y respondían al centralismo urbano, propiciando migraciones hacia la capital. Parte de este problema estaba en que existía cierta desigualdad entre la extensión de la instrucción elemental y la secundaria. La primera tuvo mayor amplitud, posiblemente por la existencia de un gran número de escuelas públicas muy económicas y la escuela municipal que no tenía costo; mientras que la segunda fue más limitada, debido a que no era gratuita ni obligatoria, es decir, estaba reservada para aquellos que residían en los centros urbanos y podían costearla (Deustua y Rénique, 1984).

Deustua y Rénique (1984) señalan, por ejemplo, que en el valle del Mantaro existían, en 1913, 36 escuelas elementales, pero la educación secundaria solo se brindaba en la ciudad de Huancayo, lo cual excluía a los habitantes rurales que habían accedido a la educación elemental; por lo tanto, «este segundo nivel solo estaba al alcance de los sectores urbanos pudientes de la ciudad de Huancayo u otras ciudades» (p. 19). Sin embargo, aún más elitista era la universidad, cuya población promedio, para el periodo 1900-1930, era de 1686 estudiantes, es decir, solo el 5 % de los que estudiaron la secundaria y el 0.6 % de los que habían asistido a la primaria (Deustua y Rénique, 1984, p. 33).

En consecuencia, la educación superior quedó reservada a la élite y las clases medias urbanas, marcándole límites a las posibilidades de superación de los sectores rurales o de escasos recursos. Al parecer, las ubicaciones socioeducativas estaban fijadas de antemano: «Para los sectores rurales, la escuela elemental; para las oligarquías ciudadanas, la escuela secundaria, y solo para las oligarquías provinciales [...] la educación superior» (Deustua y Rénique, 1984, p. 20). No obstante, aparecieron personajes como Julio C. Tello, quien a pesar de su condición humilde y extracción indígena pudo estudiar la secundaria en Lima e ingresar a la vida universitaria en 1904 (Garfias, 2010). Para ese año, la Universidad Mayor de San Marcos contaba con 867 alumnos; en tanto que las universidades menores de Cusco, Arequipa y Trujillo solo tenían 136, 243 y 63 alumnos, respectivamente (Bard, 1912).

La desigual distribución de la estructura educativa en el país —que privilegiaba a las ciudades más importantes como sedes de la instrucción universitaria— le señaló el camino a las clases medias urbanas de provincias que querían superarse. Es decir, ante la carencia de centros de instrucción superior en sus lugares de origen, se les presentó como alternativa la migración, sobre todo a Lima, sede de la Universidad de San Marcos, la Escuela de Ingenieros y la Escuela de Agricultura. En este sentido, es demostrativo el caso de César Vallejo, quien nació en Santiago de Chuco (La Libertad), donde estudió la primaria, pero al no haber escuela secundaria en dicho lugar viajó a Huaraz y, posteriormente, a Trujillo y Lima para obtener educación universitaria (Deustua y Rénique, 1984).

Parecido itinerario se observa en José Antonio Encinas, quien realizó su educación básica en Puno y su instrucción superior en Lima, donde ingresó a la Escuela Normal de Varones y a la Universidad de San Marcos. Muchos jóvenes provincianos de clase media siguieron este rumbo, aunque algunos optaron por el periodismo, como Gamaliel Churata y José Carlos Mariátegui. Sin embargo, la mayoría de los que tenían las posibilidades económicas preferían viajar e ingresar a los claustros sanmarquinos. Muestra de ello es que, para 1896, de 10 alumnos egresados de Medicina, solo 3 habían nacido en la capital; de los restantes, 2 eran originarios de Arequipa, 2 de Cusco y los otros 3 de Áncash, Ica y Cajamarca. Mientras que, de los 37 bachilleres graduados en la Facultad de Jurisprudencia, apenas 9 habían nacido en Lima y el Callao (Garfias, 2010). Cuatro años más tarde, del total de matriculados, solo 83 eran limeños y 147, provincianos (Cueto, 1982).

2. Los provincianos y la reforma universitaria de 1919

Años más tarde, el «grupo generacional de la reforma de 1919» estuvo compuesto principalmente por estudiantes venidos del interior del país. Por ejemplo, Jorge Basadre era originario de Tacna, y en sus memorias confiesa que «pobre, huérfano y provinciano [se había] matriculado en la Facultad de Letras»

(Basadre, 2007, p. 167). El historiador Raúl Porras Barrenechea había nacido en Ica y los intelectuales José León Barandiarán y Carlos Doig y Lora eran naturales de Chiclayo. Asimismo, el líder estudiantil de Medicina Eleazar Guzmán Barrón procedía de Huari (Áncash); Víctor Raúl Haya de la Torre, de Trujillo; Ricardo Vegas García, de Piura; Guillermo Luna Cartland, de Cajamarca; y Manuel G. Abastos, de Moquegua (Basadre, 2007).

Otro fenómeno singular de la época fue la irrupción cultural e intelectual de la clase media, en la cual podemos distinguir a dos grupos. El primero, conocido como «los pobres de la clase media», estaba conformado por descendientes de familias criollas o mestizas que se desenvolvían como empleados del Estado o de las casas comerciales. Ellos gastaban sus ingresos en adoptar los hábitos de consumo de la élite y habitar insalubres casas de vecindad —en peores condiciones que los obreros y artesanos—, con el solo objetivo de proyectar una apariencia «decente» que les permitiera ingresar a los círculos de la oligarquía para conseguir algún puesto bien remunerado o simplemente emparentar con ella. Esta era una vía de ascenso social que muchas veces resultaba exitosa, pero en otras conllevaba al endeudamiento o a ser sindicado como «huachafo» (Parker, 2004).

El segundo grupo estaba integrado por intelectuales, propietarios, comerciantes y profesionales que habían tenido cierto éxito en sus pretensiones de prestigio y fortuna. Este sector, en el tránsito al siglo xx, experimentó un incremento, y con la llegada de la Patria Nueva —que traía consigo la modernización amparada en el capital norteamericano— se expandió en las urbes. En esta época, «un crecimiento significativo tuvieron los abogados, los ingenieros y los médicos en la ciudad, que en 1920 llegaban a ser 424, 675 y 284 y en diez años más tarde eran 616, 923 y 536, respectivamente» (Contreras y Cueto, 2010, pp. 240-241).

Estas clases medias se engrosaron con las migraciones hacia la capital, que empezaba a variar la distribución demográfica en un país eminentemente rural. Así, esta ciudad empezó a crecer en la década de 1920, en un contexto donde se iniciaban grandes obras públicas —con ocasión de las celebraciones del centenario de la independencia y de la batalla de Ayacucho— y se trazaban nuevas avenidas y urbanizaciones. Su población se fue incrementando de forma progresiva en 1876, 1908, 1920 y 1930 a 120 000, 150 000, 200 000 y 300 000 habitantes, respectivamente (Burga y Flores Galindo, 1991); cifras en las que el número de provincianos migrantes iba en aumento. En particular, «en 1920, 69 073 eran los residentes en Lima que provenían del interior, en 1931 la cifra ascendió a 118 629, de los cuales la mayoría eran originarios de Junín, Ica, Ancash y Arequipa» (Burga y Flores Galindo, 1991, p. 30).

Aparte de la estructura centralista del sistema educativo, refiere Peter F. Klarén (2008), otros factores que incentivaron las migraciones hacia Lima fueron la expansión de la red de transporte y las dislocaciones en la sociedad rural. Estos cambios estructurales conllevan a que «los migrantes [provinieran] de todos los estratos sociales, incluyendo las clases medias y bajas, siendo su transición y adaptación facilitada a menudo por los vínculos familiares y de parentesco con quienes ya se habían establecido en Lima» (Klarén, 2008, p. 311). Con esa finalidad se formaron asociaciones regionales integradas por provincianos, las cuales ayudaban a los recién llegados a establecer un nuevo conjunto de relaciones sociales para insertarse en la realidad limeña.

Para 1928, estas asociaciones eran 44, y se replicaban en la Universidad de San Marcos entre los estudiantes que provenían de Huancayo, Huancavelica, Cajamarca, Loreto, Junín, Arequipa y Apurímac (Deustua y Rénique, 1984). Por lo general, contaban con un local y realizaban actividades que contribuían a reforzar la identidad del joven migrante. Asimismo, dotaban a sus miembros de un respaldo social, afectivo y hasta económico que iba más allá de la estancia en la capital, dado que siempre mantenían vínculos con sus lugares origen. Al respecto, en 1924, el Ateneo Universitario Ariel —formado por alumnos provincianos con aficiones literarias— planteaba que «conviene el desarrollo de los centros regionales, los que una vez organizados podrían construir la Federación Nacional de Estudiantes, vínculo de muchas tradiciones, de apoyo separados por largas distancias de su familia, conocedora de las necesidades regionales [...]»².

2 «Centro Universitario Ariel». *El Tiempo*. Lima, martes 12 de febrero de 1924, p. 7.

Es indudable que los desplazamientos hacia Lima, en las primeras décadas del siglo xx, eran incontenibles y aumentaron la presión sobre la Universidad de San Marcos, cuya población fue creciendo rápidamente. Por ejemplo, en 1902 eran solo 976 alumnos, que en 1923 se convirtieron en 1392 y en 1930 pasaron a ser 2201 (Basadre, 1999). La mayoría venía de las provincias, como se puede observar en los legajos de expedientes de ingreso a la Facultad de Letras, donde de 81 postulantes en 1923, 41 hacían constar su origen provinciano. Luego, para 1924, la cantidad de postulantes aumentó a 116, de los que 66 eran migrantes. Muchos de ellos habían transitado por diversas ciudades del interior del país, conforme iban ascendiendo en los niveles de educación, hasta conseguir la instrucción universitaria en la capital (Sánchez, 2021).

Ese fue el caso de José Leonardo Aranibar Montes, natural de Abancay (Apurímac), quien estudió en el Cusco, en los colegios Miguel Grau Seminario y de Ciencias, y en Arequipa, en el Colegio de la Independencia Americana. Luego viajó a Lima para culminar la secundaria en la institución Nuestra Señora de Guadalupe y rendir el examen de admisión a la Universidad de San Marcos en 1923. De igual forma, en 1924 postuló a esta universidad el joven Julio Sánchez Arauco, quien había nacido en Huayucachi (Junín) y cursado sus estudios en los siguientes centros educativos: Santa Isabel de Huancayo, Santa Rosa de Chosica y Nacional de Guadalupe (Sánchez, 2021).

Entonces, resulta claro que en la segunda década del siglo xx se hizo patente el aumento del alumnado en San Marcos, la mayoría del cual provenía de las provincias, aunque no en muy buenas condiciones académicas. Es por eso que a partir de 1918 se inició la transición hacia el examen de admisión ante un jurado nombrado por los decanos de Letras o Ciencias para «eliminar los defectos de la educación secundaria y los bajos niveles de las juventudes» (Pérez, 1969, p. 37). La Ley Orgánica de Enseñanza de 1920 legisló al respecto, pero solo en el año académico de 1925 se inició propiamente la evaluación. Al mismo tiempo, se había autorizado que los alumnos de instrucción media con cuatro años de estudios pudieran postular; aunque el resultado fue verdaderamente desalentador, pues «Solo alcanzaron nota de bueno el 6% de ellos y un 25% restante lo hicieron con nota mínima de 10» (Pérez, 1969, pp. 42-43).

Según la información registrada por Simón Pérez, durante el periodo 1925-1931, la cantidad de postulantes aumentó cada vez más, pero no así la proporción de alumnos aprobados en el examen. Asimismo, a partir de 1929 se notó una importante reducción en la cifra de ingresantes, debido a las medidas que tomaron el Gobierno y las autoridades universitarias para contrarrestar la masificación estudiantil. Específicamente, un año antes, el Estatuto Universitario estableció el requisito de haber cumplido 17 años para ingresar a la universidad y autorizó al Consejo Universitario establecer el número de vacantes, lo cual no existía en la legislación de 1920 (Pérez, 1969).

En ese mismo contexto, se determinó que el examen tendría igual formato para los aspirantes a las facultades de Ciencias y Letras. Además, se especificó que las pruebas serían de aptitud orgánica, intelectual y cultural. Esta última estaba constituida por el examen oral ante un jurado y la prueba escrita. La referida al aspecto intelectual buscaba «descubrir insuficiencias mentales y evitar la perpetuación de alumnos que gozaban de los beneficios de la matrícula universitaria y no eran capaces de soportar el peso de las labores académicas y muchas veces eran víctimas de sicosis» (Pérez, 1969, p. 53). En relación a la evaluación orgánica (médica), esta buscaba obviar los peligros que significaban las enfermedades infectocontagiosas y la exclusión de aquellos aspirantes que acusaban fragilidad neuro-síquica. Según los informes, «quizás la causa más importante de las actitudes violentas que adoptaban los estudiantes» (Pérez, 1969, pp. 53-54).

Por consiguiente, a finales de la década de 1920, el examen de admisión funcionó como una herramienta para evitar la masificación y elevar el nivel cultural de los ingresantes. Aparte de ello, la evaluación médica buscó identificar a los más propensos a la violencia y la agitación. También se certificó que «un alto porcentaje de los postulantes tenían lesiones pulmonares, hepáticas, renales, audiovisuales, sobre todo aquellos que procedían de provincias de bajos y escasos recursos económicos que no les permitían gozar de alimentación y habitación adecuada» (Pérez, 1969, p. 53). Por su parte, las autoridades universitarias empezaban a notar entre los alumnos «la diferencia de mentalidad según nuestras regiones, la oratoria abundante, la fácil ligereza, dominantes en el estudiante costeño y la palabra sintética y cohibida, la reflexiva lentitud, frecuentes en la juventud andina» (Villarán, 1924, p. 25).

3. Los nuevos provincianos y los orígenes del grupo generacional de 1930

Los provincianos de clase media que llegaron a Lima, conforme transcurría la década de 1920, se iban empobreciendo cada vez más y comenzaban a ser críticos con el orden establecido. Aunque algunos terminaron en las filas del régimen de Leguía como una manera de sortear la influencia de la oligarquía, cierto sector buscó con el tiempo convertirse en «grupo pensante e irrumpió en los claustros con una actitud crítica difícilmente manipulable» (Orrego, 2014, pp. 57-58). Según los historiadores Manuel Burga y Alberto Flores Galindo (1991), estos jóvenes provincianos dinamizaron el quehacer intelectual y cultural, incorporándose al periodismo, a la universidad y a las profesiones liberales. Asimismo, fueron integrantes de esa clase media que se expandió con las inversiones de capital extranjero y el crecimiento del Estado. Sin embargo, muchas veces, sus expectativas no fueron satisfechas, y terminaron siendo postergados mediante prácticas clientelares y paternalistas, lo cual hizo que derivaran en posiciones antagónicas al régimen imperante.

Así, la bonanza económica de la Patria Nueva no llegó a todos los sectores de la sociedad, y las condiciones de vida para las clases medias y populares se hacían más difíciles en el transcurso de la década de 1920, lo cual influyó en sus perspectivas y actividades. Específicamente, los precios de los alimentos sufrieron un constante incremento debido a que la producción agrícola se orientó hacia la exportación y las tierras de cultivo fueron reemplazadas por urbanizaciones en los alrededores de Lima. Al mismo tiempo, la vivienda era cada vez más precaria, dado que muchas de ellas eran casonas antiguas divididas en pequeñas estancias familiares, que eventualmente se convirtieron en tugurios. Ello en la medida de que las clases altas abandonaban el centro de la ciudad para habitar las nuevas residencias en el sur.

En este sentido, los barrios dejaron de ser espacios residenciales comunes para ricos, medios y pobres. Según Aldo Panfichi (2004), la concepción colonial de «vivir separados» se revistió de modernidad, y las clases desheredadas quedaron en los viejos barrios ocupando los espacios disponibles. Luego, con la presión de las tempranas migraciones, se subdividieron las vetustas residencias y se construyeron numerosos callejones y casas de vecindad con fines de renta. Sin embargo, la tugurización y el hacinamiento se apoderaron de estos lugares, haciendo evidente la falta de viviendas adecuadas. Al respecto, Burga y Flores Galindo (1991) mencionan que, para 1920, «el 42% de las familias de Lima vivían en un solo cuarto, mientras que en viviendas de más de 10 habitaciones solo el 2%» (p. 31).

En efecto, la clase media se vio muy golpeada a mediados de 1920, lo cual repercutió en el espectro socioeconómico de la población estudiantil sanmarquina. Ese cambio fue notado por Jorge Basadre (1999), quien afirmó que el aumento del alumnado iba acompañado de una «proletarización del estudiantado», en la medida que

A la Universidad de San Marcos ya no van [iban] los hijos de los ricos y de la alta clase media (que, en busca de mayor estabilidad en los estudios, una mayor disciplina en el aprendizaje o por otras circunstancias suele preferir la Universidad Católica). (p. 3442)

En consecuencia, la mayoría de los jóvenes sanmarquinos empezaron a provenir de las clases medias pauperizadas. Por ejemplo, la familia del líder estudiantil de la Facultad de Ciencias, Mario Samamé Boggio, subsistía con la venta de comida y algunos productos traídos de su natal Lambayeque (Huamaní, 2012). En situación similar estuvo Tomás Escajadillo, quien procedía de Ferrañafe y llegó a estudiar en la Facultad de Medicina. Su padre era administrador de haciendas o chacras grandes, pero de avanzada edad y con numerosa carga familiar, lo cual hacía más difícil la situación económica de este joven estudiante que se encontraba lejos de su familia y con exiguos recursos (Sánchez, 2021).

Estos casos no fueron aislados, sino representativos de la nueva condición económica de los alumnos en la Universidad de San Marcos, donde en 1928 se estableció la Facultad de Ciencias Económicas, con la afluencia de «un buen número de estudiantes pobres, muchos de ellos de provincias, [...] a las clases de contabilidad» (Basadre, 1999, p. 3438). Por otro lado, gran parte de los jóvenes universitarios de izquierda se autodefinían como provincianos de exiguos recursos, y se oponían al retorno de las listas de asistencia debido a que muchos de ellos trabajaban, aunque por ello descuidaban su labor académica. Esta situación no escapó a la observación de Guillermo Gastañeta (1928), decano de la Facultad de Medicina, quien manifestó lo siguiente:

La poca holgura económica del mayor número de alumnos de la Facultad de Medicina, les obliga a una lamentable dispersión de sus actividades, procurándose empleos que le permitan continuar sus estudios. Hermoso espectáculo el ofrecido por estos jóvenes al arbitrarse honrados recursos para el sostenimiento de su carrera; pero, por desgracia [esto] redundaba, en daño de su preparación [...]. (p. 499)

Pero, a veces, ni con estos ingresos pudieron costear sus estudios, por lo que empezaron a solicitar exoneraciones, rebajas y prórrogas a la universidad. En paralelo, durante la década de 1920, el importe de varios derechos universitarios sufrió un aumento considerable. Por ejemplo, entre 1926 y 1928, los costos de la matrícula y el examen en la Facultad de Ciencias y el Instituto de Obstetricia se duplicaron. Además, los precios para obtener el bachillerato y doctorado se incrementaron de Lp.10 a 11.5 y de Lp.22.5 a 26.5, respectivamente. Sumado a ello, el valor del examen de admisión a San Marcos se triplicó (Sánchez, 2021). Por esta razón, desde hacía algún tiempo, los estudiantes manifestaban que

No debe la Universidad ver la manera de acrecentar sus ingresos y sus rentas por medidas que dañan directamente a una juventud que aspira, que quiere perfeccionarse, que no puede entrar en el campo de la lucha por la selección con el factor dinero de por medio. La Universidad como todo instrumento de comunicación, debe y tiene que ser, eminentemente popular. No es lugar de creación de aristocracia. Formar la élite; pero esta élite no es la del dinero, sino la del talento, la de la educación.³

Agobiados por los gastos, las labores académicas y las actividades extrauniversitarias, muchos estudiantes de esa época vivieron en una Lima tugurizada, donde «al lado de una gran casa coexistían decorosas viviendas de clase media, junto a viejas mansiones subdivididas y sobrepobladas por familias de artesanos y obreros. No faltaban en los alrededores, los bares y prostíbulos» (Burga y Flores Galindo, 1991, p. 91). De tal forma, terminaron residiendo cerca a los trabajadores en incómodas y deterioradas habitaciones, lo cual conllevó a que desarrollaran su vida social e intelectual en calles, cafés y tabernas (Walker, 2009, p. 134). Muestra de ello fue la vida del joven cajamarquino Cristóbal Meza, a quien

Sin duda lo rodeaban, como a tantos muchachos de provincias en Lima, la pobreza, la soledad, el horror de los cuartos baratos, de las pensiones sórdidas, de los cafetines con alimentos insuficientes. En ocasiones bebía en exceso. Por las noches solía concurrir a un salón llamado «Cristini» en la calle Boza, lugar lleno de humo y de bulla, frecuentado entonces por hombres solos, a tomar cerveza o refrescos y a ver bailar a una alemana hermosa, muy popular entre los muchachos de entonces, llamada Olga Tamarof. (Basadre, 2007, p. 272)

Entonces, la vida de la nueva juventud universitaria «no gozó del lujo de enormes residencias privadas ni de altos ingresos, sino más bien se caracterizó por su público, y a veces, “incorrecto” comportamiento, así como por sus actividades artísticas y políticas comunitarias» (Walker, 2009, p. 134). Esto fue percibido con recelo y hostilidad por la sociedad criolla tradicional, en la medida que consideraba una insolencia e intromisión la presencia de los migrantes. Según José María Arguedas, «un serrano era inmediatamente reconocido y mirado con desdén; eran observados como gente extraña y desconocida, no como ciudadanos o compatriotas» (citado en Burga y Flores Galindo, 1991, p. 29). En particular, en el Salón de Grados de la Universidad de San Marcos, Emilio Romero (1979) recordaba que «el bedel [...] acomodaba a los [...] provincianos en las últimas filas, pues las primeras eran para la juventud limeña ilustre y de prosapia» (p. 13).

En suma, surgieron jóvenes migrantes pertenecientes a una «clase media frustrada y encolerizada por la falta de oportunidades, la preponderancia de Estados Unidos, las desigualdades y, sobre todo, los obstáculos que le impedían asumir un rol primordial» (Walker, 2009, p. 129). Ellos, estimulados por las ideologías y las transformaciones que se veían en el panorama internacional, rompieron con el orden tradicional de los claustros y fundaron movimientos políticos e intelectuales iconoclastas. Según Deustua y Rénique (1984), «el auge, las reformas y la crisis de San Marcos se explican por la masiva concurrencia de provincianos a la capital y, concretamente, a esta universidad» (p. 40). En otras palabras, como planteaban Burga y Flores Galindo (1991), el cambio en el ambiente intelectual y universitario siempre vino de las provincias.

3 «Los derechos de ingreso y examen en la universidad». *El Tiempo*. Lima, miércoles 13 de febrero de 1924, p. 7.

Esta generación disidente que emergió en Lima enmarcó su accionar en la comprensión del Perú y en la oposición a figuras intelectuales y políticas de la época. Según Charles Walker, en ella se esclarecen tres preocupaciones o enfoques básicos: indigenismo, marxismo y nacionalismo (Walker, 2009). El primero fue el mecanismo de defensa que tuvieron los universitarios e intelectuales serranos en las grandes urbes, el cual se basaba en reafirmar su origen y la superioridad viril de los hombres andinos. Respondía a la necesidad de una identidad, y en la capital tomó la forma de una revista: *La Sierra II*. Este proyecto fue dirigido por Juan Guillermo Guevara, quien arribó a Lima en 1921 para ingresar a la Universidad de San Marcos y en 1926 abandonó sus estudios para dedicarse a la labor de editor (Tamayo, 1980).

Sin embargo, el indigenismo nunca superó la brecha que existía entre sus difusores de clase media urbana y la masa indígena rural. Ante ello emergió el marxismo de José Carlos Mariátegui para realizar una interpretación de la realidad peruana y situar la problemática nacional en el proceso mundial (Walker, 2009). En paralelo, surgió un sentimiento nacionalista en la década de 1920, propiciado por el acercamiento entre Lima y las provincias. Además, esta ideología estuvo presente en los intelectuales que iniciaron un análisis del Perú como totalidad y se vio reforzada por el problema de las provincias cautivas y el preeminente papel de Estados Unidos, lo cual conllevó a que se presentara bajo la fórmula del antiimperialismo (Klarén, 1970).

Las difíciles condiciones en Lima, las expectativas insatisfechas, el cambio en el orden internacional y las nuevas ideologías hicieron que los nuevos jóvenes universitarios fueran altamente receptivos a la política, interrumpiendo sus clases para formar parte de multitudinarias asambleas en 1923, 1924 y 1925. Incluso en periodos aparentemente apacibles, los estudiantes se agitaban por la coyuntura nacional o universitaria. En específico, en las elecciones para los centros federados y la Federación de Estudiantes del Perú (FEP), los claustros se convulsionaban para dar paso a las formas de acción estudiantil. En palabras de Jorge Basadre (1999):

Surgieron así por primera vez estudiantes que iban diariamente al claustro universitario, no asistían a clases y no rendían exámenes ni hacían trabajos en relación con sus asignaturas; pero que se destacaban, en cambio, por su oratoria en las asambleas o en los comicios públicos, o por su habilidad para buscar votos para la Federación de Estudiantes o los centros federados de las Facultades. (p. 3434)

Lo cierto era que la vida intelectual privada propia de la oligarquía se quebró, dando paso al quehacer político y cultural público de clase media que a veces lindaba con la violencia en las protestas. En particular, las actividades estudiantiles discurrían por las mañanas en las clases; aunque, con el tiempo, se veía cada vez menos concurrencia de alumnos y los catedráticos recomendaban la reimplantación de las listas de asistencia. A la vez, «comenzó a vislumbrarse algo que más tarde tomó creciente importancia y fue la tendencia a halagar o adular a los alumnos por temor a la tacha o simplemente por estar bien con ellos» (Basadre, 1999, p. 3435).

Por la tarde, la vida estudiantil se hacía más variada en distintos espacios de socialización; por ejemplo, los centros de alumnos provincianos que realizaban sus reuniones en los locales de las asociaciones obreras. Asimismo, gran parte de los jóvenes iban a partir de las 4:30 p. m. a los cafés al igual que la mayoría de la clase media en la ciudad, aunque no fueran precisamente a tomar café, «sino un chop de cerveza o ice-cream-soda»⁴. Algunos como Ladislao F. Meza y César Vallejo preferían la confitería ubicada junto al cine de moda, el Excelsior (en el jirón de la Unión), donde por unos centavos servían pisco con cascaritas de naranja, guindones, coca o aceitunas en copitas de cristal (Romero, 1979). Por ese mismo tiempo, Emilio Romero (1979) recuerda las actividades de los estudiantes con aspiraciones literarias de la siguiente manera:

Los que empezábamos a escribir cuentos, crónicas o poesías, provincianos del Cuzco, de Trujillo o Chiclayo, podíamos vernos en el local de *La Crónica y Variedades*, donde Vegas García, José Gálvez y a veces don Clemente Palma nos ofrecían unos minutos cordiales de su audiencia. (p. 13)

4 Dupre. «El café». *El Tiempo*. Lima, jueves 3 de marzo de 1927, p. 3.

Por otro lado, estos jóvenes universitarios provincianos, a pesar de permanecer la mayor parte de su tiempo en la capital, casi nunca rompían el vínculo con su lugar de origen; contribuía a ello la correspondencia que mantenían y los viajes que realizaban en los meses de verano. De esta situación eran consientes las autoridades de la Universidad de San Marcos, por lo que, en sesión del Consejo de las Facultades, el 30 de marzo de 1925, debido a «la imposibilidad material en que un gran número de alumnos se [hallan] de constituirse en Lima, por las lluvias, derrumbes e irrupción general del tráfico, se acordó prorrogar la fecha de matrícula hasta el 20 de abril»⁵. En particular, las vacaciones fueron aprovechadas, de manera más organizada, por el Centro Universitario Ariel para promover conversatorios y comités en Arequipa, Apurímac e Ica. Al respecto, en 1924 se manifestó lo siguiente:

La misión que han llevado nuestros socios a provincias, aprovechando los meses de vacaciones y cuyo programa ya conoce el público, ha dado los mejores resultados. Nuestros camaradas practicarán una gira por los departamentos de su paso, gira de cultura y acción integral.⁶

Según el Centro Universitario Ariel, la difusión cultural hacia las provincias era fundamental, y correspondía «a los jóvenes llevar la influencia de la Alma Mater al país. Allá se [imponía] renovar los ambientes de aldea, las costumbres tradicionales y sobre todo depurar los regionalismos de sus taras infecundas»⁷. Por tanto, si muchos jóvenes en el interior del Perú no lograban acceder a la educación oficial, podrían «tener la formación de la “Universidades Populares”, “Comités de Extensión Universitaria”, “escuelas dominicales para los jóvenes indios”, “conversatorios” y “ligas”»⁸.

Eran jóvenes muy dinámicos que se movían en distintos espacios de sociabilidad como los Centros Federados de cada facultad y la FEP, dentro de los cuales se formaban grupos en relación a la política universitaria. También se desenvolvían en asociaciones de acuerdo al lugar de origen y muchos llegaron a las Universidades Populares González Prada, desde donde pudieron tener acceso a las reuniones de los sindicatos pertenecientes a la Federación Obrera Local. Algunos con inquietudes literarias y cívicas concurrían al Ateneo Ariel, que se inspiraba en el grupo y la revista francesa *Clarté*, de Anatole France y Henri Barbuse. Otros se aglutinaron en torno a iniciativas más fugaces, como las revistas *El Sembrador*, *Nuevas fuerzas* y *La Chispa*, del Grupo Lenin (1924) (Sánchez, 2021). suma, el dinamismo de los jóvenes provincianos y el enlace que tuvieron con sus lugares de origen nos ayuda a entender cómo ciertos asuntos de las regiones terminaban repercutiendo en Lima. Este fue el caso del conflicto por los humos de la Oroya que generó la formación de un comité en la capital, donde participaron los alumnos Enrique Mur Aljovín, Pedro Muñiz, Ernesto Elmore, Nicolás Terreros, entre otros. Parecido movimiento se vio cuando la juventud huancavelicana en la capital, a través del Comité Político Pro Intereses de Huancavelica, protestó por la candidatura a la diputación nacional del cura de su provincia, don Ildauo Castro, cuando esta prefería a Celestino Muñoz Manchego⁹.

Este fue el ambiente donde se insertaron los estudiantes venidos de las provincias, quienes conformarían el «grupo generacional de 1930». La migración se debía porque el Estatuto Universitario de 1928, en su artículo 205, había suprimido las facultades de Derecho en Cusco, Trujillo y Arequipa para darle prioridad a la creación de institutos técnicos (Oliveira, 1928). Ello produjo que los estudios de Jurisprudencia, así como la sección doctoral, se centralicen en la Universidad de San Marcos. De este modo, los alumnos ingresantes a dicha facultad pasaron de 76 en 1928 a 156 en 1929 (Sánchez, 2021).

En este último año, de los que se matricularon en Derecho, el 56 % eran alumnos que realizaron estudios preparatorios en las facultades de Letras de las universidades menores: 50 provenían de Arequipa, 32 de Trujillo y 5 del Cusco. El 44 % restante efectuó dichos estudios principalmente en la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos, donde desde inicios del siglo xx la mayoría era provinciana, que llegaba a Lima para terminar su educación secundaria o ingresar de forma directa a los claustros. También es probable que arribaran jóvenes migrantes a las facultades de Ciencias Económicas y de Ciencias Naturales,

5 «Sesiones del 30 de marzo de 1925». *Revista Universitaria. Órgano de la Universidad Mayor de San Marcos*, (19), 1925, p. 398.

6 «Centro Universitario Ariel». *El Tiempo*. Lima, martes 12 de febrero de 1924, p. 7.

7 «Centro Universitario Ariel». *El Tiempo*. Lima, martes 12 de febrero de 1924, p. 7.

8 «Centro Universitario Ariel». *El Tiempo*. Lima, martes 12 de febrero de 1924, p. 7.

9 «La juventud universitaria y demás elementos huancavelicanos». *El Tiempo*. Lima, martes 7 de junio de 1927, p. 8.

pues los claustros universitarios de provincias habían quedado reducidos a una sección preparatoria, lo que resultaba muy poco atractivo para los estudiantes (Sánchez, 2021).

Del Cusco solo llegaron 5 alumnos a Jurisprudencia, debido a que muchos de ellos ya habían migrado antes a Lima y Arequipa por el receso de su universidad en 1927, producto de las protestas estudiantiles en las elecciones rectorales. Procedentes de Trujillo llegaron 36 estudiantes, que era casi la totalidad de su pequeña Facultad de Derecho, donde no se habían visto disturbios desde las movilizaciones y expulsiones de 1923, aunque en 1927 se hizo sentir la represión de la Patria Nueva con la clausura del diario *El Norte* y la persecución de aquellos que se congregaban a su alrededor (Klarén, 1970).

Entonces, el grueso de los migrantes llegó de la Universidad de Arequipa, que en 1928 había recibido a varios estudiantes de la recesada Universidad del Cusco, quienes junto con otros jóvenes radicales se opusieron a la aplicación del Estatuto Universitario, planteando una contrapropuesta. Esta situación llegó a su punto más crítico con la expulsión de 23 alumnos, los cuales en su mayoría se trasladaron a la Universidad de San Marcos en 1929. Ellos ya habían perfilado un proyecto universitario que lindaba con la transformación de la sociedad, amparándose en corrientes comunistas o del indigenismo radical militante (Sánchez, 2021). Y encontraron su representante en José Antonio Encinas, quien llegó al rectorado de la Universidad de San Marcos en 1931.

4. Conclusiones

La afluencia de provincianos a Lima ha sido una constante en el país. A inicios del siglo xx, las personas que tenían los recursos necesarios transitaban por diversas zonas conforme iban avanzando en los niveles educativos. Ello en la medida que esta situación respondía a la estructura centralista del país y marcaba los límites al ascenso social. Muchos ilustres profesionales e intelectuales elitistas habían nacido en lugares como Huancayo, Tacna, la Libertad, etc. Luego, en la década de 1920, fueron llegando a la capital fundamentalmente jóvenes de clase media, como los que conformaron el «grupo generacional de la reforma», quienes contribuyeron a renovar el ambiente académico y cultural, insertándose y empoderándose como figuras representativas.

En el transcurso del tiempo, las situaciones que enfrentaron los jóvenes provincianos se fueron haciendo más difíciles con el incremento del precio de los alimentos y el alquiler. Sus condiciones materiales cada vez más precarias los fueron acercando a los sectores desposeídos y los confrontaron con una realidad muy desigual. Su misma dinámica pública los llevaba a participar en centros de estudiantes que formaban parte de la política universitaria. No obstante, se movían en diversos espacios, como centros obreros y asociaciones, de acuerdo al lugar de origen. El Oncenio de Leguía había creado en ellos expectativas que muchas veces no fueron satisfechas, tornándose críticos del régimen imperante y simpatizando con corrientes ideológicas alternativas. Fue en estas condiciones en que surgió el «grupo generacional de 1930», cuyos integrantes en su mayoría llegaron a la capital en 1929, producto del cierre de las facultades de Derecho en Arequipa, Cusco y Trujillo.

En síntesis, la radicalidad política que se vivió en los claustros universitarios de Lima estuvo relacionada con el constante arribo de estudiantes venidos de las provincias, que con el tiempo ya no solo provenían de las élites provincianas, sino de clases medias pauperizadas. Así, el cambio en el espectro socioeconómico del alumnado y su entrega a una prolífica vida pública nos ayudan a entender la radicalidad de las ideas y acciones reformistas, que fueron desde editar manifiestos y organizar comités hasta tomar la universidad en 1930. Si bien es cierto que el ideario de de reforma universitaria ya se encontraba en el ambiente desde inicios del siglo xx, estos nuevos estudiantes no sentían ningún arraigo con el orden que pretendían transformar, a comparación de sus predecesores. Al mismo tiempo, se entregaron a la búsqueda de espacios alternativos, como las universidades populares, las asociaciones, las revistas estudiantiles y la casa de José Carlos Mariátegui. Solo en la década de 1930, el proyecto universitario de José Antonio Encinas representó, en cierta medida, sus ideales; sin embargo, la coyuntura política no fue propicia, y el gobierno de Sánchez Cerro terminó por recesar la Universidad de San Marcos en 1932.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

El Tiempo, 1924, 1926 y 1927.

Revista Universitaria. Órgano de la Universidad Mayor de San Marcos, 1925.

Bibliografía

BARD, Harry (1912). *Cuestiones sobre las universidades y la instrucción universitaria*. Lima: Oficina Tipográfica La Opinión Nacional.

BASADRE, Jorge (2007). *La vida y la historia*. Lima: PetroPerú.

BASADRE, Jorge (1999). *Historia de la República del Perú* (tomo XIV). Lima: La República.

BELAUNDE, Víctor Andrés (1967). *Trayectoria y destino: memorias* (tomo I). Lima: Ediciones de Ediventas.

BURGA, Manuel y Alberto FLORES GALINDO (1991). «Apogeo y crisis de la República Aristocrática». En Alberto Flores Galindo, *Obras completas* (tomo 2, pp. 1-364). Lima: Fundación Andina / SUR Casa de Estudios del Socialismo.

CADENA, Marisol de la (1999). «De la raza a la clase: la insurgencia intelectual provinciana en el Perú (1910-1970)». En Steve Stern (ed.), *Los senderos insólitos del Perú* (pp. 39-72). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (2010). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico.

CUETO, Marcos (1982). *La reforma universitaria de 1919: universidad y estudiantes a comienzos de siglo*. (Tesis de bachiller). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Dábene, Olivier (1999). *América Latina en el siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis.

DEUSTUA, José y José Luis RÉNIQUE (1984). *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú (1897-1931)*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

GARFIAS, Marcos (2010). *La formación de la universidad moderna en el Perú: San Marcos, 1850-1919*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.

GASTAÑETA, Guillermo (1928). «Informe de la Facultad de Medicina». *Revista Universitaria*. Órgano de la Universidad Mayor de San Marcos, (22), 492-504.

GUEVARA, Juan Guillermo (1959). *La rebelión de los provincianos*. Lima: Ediciones Folklore.

HAMPE, Teodoro (1989). *Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú (1917-1987)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

HUAMANÍ, Edilberto (2012). *Samamé*. Lima: Universidad Nacional de Ingeniería.

- KLARÉN, Peter F. (1970). *La formación de las haciendas azucareras y los orígenes del APRA*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- KLARÉN, Peter F. (2008). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MARSISKE, Renate (2015). «Movimientos estudiantiles y líderes estudiantiles en América Latina del siglo XX: el estado de la cuestión». En Renate Marsiske (ed.), *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina* (vol. 4, pp. 15-35). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ORREGO, Juan Luis (2014). *El Perú del siglo XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- PANFICHI, Aldo (2004). «Urbanización temprana de Lima, 1535-1900». En Felipe Portocarrero y Aldo Panfichi (eds.), *Mundos interiores: Lima 1850-1950* (pp. 75-144). Lima: Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico.
- PARKER, David (2004). «Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional». En Felipe Portocarrero y Aldo Panfichi (eds.), *Mundos interiores: Lima 1850-1950* (pp. 161-185). Lima: Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico.
- PÉREZ, Simón (1969). *Medio siglo de admisión a San Marcos*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- PORTANTIERO, Juan Carlos (1978). *Estudiantes y política en América Latina. El proceso de reforma universitaria (1918-1938)*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- ROMERO, Emilio (1979). «El siglo de Mariátegui». En Jorge Basadre et al. (eds.), *7 ensayos: 50 años en la historia* (pp. 9-17). Lima: Amauta.
- SÁNCHEZ, Alcides Daniel (2018). «La revolución universitaria de 1930: San Marcos en tiempos de Sánchez Cerro». *MOTVS. Revista de Historia, Humanidades y Ciencias Sociales*, 2(2), 145-164.
- SÁNCHEZ, Alcides Daniel (2020). «La universidad popular y los jóvenes cusqueños en la década de 1920». *Uku Pacha*, (21), 91-102.
- SÁNCHEZ, Alcides Daniel (2021). *La rebelión de los provincianos en la Universidad de San Marcos: los orígenes del segundo movimiento estudiantil reformista (1924-1930)*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- SÁNCHEZ, Alcides Daniel y Luis Daniel MORÁN (2021). «Entre la ruptura con el régimen de Leguía y la centralización universitaria: los jóvenes estudiantes de la Universidad de San Marcos, Perú (1923-1928)». *Revista Izquierdas*, (50), 1-23.
- SÁNCHEZ, Luis Alberto (1987). *Testimonio personal* (tomo 1). Lima: Mosca Azul Editores.
- TAMAYO, José (1980). *Historia del indigenismo cuzqueño, siglos XVI-XX*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- VALLADARES, Odalis (2012). «La incursión de las mujeres a los estudios universitarios en el Perú: 1875-1908». *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, 15(1), 105-123.
- VILLARÁN, Manuel Vicente (1924). «Memoria correspondiente al año universitario de 1923». *Revista Universitaria. Órgano de la Universidad Mayor de San Marcos*, (18), 3-29.
- WALKER, Charles (2009). «La Lima de Mariátegui: los intelectuales y la capital durante el Oncenio». En Charles Walker (ed.), *Diálogos con el Perú: ensayos de historia* (pp. 122-146). Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

La educación de los indígenas en el centenario de la independencia del Perú: ideologías, visiones y repercusiones

Hipólito Daniel Mata Hidalgo
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

El tratamiento hacia el indígena durante el primer siglo de vida independiente tuvo características muy similares a las que se daba durante la época virreinal: se basó en criterios de innatismo e ideas religiosas deterministas. Este trato servía para sustentar la relación jerárquica que se daba en la sociedad peruana, donde la cultura oficial —por lo tanto, nacional— es la que venía de Europa, de modo que la cultura indígena era vista como atraso. Serán dos ideologías las que plantearán una nueva forma de percibir al indígena: el positivismo y el indigenismo. Ambas coincidían en que el problema indígena debe ser tratado de manera coherente y científica por el Estado y que, siendo así, se podría incluso generar beneficios al Gobierno. Estas ideas influenciaron en las políticas educativas de los gobiernos que estuvieron en las décadas previas al primer centenario de la independencia y en la creación de escuelas especializadas para indígenas. El presente artículo busca estudiar cómo la aplicación de estas ideologías incidió en la educación que el Estado proveía a los indígenas, tanto de gobiernos de la República Aristocrática (1899-1919) como del Oncenio (1919-1930), y cómo este empeño estatal repercutió y cambió la vida del indígena a cien años de iniciada la República.

Palabras clave: educación indígena, centenario de la independencia, Oncenio de Leguía, políticas educativas del Perú.

1. Introducción

Durante el siglo XIX republicano, la población indígena peruana seguía manteniendo, en su mayoría, características de organización y comportamiento que databan de la época prehispánica, dedicándose a una economía principalmente agrícola y no tecnificada. Por su parte, el Perú no había logrado consolidarse como un Estado moderno, en el sentido de que no logró que sus instituciones tengan presencia y estén representadas en todos los rincones del país.

En esos años hubo la visión de una cultura oficial, que era la que manejaban las clases dominantes, y que se basaba en lo hispánico y también se asociaba al criterio racial: una cultura de blancos y otra de indígenas. Esta distinción servía para establecer una serie de jerarquías sociales, donde había incluso una asociación geográfica: el blanco (y poseedor de la cultura oficial) vive en la costa y el indígena, considerado como bárbaro, vive en la sierra. El Estado, entonces, veía a la cultura indígena como incivilizada y nada asociada a los ideales nacionales que debería desarrollar y promover el Gobierno.

La situación política del Perú, en buena parte del siglo XIX, no había permitido que se lograra consolidar un proyecto político a largo plazo que garantizara el aseguramiento de necesidades como salud y, sobre todo, educación. Esto último era importante porque a través de ella se transmitirían los valores nacionales que los gobiernos tendrían que inculcar para la construcción de un ideal de nación en todos los peruanos. Buena parte de este siglo se basó en lo que Basadre (1983) llama «Primer Militarismo» (1827-1872). Gobiernos caracterizados por el caudillismo y las luchas constantes entre militares que promovían guerras civiles y golpes de Estado, por lo que no se lograba establecer un sistema de estabilidad política para tener una dirección concreta, tan necesaria para cualquier proyecto político educativo a largo plazo que implicase crear colegios e invertir en currículos educativos nacionales.

1.1 El indígena según el positivismo

La visión de atraso que se tenía del indígena se basaba todavía en el precepto virreinal de las razas, con el respectivo determinismo que esa visión implicaba. Pero en las últimas décadas del siglo XIX llegó a los principales centros de difusión intelectual del país una corriente filosófica europea que propugnaba que la ciencia sería el modelo en el que se basaría toda explicación de la realidad: el positivismo. Esta corriente filosófica tendrá una gran influencia en la época de la Reconstrucción Nacional (1883-1899), ocurrido inmediatamente después de la derrota ante Chile en la guerra del Pacífico (1879-1883).

El positivismo fue muy difundido en centros intelectuales como la Universidad de San Marcos, cuyos estudiantes de esta época llegarían a ser más adelante los políticos y funcionarios que dirigirían el Estado, por lo que muchas de sus decisiones estarían influenciadas por esta corriente filosófica.

El positivismo trajo la idea de que la supuesta incapacidad indígena sea explicada por datos científicos. Es por eso que los primeros intelectuales positivistas manifestaban una tendencia a explicar el comportamiento negativo indígena, pero basado en una explicación determinista de los elementos circundantes a la vida indígena. Incluso alguno de estos intelectuales manifestaba esta visión desde una posición de poder; tal fue el caso del diputado José Román de Idiáquez, quien en 1893 publicó un informe donde detalla la situación política y social del Perú, al que tituló *Prospecto sobre la demarcación general del Perú territorial, social, internacional, política, judicial, eclesiástica y financiera*.

El aspecto físico del indio visto de lejos es del tipo del israelita proscrito y vagante, condenado a ser empujado por la civilización y vivir escondido, huyendo de los hombres. El aspecto físico del indio, visto de cerca, solo inspira compasión. El indio nace viejo y es un anciano al llegar a la pubertad, por el desgaste de la raza. El indio carece de aspiraciones. Al parecer ni siente, ni quiere ni aborrece. El indio carece de sentido común. La vida como la muerte no lo altera. Niegan a la naturaleza el instinto de conservación que caracteriza a los vivientes animados. El indio es un ser indefinible. Carece la raza indígena de todo indicio de justicia y de afecciones morales. La aflicción mediante el dolor, como la alegría, las ostenta con la misma tristeza. El indio es humilde por decadencia y servilismo, gravado [...] en su ser. (p. 25)

Pero también esto motivó un debate que fue ampliándose a medida que venían nuevos conocimientos científicos. En estas ideas se trajo la visión de que el indígena podía cambiar, siempre y cuando deje atrás esa cultura autóctona y adopte los valores occidentales. El criterio para medir ese nivel de culturización será la castellanización, pues indicará que el indígena que hable y escriba castellano dejaría atrás esa típica característica indígena que era el analfabetismo.

1.2. El indígena según el indigenismo

La otra corriente que va a influenciar en la visión que tenían las clases altas sobre el indígena a inicios del siglo XX fue el indigenismo. Se le puede definir como la tendencia intelectual que empezó a cobrar fuerza durante la República Aristocrática y que puso en tela de juicio la idea de que el indígena está atrasado por cuestiones intrínsecas como su raza. El indigenismo propuso una revalorización de la cultura indígena, aunque siguió viéndola desde una perspectiva del que dominaba; es decir, fue una visión urbana de los Andes que empezó a examinar directamente el problema indígena, aplicando varios elementos de la técnica científica. Según el indigenismo, la solución del problema indígena estaría en cuestiones de carácter social, las cuales se referían, en muchos casos, al plano educativo.

La institución que agrupó a los intelectuales indigenistas surgió en 1909 bajo la denominación de Asociación Pro-Indígena (API), fundada por dos de los más altos exponentes de este movimiento: Dora Mayer y Pedro Zulen. Esta institución tuvo un medio de difusión que se llamó *El Deber Pro-Indígena*, además de contar con el apoyo de algunos políticos notables como el senador Joaquín Capelo.

Por influencia de esta institución indigenista, el Gobierno decidió prohibir, el 2 de setiembre de 1914, la obligación que tenían los indígenas de asumir los cargos de mayordomos en las fiestas de los pueblos indígenas, sin importar la jerarquía de quien imponga dicho cargo. Esta medida surgió a partir de la queja

que presentó la API por el problema en el que estuvo envuelto Claudio de la Cruz, indígena del pueblo de Otao (provincia de Huarochiri), por negarse a aceptar dicho cargo, siendo multado por las autoridades del lugar con la suma de 80 soles, bajo amenaza de excluirlo de todos los beneficios comunales¹.

El trabajo que realizaron los indigenistas se enmarcaba en comunicar sobre la situación del indígena para encontrar soluciones a ello. Esta actividad era muy importante, pues la información sería indispensable para impulsar políticas educativas orientadas a la población indígena. La influencia de la arqueología, con los trabajos de Max Uhle y Julio C. Tello, será valiosa para plasmar la idea de que en el Perú existió un gran pasado indígena que fue eliminado tras la conquista española.

2. La educación del indígena durante la República Aristocrática

La visión positivista será usada por los gobernantes de la República Aristocrática (1899-1919), quienes la empezaron a aplicar en sus políticas de educación indígena. Esta experiencia también estaría dentro de una lógica relacionada con el aumento de la productividad en el Perú, ya que se proveería una educación estatal práctica, que lograrse tecnificar al indígena, proporcionando instrucción básica con conocimientos asociados al incremento de la productividad del medio agrícola, al que se encontraba vinculado.

En 1902 se realizó el primer censo escolar del siglo XX en Perú. De la población peruana de 6 a 14 años (339 744 personas), solo el 23 % sabía leer y escribir. La tasa de analfabetismo más crónico estaba en la sierra central. La población indígena en este censo era de 196 884 personas.

El primer gobierno de José Pardo (1904-1908) representa una nueva visión del positivismo, donde la posibilidad de cambio de la situación del indígena sería mediante la castellanización. La educación primaria será un objetivo perseguido por su gobierno, lo cual manifestaba en 1904, en una asamblea del Partido Civil, al que pertenecía:

El problema de la instrucción en el Perú, consiste en abrir escuelas para 430,000 niños que carecen de ellas, y transformar las 7 partes de la población indígena de la mísera condición en que viven por su ignorancia en factor de trabajo, como lo es para todo el país, su población consciente y activa. (Martín, 1996, p. 414)

Este énfasis en la educación se materializará en la Ley N.º 162, dada el 5 de diciembre de 1905. Dicha norma empezará a regular la educación primaria en todo el país, disponiendo con ello las bases de la política educativa del Gobierno:

Art. 1.º La instrucción primaria elemental es obligatoria. En las escuelas oficiales se suministrará gratuitamente a los varones de seis á catorce años y á las mujeres de seis á doce, tanto la instrucción como los libros y útiles de enseñanza.

Art. 2.º La instrucción elemental comprende las clases de: lectura y escritura, las cuatro operaciones de aritmética y sistema decimal, nociones generales de geografía universal y particular del Perú, catecismo político, doctrina cristiana y ejercicios físicos.²

En 1908 se promulgó un nuevo dispositivo normativo de educación denominado Reglamento General de Instrucción Primaria, el cual buscaba consolidar lo que se había establecido en 1905, garantizando la labor del Estado como agente modernizador mediante la educación, como lo señala algunas de sus disposiciones:

- La instrucción primaria elemental es obligatoria y gratuita (art. 1).
- La instrucción primaria, en sus diversos grados, debe tener como uno de sus principales objetivos proporcionar conocimientos de utilidad práctica (art. 2).
- Dependen de la Dirección General de Instrucción primaria todas las autoridades especiales del ramo y las demás en cuanto ejerzan funciones relativas a dicha enseñanza (art. 13).

1 El Peruano, Lima, sábado 12 y lunes 14 de setiembre de 1914.

2 Compilación de la legislación peruana (concordada) (1950, t. 1).

- Las escuelas de instrucción primaria pueden ser, según sus características, por razón del sexo: de niños, de niñas y mixtos; por la edad: de párvulos, de niños y de adultos; por el lugar: urbanas y rurales³; por la manera de funcionar: fijas y ambulantes; por la extensión del programa escolar: infantiles (ni menores de 4 ni mayores de 6 y no es obligatoria), elementales y centros escolares⁴; por el tiempo: diurnas, nocturnas, dominicales y alternas (art. 314).
- Habrá por lo menos una escuela elemental mixta en las aldeas que tengan más de 200 habitantes (art. 322).
- En los lugares de mayor población habrá un centro escolar por cada 200 niños (art. 323).

3. El Oncenio de Leguía

Augusto B. Leguía llegó a la presidencia por segunda vez en 1919. Se quedará en el poder hasta 1930 mediante una serie de reformas constitucionales, inaugurando una dictadura civil donde la figura del presidente sería la que predominaría. Políticamente, significó una ruptura con el Partido Civil, al que perteneció, llegando a ser elegido presidente de la República por ese partido para el periodo 1908-1912. El nuevo gobierno leguista se caracterizaría por ser personalista y populista.

A pesar de ser una discontinuidad en lo político, Leguía continuó la política de obras, sobre todo en la instrucción pública, manteniendo así la idea de desarrollo positivista iniciado durante la República Aristocrática. Ello se observará en las leyes de instrucción, donde todavía se conservaba la prescripción de que el indígena debería seguir una educación diferente, orientada a la finalidad de modernizarlo, siguiendo la premisa de proveerle conocimiento práctico, tecnificado y especializado debido a su cultura autóctona.

3.1. Ley Orgánica de Enseñanza de 1920

Este marco normativo tendría una orientación nacionalista y promovería la independencia administrativa. Garantizaría la gratuidad y obligatoriedad de la primera enseñanza (primaria). Esta norma consolidó al Reglamento General de Instrucción Primaria de 1908, el mismo que, a su vez, estaba basado en la Ley N.º 162 de 1905, ambos dados durante el primer gobierno de Manuel Pardo. En el artículo 68 de la Ley Orgánica de Enseñanza de 1920 se establecía que los propietarios de haciendas y minas serán partícipes en el fomento y desarrollo de la educación:

Los dueños de las haciendas y establecimientos mineros y fabriles están obligados a dar enseñanza elemental gratuita a los niños seis a catorce años, pertenecientes a las familias de sus dependientes y obreros, siempre que estos formen poblaciones anexas a los fundos o establecimientos donde haya reunidos más de treinta niños.

Al efecto, establecerán las escuelas elementales necesarias y las dotarán a sus expensas de locales, muebles y útiles, y pagarán los haberes de los preceptores quienes serán nombrados, conforme al reglamento, por la autoridad escolar correspondiente, a propuesta del dueño del fundo o establecimiento. Estas escuelas se hallan [...] sometidas a la inspección de las autoridades de enseñanza primaria, como las escuelas fiscales.

Los propietarios omisos en el cumplimiento de la obligación que les impone este artículo sufrirán las penas pecuniarias periódicas que les impondrá el Director General de Enseñanza, cuyo producto deberá ser suficiente, cuando menos, para costear la fundación y sostenimiento de las escuelas indispensables que serán establecidas por las autoridades respectivas, a expensas del propietario omiso. (pp. 33-34)

3 La Ley de Instrucción de 1901 ya estipulaba un plan para la educación rural en su artículo 42, aunque lo limitaba solamente al primer grado de educación primaria.

4 De acuerdo con el Reglamento General de Instrucción Primaria, en las escuelas elementales corresponden dos primeros años de instrucción primaria, obligatoria, donde se enseña a leer y a escribir, las cuatro operaciones de la aritmética, el sistema métrico decimal, nociones de geografía peruana y universal, nociones de historia del Perú, la doctrina cristiana y ejercicios físicos y militares. En tanto que en los centros escolares se imparten los cinco años completos de la educación primaria. Esta etapa complementaria de educación primaria de los centros escolares se conocería como segundo grado o instrucción primaria superior.

En los años que se sucedieron hasta el centenario de la independencia, el acceso educativo, reflejado en el número de escuelas, tuvo un crecimiento irregular, como se puede apreciar en la tabla 1:

TABLA 1. Número de escuelas primarias durante la primera mitad del Oncenio.

Años	Centros escolares			Escuelas elementales					Total
	Varones	Mujeres	Total	Varones	Mujeres	Mixtas	Nocturnas	Total	
1919	188	144	332	821	749	1073	31	2674	3006
1920	211	152	363	828	775	1101	40	2744	3107
1921	268	180	443	827	762	1257	45	2891	3334
1922	250	168	418	760	736	1211	20	2727	3145
1923	265	170	435	728	730	1174	19	2651	3086
1924	265	174	439	715	745	1171	19	2650	3089
1925	284	176	460	740	767	1283	20	2810	3270

Fuente: Ministerio de Hacienda y Comercio, *Dirección General de Estadística* (1926).

Se observa que a partir de 1922 hubo una reducción de escuelas. Esto debido a que algunos centros educativos estatales cerraron por la falta de recursos económicos durante ese año. El Gobierno emprendió una política de empréstitos de los Estados Unidos, los cuales empezaron a llegar a partir de 1923. Con estos recursos, la economía peruana se recuperó y el Gobierno pudo seguir invirtiendo en obras públicas como colegios. A pesar de que la economía por aquella época fue fluctuante, la asistencia escolar sí mantuvo un ritmo creciente, sin mengua en ningún año, como lo evidencia la tabla 2:

TABLA 2. Relación entre profesores y alumnado durante la primera mitad del Oncenio.

Número de escuelas y de plazas de preceptores presupuestadas, 1919-1924							
Años	1919	1920	1921	1922	1923	1924	1925
Número de escuelas	3006	3338	3334	3145	3086	3089	3270
Número de plazas	4351	5059	5065	4802	4735	4789	5322

Matrícula y asistencia de las escuelas fiscales de la república, 1919-1925							
Varones	11 4247	125 462	127 861	133 644	140 990	144 200	149 625
Mujeres	66 964	70 239	74 967	76 610	79 760	83 560	86 855
Total de matriculados	181 211	195 701	202 828	210 254	220 751	227 760	236 482
Asistencia media	115 667 (63,83 %)	120 062 (61,34 %)	125 909 (62,07 %)	136 973 (65,14 %)	128 438 (58,18 %)	133 875 (58,77 %)	141 638 (59,89 %)

Fuente: elaboración propia, con información del Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia (1928).

No obstante, para ese entonces, la visión sobre el indígena todavía mantenía sus características asociadas al atraso. Muchos profesionales tenían esta percepción, por lo que era necesario que el Gobierno agencie los medios para la castellanización del indígena, como lo manifestaba el presidente de la Corte Suprema de Ayacucho, doctor Federico Ruiz de Castilla, en 1923:

La sola ignorancia del castellano por el indio, no es motivo para creer que está muerta o enervada siquiera la conciencia de su personalidad, de su propio derecho, de su dignidad humana. El indio, como todo el que ignora un idioma cuyo uso le es obligatorio para sus contratos, cuando procede libremente sin sugerencias que anulen su albedrío, se percata perfectamente de equivocarse. Su gestión de un poder paternal y protector.

Entonces pues, hay que convenir en que el indio, por su condición de ser tal, analfabeto e ignaro del castellano, no necesita que se le imponga un tutelaje, que puede más bien reprimir su personalidad civil y jurídica, acostumbándolo a no ejercitar sus derechos sino bajo el amparo y la sugestión de un poder paternal o protector.

Lo único que hay que preveer, por consiguiente, para que el indio no sea víctima, como todos los hombres, de contratos leoninos o de expoliaciones de sus derechos, acciones y bienes, así como de atentados contra su persona y libertad, es hacer realmente rápida.⁵

La educación resultaba ser, entonces, un medio importante para la población rural e indígena. Los maestros desempeñaron también un rol fundamental, acompañando al Estado en su cometido de proveer los conocimientos necesarios a la población y llevando a los apartados lugares del país la cultura occidental y la tecnificación que se quiso irradiar como política estatal durante el Oncenio leguista. Los maestros rurales, más vinculados con la realidad de las comunidades del interior del país y conscientes de las limitaciones que tenía el Estado para comprender la situación de estos pueblos, sugirieron algunos recursos para superar estas dificultades. Así lo manifiesta Humberto Luna, maestro de un centro educativo en Huancayo, quien dice lo siguiente:

Sabido es de que en los centros urbanos de la costa y en la sierra hablan sus habitantes el idioma castellano, pero en los centros rurales, muy especialmente en la sierra los indígenas hablan el quechua y el aimará. Surge, pues de esta duplicidad del lenguaje, la necesidad de que el plan de estudios tenga, por lo menos para la sierra, un año preparatorio solo para que los niños aprendan el idioma castellano y perfeccionen, mediante el juego, sus sentidos y su desarrollo orgánico, sin ninguna noción intelectual de lectura, escritura ni teniendo en cuenta de que el idioma es uno de los vínculos mas poderosos de la nacionalidad; y de que al castellanizarlo se le coloca en condiciones de alcanzar su cultura mediante la adquisición de conocimientos por el libro y el periódico.

El niño que vive en los centros urbanos tiene un contingente de acomodaciones mentales y de influencia social. Completamente diferente al niño de los centros rurales. Aquel se cría con las impresiones múltiples que recibe en la vida intensa y agitada de la ciudad; y este forma su constitución física y mental en medio de la paz de los campos y en la lucha constante con los agentes de la naturaleza. El uno se prepara para ser ciudadano y el otro para ser campesino.

Las materias de enseñanza del plan de educación tienen necesariamente que acomodarse a la condición social del educando en relación al medio en que habita. El plan de educación nuestro debe tener en cuenta la actividad fabril, agrícola, minera o industrial de los diferentes lugares del país.⁶

3.2. Creación de escuelas especializadas para indígenas durante el Oncenio

Se estableció un modelo de enseñanza que sería acorde a la realidad del indígena, el mismo que estaba propugnado por intelectuales relacionados con este, quienes coincidían en que para civilizar al indígena y, por lo tanto, hacerlo productivo era necesario una enseñanza acorde a su realidad, como ya lo había mencionado Humberto Luna. En este modelo de enseñanza se contemplaba el establecimiento de escuelas de variada modalidad, las cuales serían las siguientes:

5 Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia (1925, p. 66).

6 *Lucas: órgano mensual de los maestros de la provincia de Huancayo* (1926, p. 11).

a) Escuelas rurales: en 1926, mediante la Resolución Suprema N.º 1890, se dispuso el reglamento para las escuelas rurales, las cuales se establecerían para ofrecer un tipo de formación en las zonas rurales del país, donde la población indígena era predominante⁷.

La enseñanza a impartir en estos centros educativos sería elemental y centrada en proporcionar conocimientos prácticos, con enfoque en la producción agrícola y ganadera, las cuales constituían las principales actividades económicas de la población rural. Su alumnado tendría que ser menor de 14 años, aunque ocasionalmente también se podría impartir esta enseñanza a los adultos, tal como lo señalaba el artículo 46, de la citada reglamento, buscando con ello reducir el analfabetismo en este sector de la población: «En los lugares que funcionan las escuelas rurales, los respectivos directores, secundados por los auxiliares y maestros de práctica establecerán cursos especiales para adultos, con el objeto de combatir el analfabetismo»⁸.

b) Internados indígenas: la premisa de que el indígena debía estar alejado de su cultura autóctona para así civilizarse era muy empleada por varios intelectuales durante el Oncenio, tanto positivistas como incluso indigenistas. Esta idea se materializó en 1927 con la Resolución Suprema N.º 1323, la cual estableció los internados indígenas.

El artículo 1 sintetizaba este pensamiento: «Educar a los niños aborígenes del país aprovechando el aislamiento temporal de sus respectivos hogares, para incorporarlos a la vida nacional»⁹.

La diferencia con respecto a las escuelas rurales era lo selectivo a la hora de escoger al alumnado, puesto que solo serían seleccionados cinco niños por cada provincia y funcionarían como un sistema de becas, en el que el Estado cubriría todas las necesidades. La enseñanza también se centraría en lo técnico y se incluía una sección normal elemental en la que los alumnos más destacados podían especializarse para ser preceptores. Las edades de los estudiantes eran de 6 a 14 años.

c) Las escuelas ambulantes: en 1926 se dio la Resolución Ministerial N.º 560, la cual autorizó a la Dirección General de Enseñanza a enviar comisiones escolares a todo el país para proveer una enseñanza estacionaria, a lugares donde la educación regular no podía llegar. A este tipo de escuelas se les llamaría «ambulantes».

La enseñanza sería impartida por una comisión especializada, que se establecería en un lugar determinado durante dos meses y medio. La población podría colaborar aportando materiales necesarios para la enseñanza. Al ser una enseñanza provisional, el Estado era menos exhaustivo respecto a la dotación de maestros, como lo señalaba el artículo 15 de la resolución: «si se encontrara personas suficientemente preparadas para cumplir estas instrucciones y que ofrezcan sus servicios graciosamente puede formar con ellas comisiones semejantes y destacarlas a cumplir igual fin en los pueblos vecinos».

d) La Granja Taller Escolar de Puno: en 1924, el senador Pedro José de Noriega presentó un proyecto de ley para establecer una especie de internado de indígenas en Puno. Tras la aprobación de este proyecto, el centro educativo entraría en funciones recién en 1929, bajo la dirección de la congregación religiosa de los Salesianos del Perú. Las edades de la población escolar serían de 14 a 16 años, que provendría de los *ayllus* aledaños.

Como en los anteriores centros educativos, la enseñanza estuvo también orientada a proporcionar conocimientos prácticos a los indígenas. Al ser un internado, esta escuela organizó las pautas de comportamiento y el estilo de vida de sus educandos, los cuales se basaban en la creencia de que el indígena tiene una existencia sobria que se reflejaba incluso en su alimentación, que sería la siguiente:

Desayuno: pan, mazamorra y guiso de cereales. Agua caliente azucarada y aromatizada.

Almuerzo: pan, guiso a base de carne y caldo y un potaje de legumbres.

7 Se consideraba como rural a toda aquella población que tuviera menos de 1000 habitantes y que sus centros de enseñanza sean precarios y unidocentes (Giesecke, 2015, p. 82).

8 Reglamento de Escuelas Rurales (1926, p. 16).

9 Dirección de Exámenes y Estudios (1927b, p. 3).

Comida (cena): sopa, potaje de legumbres o de cereales. (Noriega, 1926, p. 24)

e) Escuelas vocacionales industriales: en 1927 se estableció el reglamento de escuelas vocacionales industriales. En el artículo 1 de este reglamento se precisó sus preceptos básicos:

- A. Suministrar los conocimientos generales de instrucción primaria, según el grado a que correspondan.
- B. Especializar esta enseñanza, ampliándola en la forma conveniente para servir de base teórica a los conocimientos prácticos que requieren las secciones establecidas en la planta.
- C. Determinar estas secciones en armonía con el medio y las industrias locales, a fin de perfeccionarlas, ofreciendo lugar preferente para la agricultura.
- D. Utilizar las materias primas que se reproduzcan en la localidad y cuyo mejor aprovechamiento de niño.¹⁰

f) Internados provinciales para niños en haciendas: la vinculación del indígena con el medio rural y las haciendas suscitó que, a mediados de la década de los veinte, se plantee la idea de establecer internados al interior de las mismas haciendas. De esta forma, tanto indígenas como haciendas lograrían un beneficio mutuo a través de la educación productiva. En 1927, el inspector de Enseñanza de Huancavelica, Manuel Antonio Hierro del Pozo, mediante el oficio N.º 1947 planteó al director general de Enseñanza, John K. Breedin, dicho proyecto:

El indio psicológicamente se manifiesta en sus maneras y su música; es sufrido, obediente y dócil como se acredita en los trabajos que se le impone; no obstante su pobreza es honrado y laborioso; es leal y agradecido cuando se le trata bien, pero no olvida los daños que recibe hasta la primera ocasión en que puede cobrarlos hasta con crueldad, es cauteloso, huraño e hipócrita, como medio de defensa contra los abusos de los que es víctima a diario, porque así recibe menos vejámenes de sus opresores. No aspira más que a la vida solitaria del campo. (p. 7)

4. Conclusiones

La visión que tenía el Gobierno acerca del indígena en el Perú no varió hasta inicios del siglo xx. A partir de entonces, gracias a la influencia de dos corrientes del pensamiento (positivismo e indigenismo), la intelectualidad peruana, que influenciaba a la cultura oficial, pudo dar una comprensión más completa sobre la condición indígena. Esto último, y sumado al interés estatal de modernizar a su población económicamente para tener una mayor competitividad y así insertarse en los mercados internacionales, llevó al Gobierno a invertir en una política educativa que se centrara en la educación de los indígenas para convertirlos en población productiva.

Este empeño, que empezó durante la República Aristocrática y se mantuvo en el Oncenio, estuvo sin embargo supeditado a la situación económica del país. Aprovechando la gran cantidad de ingresos producto de la agroexportación y los empréstitos recibidos de países como Estados Unidos, el Gobierno peruano pudo realizar una política que se enfocó en la construcción y el aumento de locales escolares, tan necesarios para el proyecto de alfabetización y educación del indígena. Esto, a su vez, generó un gran interés por parte de la población indígena, lo que se puede reflejar en el aumento progresivo de las matrículas en la educación primaria en todo el Perú, situación que incluso rebasó las expectativas y capacidades del Estado. Este escenario evidenció la capacidad liberadora que generaron estos proyectos sobre una población explotada, ya que la asistencia aumentó cada año durante el Oncenio, y que fue el ambiente principal para los indígenas a cien años de la independencia del Perú.

10 Dirección de Exámenes y Estudios (1927a, p. 3).

TABLA 3. Número de matriculados durante el Oncenio de Leguía.

Años	Matriculados			Asistencia		Aprobados
	Varones	Mujeres	Total	Promedio anual	Porcentaje	
1919	114 247	66 964	181 211	115 667	64	101 722
1920	125 462	70 239	195 701	120 062	61	100 152
1921	127 861	74 967	202 828	125 909	62	Sin datos
1922	133 644	76 610	210 254	136 973	65	120 971
1923	140 990	79 761	220 751	128 438	58	131 139
1924	144 200	83 560	227 760	133 875	59	135 776
1925	149 627	86 855	236 482	141 638	60	146 244
1926	166 732	95 535	262 267	165 723	63	158 914
1927	186 947	106 194	293 141	194 360	66	171 892
1928	195 450	113 000	308 450	196 008	64	176 592
1929	202 741	115 994	318 735	205 589	65	180 222
1930	216 655	125 361	342 016	217 115	62	187 751

Fuente: Ministerio de Hacienda y Comercio, Dirección General de Estadística (1935, p. 14).

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Compilación de la legislación peruana (concordada) (1950). (Tomo 1). Lima: Cámara de Diputados / Dirección General Administrativa.

Congreso de la República (1899). *Ley Orgánica de Instrucción*. [Internet]. Recuperado de <http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/LeyesXIX/1901098.pdf>.

Dirección de Exámenes y Estudios (1927a). *Reglamento de las escuelas vocacionales elementales*. Lima: Talleres Gráficos de la Penitenciaría.

Dirección de Exámenes y Estudios (1927b). *Reglamento de los internados indígenas*. Lima: Talleres Gráficos de la Penitenciaría.

Dirección General de Estadística (1927). *Extracto estadístico del Perú 1926*. Lima: Casa Editora La Opinión Nacional.

El Peruano, 1914.

Ley orgánica de enseñanza: promulgada por el Poder Ejecutivo en cumplimiento de la Ley No. 4004 (1920). Lima: Imprenta Americana.

Lucas: Órgano Mensual de los Maestros de la Provincia de Huancayo, 1926.

Ministerio de Hacienda y Comercio, Dirección General de Estadística (1926). *Extracto estadístico del Perú, 1925*. Lima: Casa Editora La Opinión Nacional.

Ministerio de Hacienda y Comercio, Dirección General de Estadística (1935). *Extracto estadístico del Perú: 1931-1932-1933*. Lima: Imprenta Americana.

Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia (1908). *Reglamento General de Instrucción Primaria*. Lima: Imprenta y Tipografía Carlos Fabbri.

Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia (1925). *Memoria que el ministro de Justicia, Culto, Instrucción y Beneficencia, Dr. Alejandrino Maguiña, presenta al Congreso Ordinario de 1924*. Lima: Editorial Garcilaso.

Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia (1926). *Reglamento de escuelas ambulantes*. Lima: Editorial Garcilaso.

Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia (1928). *Extracto de la estadística escolar de 1926*. Lima: Casa Editora La Opinión Nacional.

Bibliografía

BASADRE, Jorge (1983). *Historia de la república del Perú* (vols. IX, X y XI). Lima: Empresa Editorial Universitaria.

HIERRO DEL POZO, Manuel Antonio (1928). *Proyecto de internados provinciales de niños indígenas en haciendas*. Lima: Imprenta E. Z. Casanova.

IDIÁQUEZ, José Román de (1893). *Prospecto sobre la demarcación general del Perú: territorial, social, internacional, política, judicial, eclesiástica y financiera*. Lima: Imprenta del Estado.

KRISTAL, Efraín (1991). *Una visión urbana de los Andes: génesis y desarrollo del indigenismo en el Perú, 1848-1930*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

MARTÍN, José Carlos (1996). «Instrucción pública (1904-1908)». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, (23), 413-426.

NORIEGA, Pedro José de (1926). *La granja taller escolar de Puno: algunas piezas del proceso parlamentario de la ley que manda su creación y apuntes para el plan de su implementación y organización*. Arequipa: Tipografía S. Quiroz.

Las reformas educativas vistas en 3D: desacreditar, descartar y desintegrar al magisterio peruano (1968-2021)

Gregory Pek Bardales Pereyra
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

Las distintas reformas educativas que han marcado nuestra historia republicana evidencian una serie de relaciones tirantes entre el Estado y los maestros. La matriz autoritaria de dominación interna, que ha producido las reformas, también ha descartado la participación docente en la planificación de estas, ha desacreditado las capacidades intelectuales de los maestros y ha buscado desintegrar la organización sindical.

Con la división y el debilitamiento del gremio sindical, los maestros son fácilmente excluidos del proceso de toma de decisiones, subestimándose sus capacidades frente a la presunta superioridad de los técnicos que diseñan, con exclusividad, las reformas. Desprestigiando al magisterio, se logra legitimar socialmente un mayor control del Estado sobre el trabajo de los docentes, incrementándoles la carga laboral sin un mejoramiento del salario real y responsabilizándoles por la baja calidad académica de la Escuela, luego de haberles restado autoridad y autonomía.

La contradicción fundamental es evidente: aunque desde el discurso oficial el maestro es pieza central para el éxito del proceso educativo; en la práctica, las reformas educativas se han impulsado y sostenido gracias a diversas estrategias de dominación estatal que buscan socavar la autoridad del docente y minar su poder de decisión sobre la planificación de las políticas públicas.

Palabras clave: educación, reformas educativas, modernidad, colonialidad, sindicalismo, magisterio peruano.

Introducción

Desde el Estado peruano se suele afirmar que los maestros son actores centrales; sin embargo, cuesta mucho visualizar la película en 3D, con las imágenes emergiendo de la pantalla para penetrar en la zona de confort del sujeto observador e integrar con este un solo ecosistema. Por el contrario, en nuestra historia republicana, el Estado conservó convenientemente la distancia cartesiana que lo separaba de los objetos representados/cosificados en la pantalla social; operó como el director de una obra en la cual el papel debía ser representado según las exigencias del libreto, sin permitirle a los actores que participen en su manufactura o reescritura. Estamos frente a un obstáculo constitutivo de la nación peruana, pues se persiste en privilegiar la posición del sujeto/observador/colonizador y cosificar al actor/objeto/colonizado, consagrando una distancia estructural que niega la emancipación de los actores sociales y su integración a la vida social en condiciones de equidad.

En efecto, el proyecto de Estado nación peruano trató de homogenizar la sociedad por vía de la occidentalización del indígena y su sometimiento a la modernidad/colonialista. La matriz autoritaria de dominación interna fue capaz de sostener el orden hegemónico, solo a condición de mantener una distancia jerárquica con el otro/colonizado, a través de la descalificación simbólica, desvalorización material y desconocimiento jurídico/político de todos quienes no encajaban en cierto modelo de «ciudadano», «castellanizado», «cristiano», «hombre nuevo», etc. Dicho proceso resultaría contradictorio por dos motivos: en primer lugar, por el profundo desprecio racista de las élites hacia el remanente indígena—tanto en términos demográficos, en el ámbito rural/campesino, como en los fueros internos de la subjetividad mestiza—; en segundo lugar, por la resistencia del movimiento campesino/indígena frente al avasallamiento colonialista del Estado «moderno».

Estas contradicciones han sido en particular evidentes dentro del sector educativo, donde el desprecio de las élites urbanas/criollas contrasta radicalmente con el respeto hacia el maestro en el ámbito rural/indígena; allí, no solo se reconoce la autoridad del docente, sino también su capacidad de gestión frente al abandono estatal. El testimonio de un profesor de San Martín, durante el velasquismo, resulta ilustrativo: gracias al trabajo comunitario liderado por los docentes se logra la reconstrucción del local del centro educativo (Escuela Primaria de Varones N.º 1736), que había sido destruido por el sismo en 1968; sin embargo, no reciben siquiera una «palabra de estímulo» por parte del director regional de Educación que visitaba la ciudad:

[...] entre los tres profesores que laboramos en este plantel trabajando arduamente, aun sacrificando nuestras horas de merecido descanso, construimos un local de 24 m. de largo por 6 de ancho, dando así un albergue seguro a los 126 alumnos que concurren a clases; esto sin costo alguno al Estado, agenciándonos de algunos materiales a costo de nuestro propio pecunio [sic] y la colaboración de los padres de familia que proporcionaron maderas. (Álvarez, 1971, p. 3)

Nótese que la relación de menosprecio al maestro se establece fundamentalmente desde el Estado, no desde la sociedad. En efecto, según la ENDO 2016, la satisfacción del docente con el reconocimiento que le da el Ministerio de Educación llega al 33 % (entre «satisfecho» y «muy satisfecho»), mientras que la satisfacción con el reconocimiento que le otorga la sociedad llega al 61 %. Esto puede explicarse, pues «el maestro está estrechamente vinculado a la población y es un instrumento de conquista en el pueblo, porque conoce en la práctica las necesidades, las realidades de los estudiantes», según testimonio de Leónidas, maestro ayacuchano y dirigente sindical (comunicación personal, 11 de marzo del 2021); por ello, una de las estrategias de debilitamiento del poder social magisterial consiste en quebrar el respaldo de los padres de familia por vía del desprestigio. El maestro rural, especialmente, representa la figura por excelencia del empoderamiento social de los sujetos subalternos en nuestro país, ya que comparte las luchas de su comunidad y constituye la instancia pensante de esa problemática, equipado con las herramientas teóricas que le permiten entender la sociedad peruana para transformarla.

Sin embargo, frente al carácter autoritario del Estado, las demandas sociales del magisterio encontraron como vías de escape la rebeldía y la confrontación. Muy pronto, el maestro será percibido como un peligro comunista para las élites, que entienden la educación como funcional al *statu quo* y rechazan el pensamiento crítico disidente/transformador; por ello, la estrategia racista de *inferiorización* del otro se nutrirá también de la criminalización del luchador social, quien será demonizado y, por supuesto, «terruqueado».

1. Desacreditar

La colonialidad del poder (Quijano, 2014) vertebró las políticas modernizadoras y ha sido condición *sine qua non* para la emergencia del Estado nación como aparato productor de subjetividades disciplinadas en el contexto de un sistema-mundo moderno/colonial (Mignolo, 2000). Santiago Castro-Gómez (2000) ha llamado «la invención del otro» al proceso de creación de unos *perfiles de subjetividad* estatalmente coordinados, con base en ciertos marcos epistemológicos que organizan científica y racionalmente a la sociedad. Las políticas públicas serían implementadas en función de esta plataforma de observación científica sobre el mundo social que se pretendía gobernar. No se trata solo de la forma en la cual el otro es representado mentalmente por ciertos grupos sociales, sino de identificar los dispositivos de saber/poder a partir de los cuales se construyen dichas representaciones (Castro-Gómez, 2000). El conocimiento sobre la realidad social es un dispositivo de poder que construye al «otro» mediante una lógica binaria esencialista/racializadora que lo congela en el tiempo, lo arcaíza y bestializa para, de esta manera, legitimar la hegemonía política y la explotación colonialista de la fuerza de trabajo (Quijano, 2014).

El colonizado aparece así como lo «otro de la razón», lo cual justifica el ejercicio de un poder disciplinario por parte del colonizador. La maldad, la barbarie y la incontinencia son marcas «identitarias» del colonizado, mientras que la bondad, la civilización y la racionalidad son propias del colonizador. Ambas identidades se encuentran en relación de exterioridad y se excluyen mutuamente. (Castro-Gómez, 2000, p. 92)

Dicha ausencia de racionalidad también suele considerarse como «ingenuidad» cuando se considera a los maestros como sujetos que se dejan atrapar fácilmente por los operadores ideológicos. Al parecer, las únicas propuestas pedagógicas válidas serían las modernas iniciativas pedagógicas ministeriales; sin embargo, con ello se termina reproduciendo la relación paternalista/autoritaria que se pretende criticar en los dirigentes sindicales, pues ahora los maestros necesitarían ser desideologizados y reeducados desde los aparatos estatales, repitiéndose el mismo esquema colonialista que encontramos en otras latitudes del sur global poscolonial: «piensa(n) que lo(s) estamos explotando [...] ellos creen las cosas más ridículas que les dicen los agitadores [...], a pesar de todo lo que hemos hecho para convencerlos de la verdad de las cosas» (Chakrabarty, 1994, p. 163). El pensamiento crítico debe promoverse en estudiantes y maestros, pero no solo frente a la ideología de los operadores sindicalistas, sino también cuando se deciden y se imponen las políticas educativas nacionales.

El problema real radica en la validez que el pensamiento crítico de raíz eurocéntrica le otorgará al pensamiento de los sujetos colonizados. En efecto, la matriz colonialista de dominación interna estableció las condiciones epistemológicas que han permitido descalificar sus saberes, así como sus capacidades para producir un conocimiento legítimo sobre el mundo que les rodea (Sousa Santos, 2010). Los sistemas de producción del conocimiento científico y humanístico se nutrieron del imaginario colonial eurocéntrico, que consideraba al indígena como el peldaño más bajo en la escala del progreso epistémico; de este modo, la implementación de las políticas públicas de «modernización» se respaldaron en la legitimidad de la exclusión y el disciplinamiento de quienes no se ajustaban al modelo de «ciudadano», «hombre nuevo», «cristiano», etc.

[...] la mayoría de los teóricos sociales [...] coincidían en que la «especie humana» sale poco a poco de la ignorancia y va atravesando diferentes «estadios» de perfeccionamiento hasta, finalmente, obtener la «mayoría de edad» a la que han llegado las sociedades modernas europeas. El referente empírico utilizado por este modelo heurístico para definir cuál es el primer «estadio», el más bajo en la escala del desarrollo humano, es el de las sociedades indígenas americanas. (Castro-Gómez, 2000, p. 93)

De este modo, el control político estatal se ha sustentado en la consagración racista de la ignorancia consustancial del indígena/campesino; por ello, no sorprende que la emergencia del maestro campesino se castigue con la demolición simbólica de su capacidad intelectual, como hemos visto en las últimas elecciones presidenciales. Esta suerte de racismo epistémico se encuentra en la base de la legitimación de las políticas públicas. Así,

[...] la ley de la Carrera Publica Magisterial fue legitimada luego de las evaluaciones censales de 2005 y 2006, en las cuales desaprobaron un 95% de maestros, cuestionando seriamente la capacidad intelectual del magisterio frente a la opinión pública. La gente piensa que los maestros son unos burros. (Leónidas, comunicación personal, 11 de marzo del 2021)

Sin embargo, si hay un bajo rendimiento del docente, significa que el Estado ha fallado en garantizar la calidad en la formación de los maestros. En efecto, durante las reformas neoliberales de Fujimori, se crearon centenares de institutos pedagógicos privados, que fueron verdaderas fábricas de títulos profesionales, sin autoridad gubernamental reguladora; de este modo, se patrocinó la mediocridad y el bajo rendimiento académico de los profesores.

El Estado neoliberal favoreció la inversión privada en el sector educativo y facilitó la migración de la población estudiantil hacia las escuelas privadas, merced a la pauperización de la escuela pública. No sorprende que el Perú haya conocido los niveles más pobres de rendimiento educativo en comprensión lectora y razonamiento matemático, pues los países con mejores indicadores educativos (Singapur, Finlandia, etc.) invierten cuantiosos recursos estatales en una formación magisterial de excelencia y en el pago de remuneraciones dignas; por el contrario, el Estado peruano siempre fue reacio a invertir en el sector. Incluso entre 1970 y 2000, los indicadores evidencian una «drástica disminución del gasto por alumno [...] que pasa de 385 a 230 dólares» (Lynch, 2004, p. 48). El sentido común que alimentó esta racionalidad estatal argumentaba que no tenía sentido invertir en el sector, cuando cualquier profesional podía enseñar, sin necesidad de estudiar Educación.

2. Descartar

2.1. Descartar la participación de los maestros en la planificación de las reformas

Considerando el esquema burocrático excluyente/exclusivo del Estado peruano, no sorprende que nunca fuera tomado en cuenta el anteproyecto de ley que planteara el Sindicato Unitario de Trabajadores en la Educación del Perú (Sutep) como alternativa a la Ley de la Carrera Pública Magisterial (Leónidas, comunicación personal, 11 de marzo del 1921). Incluso un régimen revolucionario como el de Velasco, que democratizó al Perú en muchos aspectos, no fue capaz de sacudirse del carácter autoritario del conocimiento experto. En efecto, la Comisión para la Reforma Educativa fue integrada por un grupo de notables intelectuales¹ que redactaron su informe en 1970 sin la participación de los representantes del magisterio².

Pese a que, en teoría, la propia comisión consideraba a los maestros como actores centrales para lograr las transformaciones sociales, «habían pocos maestros con calidad para participar en la Comisión»³. Además, «muchos de los integrantes de la Comisión no eran ya maestros en ejercicio» (Cardó *et al.*, 1989, p. 113). Este carácter epistémico/elitista de la reforma fue uno de los factores que determinó la férrea oposición del gremio magisterial.

El control vertical de las reformas y de la organización social se intentó justificar mediante el argumento de que la población desconocía sus verdaderos intereses y era proclive a dividirse en bastardas aspiraciones sectoriales que podían ser fácilmente manipuladas por las cúpulas partidarias. En cambio, sólo los militares, se decía, estaban identificados con los ideales nacionales, bajo la «indiscutida e indiscutible» conducción del general Velasco [...]. En este cuadro, los ciudadanos, cual disciplinados soldados, debían acatar las órdenes del Ejecutivo «sin dudas ni murmuraciones». (Cotler, 1994, p. 155)

El ejercicio del poder político aún se entiende en términos jerárquicos/paternalistas. La gestión del pensamiento disidente se define en términos autoritarios/castrenses a través de mecanismos disciplinarios/represivos. En tal sentido, el régimen de Velasco conservará una característica del Estado oligárquico en su relación con las clases populares organizadas: la represión del movimiento popular; ello explica que «la única alternativa real del Estado fuera reprimir el movimiento popular, dejando ver su incapacidad política para canalizarlo institucionalmente. Esta situación de incompetencia política del Estado frente al reclamo popular marcó el sucesivo desarrollo de la sociedad peruana» (Cotler, 1994, p. 155).

2.2. Descartar a los dirigentes magisteriales

El régimen de Velasco reprimió ferozmente las protestas y deportó a los dirigentes sindicales, incluso antes de la conformación del Sutep. El 15 de setiembre de 1971 son deportados cinco dirigentes del gremio magisterial: Julio Pedro Armacanqui, Arturo Sánchez Vicente, Arnaldo Paredes, Ulises Riva Ayarce y Hugo Lipa Quina (Puno); además del dirigente estudiantil Rolando Breña y el líder trotskista Hugo Blanco. Asimismo, quinientos maestros fueron despedidos, cerca de mil fueron trasladados a sitios remotos del país y se suspendieron las licencias sindicales. Dos años después, el 24 de octubre de 1973, el Gobierno detuvo a más de quinientos profesores en todo el país, noventa y uno de los cuales fueron enviados a la colonia penal de El Sepa (Barrantes, Reátegui y Peña, 2009). Finalmente, en 1974, Velasco decide «conversar con los dirigentes del SUTEP para buscar soluciones al problema magisterial. Pero el Gobierno Revolucionario no puede aceptar *insolencias* ni mucho menos *prepotencias*»⁴, manifestó el presidente.

La dificultad para gestionar el pensamiento disidente es evidente, dada la carencia de instituciones democráticas para canalizar las demandas de un movimiento sindical empoderado. Velasco es incapaz de un diálogo horizontal, pues parece entenderlo como un socavamiento de la propia autoridad: «Lo siento por algunos dirigentes que *parecían sensatos*, pero no hay más diálogo con actitudes semejantes»⁵. El

1 La Comisión estuvo integrada por reconocidos intelectuales como Emilio Barrantes, Wálter Peñaloza y Augusto Salazar Bondy.

2 La Segunda Comisión, presidida por Emilio Barrantes, tampoco incluyó la participación del magisterio nacional organizado (Ruiz, 2000).

3 Declaraciones del general Alfredo Arrisueño Cornejo, ministro de Educación (citado en Rojas, 2019, pp. 39-40).

4 *El Comercio*. Lima, 14 de noviembre de 1974, p. 5. El resaltado es nuestro.

5 *El Comercio*. Lima, 14 de noviembre de 1974, p. 5. El resaltado es nuestro.

empoderamiento del otro representa un serio problema; por ello, cuando los subalternos hablan por sí mismos, resultan siendo unos *insolentes*; cuando exigen el reconocimiento de sus derechos ciudadanos, resultan siendo unos *prepotentes*; cuando pelean por sus utopías, resultan siendo unos *insensatos*. Con el ascenso de Francisco Morales Bermúdez al poder, la relación entre el gobierno militar y el Sutep empeorará, especialmente hacia el epílogo del régimen, entre 1978 y 1979, en medio de una seria crisis económica (Oliart, 2011).

La animadversión contra los dirigentes magisteriales fue una constante también en la dictadura cívico-militar del fujimorismo. Dante Córdova, ministro de Fujimori en varias carteras, incluyendo Educación, declaró que prefería suprimir la mediación del Sutep, pues «los acuerdos con ese sindicato rara vez son sostenibles» (Oliart, 2011, p. 59). Pero es claro que el cortocircuito autoritario/excluyente no resulta privativo de las dictaduras, sino que también se evidencia en aquellos gobiernos democráticamente elegidos. En efecto, con frecuencia no se respetan los acuerdos logrados en democracia; estos solo sirven para calmar de momento las tensiones y pasarle la «papa caliente» al siguiente gobierno (Oliart, 2011, p. 64). El desprecio por el movimiento magisterial que manifiestan las élites moderno/colonialistas puede percibirse también en nuestra historia reciente. Durante la huelga magisterial del 2017, la ministra de Educación, Marilú Martens, desconoció la legitimidad de la dirigencia del Comité Nacional de Lucha que movilizó a los maestros de la mayoría de las regiones. Alineados con la ministra, los voceros del partido Patria Roja también opinaban que los dirigentes de la huelga no debían ser atendidos porque no estaban legalmente reconocidos; por supuesto, este argumento pasa por alto que las organizaciones sindicales no tenían reconocimiento formal del Estado cuando iniciaron sus luchas y que solo a través de estas lograron dicho reconocimiento. Al inicio del paro se anunció que no habría negociación, pero luego, ante la presión de la opinión pública, se decide hacerlo mediante intermediarios, reproduciendo la típica distancia verticalista entre los funcionarios del sector y los maestros. La imagen que se vio en esos días, de los dirigentes magisteriales en el primer piso mientras Marilú Martens permanecía en el sexto piso del ministerio, es bastante elocuente al respecto.

Por su parte, el ministro del Interior, Carlos Basombrío, descalificó la lucha de los maestros, invocando ciertos «indicios» que sindicaban como «terrorista» a Pedro Castillo Terrones, máximo dirigente de la huelga (hoy, presidente de la República). Una vez más, Patria Roja se alineó con el ministro Basombrío, lanzando las mismas acusaciones contra los dirigentes magisteriales; según sus voceros, la huelga ponía en riesgo la democracia. Irónicamente, estos mismos argumentos han sido utilizados tantas veces contra Patria Roja y que los «indicios», a los que apelaba Basombrío,

[...] bien pudieran haber sido usados contra él mismo, cuando era dirigente del Partido Comunista Revolucionario en los años 70 y hablaba hasta por los codos de la necesidad de «tomar las armas» y calificaba de «reformistas» y «conciliadores», a quienes no suscribían sus diatribas violentistas.⁶

2.3. Descartar mejores condiciones laborales para los maestros

La primera huelga magisterial indefinida de 1959 se explica, en buena cuenta, debido a que «la situación económica de los maestros no era buena y que las autoridades no consideraron prioritario el proyecto de mejorarla»; dicha huelga motivó «la caída del ministro de Educación, quien [...] no logró hacer ceder al ministro de Hacienda y Comercio para que se diera satisfacción a las reivindicaciones de los maestros» (Cardó et al., 1989, p. 51).

Entre 1965 y 2002, el salario del maestro peruano se redujo a la tercera parte y su poder adquisitivo, a la sexta parte (Chiroque, 2003), lo cual explica el estallido de la huelga magisterial de 2003: los maestros peruanos eran los peores pagados en toda Latinoamérica (Oliart, 2011). Durante el gobierno siguiente, la pauperización económica de los maestros se legitimaba apelando a la baja formación académica del magisterio: el presidente Alan García y José Antonio Chang, su ministro de Educación, decían que «no habrá aumentos sin evaluación», soslayando que, en ausencia de inversión estatal, un salario exiguo no permite cubrir los costos de la capacitación (Salazar Zapatero, 2003), ni mucho menos la correspondiente

6 Testimonio de Gustavo Espinoza, exdirigente sindical (citado en Centro de Estudios «Democracia, Independencia y Soberanía», 9 de setiembre del 2017, párr. 40).

dedicación de tiempo del docente para capacitarse, pues debe atender otras actividades productivas para costear la canasta básica familiar, además de cumplir con todos los requerimientos burocráticos que imponen los técnicos de la educación. Para colmo, se ha instalado socialmente la imagen del «profesor vago», la cual resulta muy conveniente para legitimar la precarización salarial del maestro y el despliegue de los aparatos disciplinarios en su mundo laboral.

En la mayoría de los países suele subestimarse el tiempo de trabajo de los docentes, sobre todo en América Latina; sin embargo, en el Perú, la cifra real se encuentra trece horas por encima de lo percibido socialmente (Dolton *et al.*, 2018). Esto puede suceder porque solemos considerar las horas de trabajo docente solo como horas de clase (lectivas), pero los maestros no solo trabajan en la jornada escolar con los estudiantes, sino que la mayor parte del día se encuentran preparando clases, planificando, tabulando notas, entre otras actividades escolares. Estas horas no lectivas les significaba una compensación económica que les reconocía la Ley del Profesorado: «un derecho conquistado con la huelga nacional que fue suprimido, de manera vertical, por la Ley de Reforma [Magisterial]» (Leónidas, comunicación personal, 11 de marzo del 2021). Hoy en día, luego de batallar por este derecho en el Poder Judicial, los maestros han conseguido que el Gobierno les reconozca el pago por el tiempo utilizado en la preparación de clases, en tanto deuda social por sentencia judicial en calidad de cosa juzgada.

Contrariamente a lo que suele asumirse, el control sobre el tiempo de los maestros es draconiano, pues están sujetos a descuentos si no cumplen la Jornada Escolar Completa, si no cumplen con asistir a las capacitaciones del ministerio o con desarrollar lo dispuesto en sus programas estandarizados —sin mencionar los descuentos por ejercer su derecho a la huelga—. Este es el escenario que resulta de haber desacreditado al magisterio: un mayor control político-burocrático con la implementación paternalista/colonialista de las reformas educativas. Mientras tanto, se vuelve más complicado defender la calidad de la participación del gremio magisterial en la planificación de las políticas públicas o pensar en la intervención de los docentes en el proceso de las evaluaciones al magisterio, mucho menos una remuneración digna; serán los técnicos expertos quienes monopolicen estos privilegios.

3. Desintegrar

Antes de la aparición del Sutep en 1972, en el Perú existía «una proliferación de gremios y asociaciones de maestros, de intensa actividad política, pero dispersos y carentes de un órgano central representativo, capaz de aglutinar y movilizar a las diferentes agrupaciones magisteriales» (Vargas, 2013, pp. 61-62). Además de las dificultades inherentes a todo proceso de unidad, había una «ley que prohibía a los funcionarios del Estado organizarse en sindicatos» (Cardó *et al.*, 1989, p. 51), y las asociaciones de maestros estuvieron intervenidas por las dictaduras de Benavides y Odría (Reátegui, 2009). En 1959, sin embargo, se constituyó la Federación Nacional de Educadores del Perú (Fenep), la cual convocó a la primera huelga magisterial indefinida que provocó la caída del ministro de Educación. Sin embargo, la Fenep fue debilitándose por las frecuentes disputas entre las facciones de apristas y comunistas, que terminaron constituyendo sindicatos paralelos. En 1967, las dos Fenep —aprista y comunista— convocaron al magisterio peruano a protestar públicamente por el congelamiento de haberes, pero la movilización fracasó (Vargas, 2013).

Luego de la unificación del magisterio en el Sutep, el gobierno militar creó una organización sindical paralela en 1974: el Sindicato de Educadores de la Revolución Peruana (SERP)⁷, afiliado al Sistema Nacional de Movilización Social (Sinamos), para disputar el espacio de la movilización social y convertir a los maestros en agentes transmisores de la ideología gobiernista (Reátegui, 2009). Como diría el propio Velasco: «Si algunos dirigentes —se refería a los del SUTEP— creen que pueden hacer su “revolución”, se equivocan. Yo estoy en condiciones de asegurarles que no podrán» (Ruiz, 2000, p. 396).

Mutatis mutandis, el actual gobierno ha legalizado su propio sindicato: la Federación Nacional de Trabajadores en la Educación del Perú (Fenatep), fundado en el 2017 por Pedro Castillo Terrones, actual presidente de la República. No obstante, en este caso se aspira a llegar más lejos: la creación de su propio partido político. En efecto, según Edgar Tello, congresista de Perú Libre, este sindicato comenzó el proceso

7 Este sindicato desapareció en 1980.

para crear el Partido Político Magisterial y Popular, con el fin de «fortalecer la gobernabilidad»⁸; sin embargo, no logró completar la documentación requerida para inscribirse ante el Jurado Nacional de Elecciones y, de este modo, participar en las próximas elecciones municipales y regionales.

Por su parte, el régimen fujimorista decretó que al interior de un mismo centro de trabajo pudiesen coexistir dos o más sindicatos⁹; dicha estrategia legal buscaba favorecer la atomización sindical en beneficio del empleador, quien incluso podía promover la formación de uno de los sindicatos. Además, consagró la figura del despido arbitrario¹⁰, permitiendo el descabezamiento de los sindicatos, el despido de los dirigentes y eliminando la estabilidad laboral. La precarización del régimen laboral dentro del sector Educación encontraba su principal sostén en la predilección por mantener profesores contratados. Gloria Helfer, ministra de Educación durante el primer gobierno de Fujimori, cuenta que renunció a su cargo pues no podía tolerar esta situación, «porque a esos los podemos tener con la amenaza permanente, con la espada sobre sus cabezas, en el momento que no hacen lo que tienen que hacer se van; [ese es un sistema basado en] las amenazas, las sanciones» (Oliart, 2011, p. 57). El gobierno de Alejandro Toledo buscó también la atomización de los maestros a través de la masificación de los contratos. La estrategia divisionista incluía el debilitamiento del sindicato mediante la fragmentación de los interlocutores durante las negociaciones: según la «corriente ideológica» del Ministerio de Educación, el Gobierno debía negociar con cada grupo al interior del Sutep, no solo con Patria Roja¹¹.

El número de docentes contratados ya se había multiplicado varias veces cuando el ministro Saavedra asumió la cartera, durante el gobierno de Ollanta Humala. El magisterio fue dividido en dos regímenes laborales diferentes, mientras progresivamente se adelgazaba la participación en el régimen de la Ley del Profesorado. El corolario directo de este proceso fue el socavamiento del interés por las luchas colectivas en el sector de maestros que se incorporaban al régimen de la Ley de la Carrera Pública Magisterial por vía de las evaluaciones excepcionales y veían premiado con mejores salarios su acatamiento al nuevo régimen laboral. Sin embargo, al fin de cuentas, esto significaba un enorme ahorro para el Estado en el pago de la planilla docente y, por supuesto, la consolidación de un control político más implacable sobre los maestros, atemorizados por las evaluaciones.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Congreso de la República del Perú. Archivo Digital de la Legislación del Perú. Legislación desde 1904.

El Comercio, 14 de noviembre de 1974.

Gestión, 11 de agosto del 2021.

Bibliografía

Álvarez, Alcibiades (1971). *Trinchera, Revista de Actualidad Amazónica para todo el Perú*, N.º 4, San Martín.

8 *Gestión*. Lima, 11 de agosto del 2021, párr. 3.

9 Decreto Supremo N.º 076-90-TR.

10 Decreto Legislativo N.º 728 y Ley N.º 21513.

11 Testimonio de Rolando Breña, histórico dirigente sindicalista. Entrevista con el periodista César Hildebrandt, 21 de mayo del 2003.

- BARRANTES, Rafael; Félix REÁTEGUI y Jesús PEÑA (2009). *El sistema educativo durante el proceso de violencia*. Lima: Instituto de Democracia y Derechos Humanos / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CARDÓ, Andrés et al (1989). *Planificación y desarrollo de la educación en el Perú: un análisis de la experiencia del período 1948-1985*. París: Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2000). «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro». En Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 88-98). Buenos Aires: Clacso.
- CENTRO DE ESTUDIOS «DEMOCRACIA, INDEPENDENCIA Y SOBERANÍA» (9 de setiembre del 2017). «Perú. La huelga magisterial: experiencias y lecciones». *Punto de Vista y Propuesta*. Recuperado de <https://puntodevistaypropuesta.wordpress.com/2017/09/09/peru-la-huelga-magisterial-experiencias-y-lecciones/>.
- CHAKRABARTY, Dipesh (1994). *Sindicalismo en una cultura jerárquica: los trabajadores del yute en Calcuta (1920-1950)*. La Paz: Historias.
- CHIROQUE, Sigfredo (2003). *Poder adquisitivo de los maestros peruanos y calidad educativa*. Lima: Instituto de Pedagogía Popular.
- COTLER, Julio (1994). *Política y sociedad en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- DOLTON, Peter et al. (2018). *Global Teacher Status Index*. Londres: Varkey Foundation. Recuperado de <https://www.varkeyfoundation.org/media/4867/gts-index-13-11-2018.pdf>.
- LYNCH, Nicolás (2004). *El pensamiento arcaico en la educación peruana*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MIGNOLO, Walter (2000). *La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad*. Buenos Aires: Clacso.
- OLIART, Patricia (2011). *Las políticas educativas y la cultura del sistema escolar en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- QUIJANO, Aníbal (2014). *Cuestiones y horizontes*. Buenos Aires: Clacso.
- REÁTEGUI, Félix (2009). *Las organizaciones sociales durante el proceso de violencia*. Lima: Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROJAS, Rolando (2000). «Velasco, la reforma educativa y los maestros». *Argumentos*, 2(13), 36-41.
- RUIZ, José Eduardo (2000). *La reforma educativa del gobierno de la fuerza armada del Perú: 1972-1980*. (Tesis de doctorado). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- SALAZAR ZAPATERO, Héctor (2003). *Condiciones laborales de los maestros*. Inédito.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- VARGAS, Julio (2013). «El Sutep o la revolución: la incursión maoísta en el sindicato magisterial (1964-1972)». *Revista Peruana de Investigación Educativa*, (4), 51-72.

Institución Educativa Emblemática N.° 20523 Corazón de Jesús - Supe Pueblo: más de un siglo de acceso a la educación pública en el ámbito local

Plinio Guillén Alarcón

Asociación Cultural Bicentenario de la Independencia, Barranca

Resumen

El 5 de abril de 1819, la villa de Supe se convirtió en el primer lugar donde se declaró la independencia de la Corona española. Más tarde, luego de su destrucción por factores naturales en 1890, la población se trasladó a conformar la actual ciudad de Supe y, con ella, el establecimiento de instituciones fundamentales para su población, como la escuela pública. Es en este contexto que, en 1893, fue creada la institución educativa más antigua del distrito de Supe: el Centro Educativo N.° 20523 Corazón de Jesús, el cual ha sido reconocido como Institución Educativa Emblemática. Por ello, la revisión de su historia nos permitirá realizar un diagnóstico y tener un acercamiento sobre el acceso a la educación pública a nivel local. En este sentido, nuestro trabajo se centrará en el análisis de la implementación de políticas educativas a nivel local y cómo estas han estado vinculadas al proyecto de construcción de la república en el Perú.

Palabras clave: reformas educativas en el Perú, políticas educativas locales, Supe Pueblo, Institución Educativa Emblemática N.° 20523 Corazón de Jesús.

1. Historia de la villa de Supe

En el territorio de Supe Pueblo, ubicado en la actual provincia de Barranca, departamento de Lima, se registra una ocupación prehispánica que se habría iniciado antes del desarrollo de la civilización Caral (2700-1800 a. C.), continuando con sus propias variaciones hasta el periodo incaico. Luego, la ocupación española se registra desde 1561 con el establecimiento de la encomienda a cargo de Diego Pizarro Olmos, que comprendió como lugar principal a Santa María Magdalena de Supe. Con el paso del tiempo este lugar (y la actual provincia de Barranca) se convirtió en una de las principales regiones de abastecimiento de recursos para Lima, capital del virreinato del Perú. Como parte del proceso de independencia iniciado por la corriente libertadora de San Martín, el 5 de abril de 1819 se produjo en estas tierras la primera proclamación de independencia de la Corona española, teniendo como personaje principal a Francisco Vidal La Hoz. Posteriormente, ya establecido un gobierno republicano, el 3 de enero de 1830 fue declarada como villa de Supe (actual centro poblado Campiña de Supe). Sin embargo, debido a los continuos huaicos en la zona, la villa quedó destruida, por lo que en 1890 la población tuvo que trasladarse a un nuevo sitio, configurándose la actual ciudad de Supe. El 9 de abril de 1916, el lugar fue reconocido como distrito, conformando la provincia de Chancay (ahora forma parte de la provincia de Barranca, fundada en 1984).

2. Políticas educativas en el Perú

2.1. Siglo xix

En principio, hay que anotar que durante la Colonia la educación, a cargo de las órdenes religiosas, fue transmitida a través del método de la escolástica y estuvo dirigida a constituir buenos cristianos y buenos súbditos a la Corona española; sin embargo, fue exclusiva y excluyente al permitir el acceso solo a los hombres de la élite, los que serían formados como funcionarios de la administración colonial.

Posteriormente, con el proceso de independencia, los cambios en este ámbito no se produjeron de inmediato ni de forma sistemática. En esta línea, durante el protectorado de San Martín fue creada la Escuela de Primeras Letras y Escuela Normal en Lima (1822), pero no llegaron a funcionar. En 1837 fue creado el Ministerio de Instrucción Pública, Beneficencia y Negocios Eclesiásticos, que en un principio

solo «contó con un total de cuatro trabajadores: tres oficiales y el portero, sumándose a la pequeña planilla el ministro, Manuel Villarán y Loli» (Proyecto Especial Bicentenario, 4 de febrero del 2019, párr. 3). Así, lo descrito marcaría el inicio de la situación de (des)interés que hubo por la educación en la naciente república y que se mantuvo en las siguientes décadas. Posteriormente, será Ramón Castilla (en ambos gobiernos: 1845-1851 y 1855-1862) quien muestre mayor interés por la educación, promulgando normas importantes, como el Reglamento de Instrucción Pública, creando la Escuela Normal de Varones para la formación de los profesores y estableciendo el profesorado como carrera pública. Por último, durante el segundo gobierno de Mariano Ignacio Prado (1876-1879) se funda la primera Escuela Normal de Mujeres (1876), que continúa funcionando hasta la actualidad con el nombre de Instituto Pedagógico Nacional de Monterrico (Robles, 2004).

2.2. Siglo xx

Como anota Patricia Oliart (2011), debemos entender que los proyectos de reformas o políticas educativas han sido desarrollados en el marco de «una compleja trama de tensiones y eventos sociales y políticos de trascendencia» (p. 17); asimismo, plantea que el interés de diversos sectores sociales y regionales por acceder al manejo de la educación generó que esta se politice, ocasionando el desmedro de su calidad, y ello a pesar de los intentos realizados por los distintos gobiernos a lo largo de nuestra vida republicana. En este sentido, Oliart (2011) identifica y define las políticas educativas más relevantes establecidas desde inicios del siglo xx:

- Reforma educativa civilista: en el fondo, se trataba de políticas raciales dirigidas por liberales peruanos, quienes asumieron como su obligación mejorar la condición de «atraso» de las comunidades rurales del Perú. Al respecto, Oliart (2011) anota que, para este grupo, «la educación era vista como una suerte de nivelador racial que salvaría al país de los posibles efectos “negativos” de la mezcla racial» (p. 28).
- Proyecto indigenista: fue desarrollado durante el gobierno de José Luis Bustamante (1945-1948), quien convocó a intelectuales de clase media provenientes de provincias distintas a Lima. Fue así que Luis E. Valcárcel (cusqueño) asumió el cargo de ministro de Educación, logrando implementar los núcleos escolares rurales; José Antonio Encinas (puneño) formó parte de la Comisión de Educación del Parlamento; y José María Arguedas (apurimeño) fue el encargado de elaborar el proyecto educativo para las áreas rurales. De esta forma, este gobierno destacó por su visión de mejorar las condiciones de las comunidades rurales, principalmente, con una serie de medidas.
- Plan Nacional de Educación: fue elaborado durante el gobierno de Manuel A. Odría (1948-1956), por medio del cual se buscó centralizar el sistema educativo en el Estado, pero estableciendo oficinas regionales. Entre los principales cambios destacan el incremento de las escuelas secundarias, también la construcción de las grandes unidades escolares y las escuelas secundarias militares, permitiendo el acceso a mayor cantidad de estudiantes; ello generó que también se incrementaran las escuelas normales. A continuación, el segundo gobierno de Manuel Prado (1956-1962) cambió el sentido de la responsabilidad del Gobierno central en la construcción de escuelas, estableciendo en la Ley N.° 12997 que las comunidades rurales podrían construir nuevas escuelas con el apoyo del Estado —esta política continuó en el primer gobierno de Fernando Belaunde—; asimismo, durante este gobierno se incrementó de 10 a 23 las universidades con programas de Educación.
- Reforma Educativa 1972 - «Educación, tarea de todos»: implementada durante el régimen de Juan Velasco Alvarado (1968-1975). Fue establecida una comisión integrada por intelectuales, maestros y militares, quienes identificaron como parte de su diagnóstico que la educación había sido, hasta ese momento, «elitista, dependiente y alienante». La reforma tuvo un enfoque de cambio social y de desarrollo nacional (como parte de un paquete de reformas); asimismo, estableció un mismo uniforme para romper con las diferencias sociales, instituyó el quechua como lengua oficial e implementó cursos de danzas como parte de la promoción por el respeto y reconocimiento a la diversidad cultural del país. En un principio, esta reforma recibió la

aceptación de los intelectuales, pero tuvo el rechazo principalmente de los docentes, porque a pesar de ser considerados como pilar fundamental de esta reforma, fueron criticados por su deficiente formación y el enfoque memorístico que aplicaban como método de enseñanza.

- Reformas de Fujimori y del Banco Mundial: son dos los aspectos que caracterizan el régimen de Alberto Fujimori (1990-2000). El primero corresponde al incremento de instituciones educativas privadas frente a las de carácter público, resultado del enfoque con una tendencia mercantilista en desmedro de la educación pública. Lo segundo correspondería al manejo de la política educativa desde el Banco Mundial, que muchos lo asocian a la propuesta neoliberal que se implementó en varios países de Latinoamérica. Por último, se debe anotar que no obstante estos proyectos quedó pendiente la descentralización de la gestión educativa, así como la participación de los especialistas nacionales en las capacitaciones del gremio y en la elaboración de las herramientas de gestión.

2.3. Siglo XXI

Finalmente, el siglo XXI se inicia con un gobierno de transición y la propuesta de un nuevo enfoque para las políticas educativas establecidas desde el Foro Mundial para la Educación, realizado en Dakar (Senegal), en abril del 2000; la propuesta se resume en «Educación para todos». En este sentido, en el gobierno de transición de Valentín Paniagua se conformó la «Consulta Nacional sobre Educación», convocando a una serie de especialistas para desarrollar una propuesta de Proyecto Educativo Nacional (PEN). En esta línea, los siguientes gobiernos continuaron, de una u otra forma, con la misma fórmula:

- Alejandro Toledo (2001-2006): en el 2002 se creó el Consejo Nacional de Educación como órgano especializado, consultivo y autónomo del Ministerio de Educación (Minedu), con el objetivo de «participar en la formulación, concertación, seguimiento y evaluación del PEN, las políticas y planes educativos de mediano y largo plazo». En este mismo año, el Gobierno inició el proceso de evaluación y reconocimiento a los docentes (que continuó en el 2007 y 2011). El 2003 se estableció la Ley General de Educación N.º 28044. Asimismo, en el marco de la propuesta del Foro de Dakar fue elaborado el «Plan Nacional de Educación para Todos 2005-2015, Perú», el cual también tenía como referencia el Objetivo 12 del Acuerdo Nacional: «acceso universal a una educación pública y gratuita y de calidad y promoción y defensa de la cultura y deporte».
- Alan García (2006-2011): en primer lugar, destaca la presentación del «Proyecto Educativo Nacional al 2021» (aunque la implementación fue limitada), que estableció un enfoque integral en la formación de los estudiantes como «ciudadanos con derecho y responsabilidad»; asimismo, promulgó la Ley de Carrera Pública Magisterial, la construcción de 47 colegios emblemáticos en zonas urbanas y la creación, en el 2010, del Colegio Mayor Secundario Presidente de la República, la formación del Programa Nacional de Formación y Capacitación Permanente (PRONAFCAP), así como el Programa Nacional de Movilización por la Alfabetización (PRONAMA, 2006-2011). Finalmente, el programa «Una laptop por niño» y la municipalización educativa, los cuales quedaron solo en una etapa experimental.
- Ollanta Humala (2011-2016): fue evaluado el PEN 2021 para hacer efectiva su implementación a través de políticas de mediano plazo; para ello convocaron a una serie de instituciones descentralizadas, estableciéndose la Agenda Común Nacional Regional. Asimismo, estas políticas estuvieron dirigidas principalmente a las zonas rurales, además de tomar en cuenta la diversidad cultural y lingüística de nuestro país. La creación del programa Beca 18 permitió el acceso a la educación superior sobre todo a la población estudiantil de zonas rurales y de bajos recursos; a ello debemos sumar los primeros trabajos sobre la educación intercultural bilingüe. En esta línea, destacar que la política educativa de este gobierno estuvo centrada en «el logro de aprendizajes, el desarrollo docente y la modernización y descentralización de la gestión» (Paredes, 2013, p. 203). Finalmente, se estableció la Ley de Reforma Magisterial que, a diferencia de la ley promulgada en el segundo gobierno de García, buscaba incluir a «todas y todos los docentes en un solo sistema bajo las mismas reglas, mejorar su piso salarial —pero

con mayores exigencias de desempeño profesional—, brindar condiciones para escalar en una carrera meritocrática y mejorar las condiciones para maestros y maestras que deben ejercer en zonas de mayor complejidad» (Paredes, 2013, p. 206).

- Pedro Pablo Kuczynski / Martín Vizcarra / Francisco Sagasti (2016-2021): la continua crisis política ha limitado los avances respecto a las políticas educativas, más aún en los últimos años el inicio de la pandemia ha expuesto todas las falencias de este sector. Por ello, solo vamos a destacar la presentación del Proyecto Educativo Nacional al 2036, elaborado por el Consejo Nacional de Educación, el cual busca mantener una política educativa a largo plazo. Sin embargo, queda por lograr los retos de su implementación a nivel regional y local, que fue uno de los problemas identificados para el PEN 2021.

3. Acceso a la educación pública a nivel local: Institución Educativa Emblemática N.º 20523 Corazón de Jesús

La I. E. E. N.º 20523 Corazón de Jesús cuenta con una historia larga que comprendió cambios en su condición administrativa, así como en su ubicación y modificación de infraestructura. Esta historia inicia

El día catorce de mayo del año mil ochocientos noventa y tres, en la nueva villa de Supe bajo la presencia del Sr. Alcalde se inició la sesión de Consejo siendo las dos de la tarde [donde] se acordó lo siguiente: Crear un colegio de niñas de instrucción primaria en esta localidad, facultando al Sr. Alcalde para que haga preparar un local con los correspondientes útiles de enseñanza en la preocupación de que el local disfrute de todas las comodidades necesarias y condiciones higiénicas [...].¹

Así, el centro educativo fue fundado como escuela municipal para niñas, que luego fue asignada como Escuela de Mujeres N.º 431. Posteriormente, el 30 de marzo de 1971, durante el gobierno del general Velasco Alvarado, cambió su denominación a Escuela N.º 20523, pero continuó siendo exclusiva de mujeres y de nivel primaria. Contaba con aulas de transición (2), primero (2), segundo (1), tercero (1), cuarto (2) y quinto (1) grado, con un promedio anual de 390 alumnas matriculadas en los siguientes años. Asimismo, los cursos básicos fueron Matemática, Lengua, Ciencias Histórico Sociales, Ciencias Naturales, Educación por el Arte, Educación Psicomotriz y Física, Educación Religiosa y Formación Laboral.

El 13 de abril de 1988, durante el gobierno de Alan García, con Resolución N.º 358 de la USE 9-Huacho se reconoce como Colegio Estatal N.º 20523 Corazón de Jesús, ampliando su cobertura al nivel secundario y permitiendo el acceso a la educación a una mayor cantidad de estudiantes.

El 23 de noviembre de 1993, durante el gobierno de Fujimori, por R. D. N.º 785 fue designado como Centro Educativo Técnico, incluyéndose la especialidad de Computación e Informática como parte de un programa de capacitación técnica para los egresados de la educación secundaria. En relación a ello, el 11 de mayo de 1995, con R. D. N.º 260 ampliaron las especialidades técnicas a industria de vestido, industria alimentaria, electrónica y secretariado. El propósito de esta iniciativa era proporcionar a los niños y niñas de una formación técnica, con el fin de contar con mejores posibilidades laborales una vez culminados los estudios secundarios.

En el 2000, en los inicios de la gestión de la actual directora Elba Montalván, fueron implementadas las aulas gabinete como parte de un proyecto que buscaba mejorar la participación y disciplina de los estudiantes de secundaria. En este sentido, los estudiantes, según su horario cotidiano, se trasladaban a las aulas de los cursos respectivos, donde se encontraban los profesores de cada especialidad; esta metodología evitó que los estudiantes permanecieran en una sola aula, donde venían causando actos de indisciplina por considerar que este espacio les pertenecía. En el 2003, debido a los resultados de la referida iniciativa, la escuela N.º 20523 fue reconocida a nivel de la provincia de Barranca por el Minedu, por lo que fue invitada a participar en los «proyectos de autodiseño», los cuales estaban dirigidos a mejorar la organización institucional de las instituciones educativas. Producto de esta participación, la directora Montalván y su equipo de trabajo —a través de la asignación de dos plazas con sus respectivos presupuestos— lograron

1 Fragmento recuperado de un acta de 1893 de la Municipalidad de Supe Pueblo.

establecer los departamentos de Sicopedagogía y de Planeamiento dentro de la institución educativa, siendo la primera a nivel provincial. Sin embargo, tras finalizar el gobierno de Toledo, fue eliminada la asignación del presupuesto para estos departamentos. En el marco de esta participación, se logró también reestructurar el organigrama de la institución educativa, organizada de forma holística y no vertical. Por último, producto de esta positiva participación en el proyecto de autodiseño, el centro educativo fue reconocido en el 2005 por el Minedu como Institución Educativa Emblemática, hasta entonces única en la provincia de Barranca.

En el 2007, una vez establecido el PEN 2021, la I. E. E. N.º 20523 logró implementar el Proyecto Educativo Institucional (PEI), marcando su visión y objetivos estratégicos, el cual era parte de las herramientas de gestión que debían desarrollarse en el marco del PEN. Esto significa que luego de la elaboración del Proyecto Educativo Nacional, las Direcciones Regionales Educativas (DRE) deben elaborar el Proyecto Regional Educativo (PER); asimismo, las Unidades de Gestión Local (UGEL) deben elaborar el Proyecto Educativo Local (PEL); y, finalmente, las Instituciones Educativas (IE) pueden elaborar su PEI. De esta forma, los ejes principales del PEN debían estar conectados de manera lineal con los otros instrumentos de gestión. Sin embargo, el PER para la región Lima provincias y el PEL para la provincia de Barranca no fueron culminados, por lo cual el PEI elaborado para la I. E. E. N.º 20523 estuvo relacionado directamente al PEN 2021, lo que generaba limitaciones para la implementación de una política educativa nacional que había sido trabajada durante varios años en la búsqueda de una visión a largo plazo para mejorar las condiciones de acceso a la educación pública en nuestro país.

Para el 2009, en el marco del PEN 2021, cabe resaltar la implementación por parte de la I. E. E. N.º 20523 del proyecto Tinkuy desarrollado por el Minedu, el cual tenía como objetivo identificar y reconocer la diversidad cultural entre los estudiantes a través de actividades escolares. En este sentido, lograron identificar estudiantes quechuahablantes que por temor no habían expresado tal conocimiento, terminando por reconocer y aceptar su origen. Asimismo, se implementó la actividad del «mapa hablante», lo que permitió identificar los distintos orígenes de los estudiantes que conformaban esta institución y mostrar, a su vez, la situación social del distrito de Supe, constituido por muchas familias migrantes.

Finalmente, luego de la construcción de aulas por parte de los mismos padres de familia en la década de 1960 (posiblemente, en el marco de la Ley N.º 12997 del segundo gobierno de Prado), así como la construcción de otros pabellones de material noble en la década de 1990 por parte del Ministerio de la Presidencia, la directora de la I. E. E. N.º 20523, Elba Montalván, inició la gestión para remodelar la infraestructura que ya presentaba problemas estructurales. Primero se presentó, en el 2007, ante la Municipalidad Distrital de Supe; tras la demora y negativa de parte de la municipalidad, se presentó luego, en el 2016, ante el Gobierno Regional de Lima. Estas últimas gestiones dieron sus frutos, pues el 2017 fue aprobado el presupuesto para la construcción y el equipamiento del centro educativo, que ahora se encuentra en proceso de edificación, cuyas obras serán culminadas en el 2022. Esto permitirá mejorar las condiciones de seguridad y comodidad para estudiantes y profesores, abriendo incluso la posibilidad de contar con un mayor número de alumnado (alrededor de dos mil), lo que incrementaría las oportunidades de acceso a la educación pública en este distrito.

4. Retos

- Por un lado, en el actual contexto de pandemia, el acceso a la educación pública se ha reducido significativamente por distintos factores, entre ellos las limitaciones en la conectividad, tanto en áreas urbanas como rurales, lo cual ha ocasionado la poca participación en las clases virtuales, reduciendo el número de estudiantes en cada escuela (alrededor del 35 % en el caso de la I. E. E. N.º 20523). En ese sentido, es importante el retorno paulatino a las clases presenciales, pero estarán limitadas de manera directa con las condiciones que brinde el Estado para la seguridad tanto de docentes como estudiantes y no signifique un incremento en los contagios por la COVID-19.
- Por otro lado, la revisión de las políticas educativas y sus respectivas implementaciones desarrolladas hasta el momento permiten destacar dos aspectos que se convierten en retos importantes. El primero comprende lograr una mejor calidad educativa, ya que si bien se ha

reducido el número de analfabetos en nuestro país y cada vez más niños y niñas son matriculados en una institución educativa, el nivel de aprendizaje es limitado. Por ello, es importante considerar, entre otros aspectos, el rol fundamental de los docentes, para quienes recién en el presente siglo se ha iniciado un proceso de capacitación y consideración en su salario (aunque con ciertas críticas al respecto), pero todavía queda por mejorar estos aspectos. Asimismo, sigue pendiente que el enfoque desarrollado en el Proyecto Educativo Nacional forme parte del currículo de los programas (institutos y universidades) de formación profesional de docentes. En segundo lugar, también es importante cerrar las brechas en infraestructura educativa, siendo conocida la situación crítica en la que se encuentran muchas escuelas a nivel nacional.

- Finalmente, otro reto a considerar es el proceso de descentralización de la educación. Si bien a nivel institucional se vienen realizando cambios en esta línea, queda pendiente trabajar en aspectos centrales que no solo tengan un enfoque hacia la gestión institucional, sino también hacia la gestión pedagógica. En ese sentido, si bien se acaba de presentar el segundo PEN 2036, la evaluación del PEN 2021 muestra que, en algunas regiones, como el nuestro (Lima provincias), no se han elaborado los instrumentos de gestión a nivel regional (PER) ni local (PEL), ni siquiera de cada institución educativa (PEI). Así, mientras no se cuente con estos instrumentos, el proceso de descentralización no podrá lograrse, como tampoco implementar las políticas nacionales (PEN), las cuales fueron elaboradas reconociendo la diversidad cultural de nuestro país.

Fuentes y bibliografía

- 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 (2016). «“Civilizadores del pueblo”: maestros primarios y Estado en Lima, 1860-ca. 1905». *Caravelle*, (106), 61-78.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN (2007). *Plan Educativo Nacional al 2021: la educación que queremos para el Perú*. Lima: Minedu / Conade.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN (2020). *Plan Educativo Nacional al 2036: el reto de la ciudadanía plena*. Lima: Minedu / Conade.
- MORILLO, Emilio (s. f.). «Reformas educativas en Perú en el siglo xx». *Revista Iberoamericana de Educación*. Recuperado de www.rieoei.org/deloslectores/233Morillo.PDF.
- OLIART, Patricia (2011). *Políticas educativas y cultura del sistema escolar en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- PAREDES, Sonia (2013). «El rumbo de la educación a mitad del gobierno de Ollanta Humala». En Eduardo Toche (comp.), *Perú hoy, susurros desde Babel* (pp. 199-213). Lima: Desco.
- PROYECTO ESPECIAL BICENTENARIO (4 de febrero del 2019). «Ministerio de Educación cumple 182 años, ¿cómo era el Perú en el momento de su creación?» *Noticias*. Recuperado de <https://bicentenario.gob.pe/ministerio-de-educacion-cumple-182-anos-como-era-el-peru-en-el-momento-de-su-creacion/>.
- ROBLES, Elmer (2004). «Las primeras escuelas normales en el Perú». *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, (6), 57-86. Recuperado de https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia_educacion_latinoamericana/article/view/2374/2301.
- TRAHTEMBERG, León (2000). «Evolución de la educación peruana en el siglo xx». *Revista Copé*, 10(23), 9-13.

Una mirada de la educación inclusiva, siglos XX-XXI

Aracelli del Carmen Gonzales Sánchez
Universidad César Vallejo
Centro Universitario CIFE, Cuernavaca

Resumen

La inclusión en la escuela peruana ha sido puesta en valor a partir del siglo XX, cuando se implementaron los centros de educación básica especial y, siguiendo recomendaciones internacionales, se promovió la apertura de escuelas de educación básica regular para que recibieran a estudiantes con necesidades educativas especiales, con el propósito de promover conductas democráticas, equitativas e inclusivas, brindando igualdad de oportunidades para todos y todas las estudiantes del país. Para ejecutar estos cambios, en el 2003 se estableció como política pública la «Década de la Educación Inclusiva», lo cual significó importante un punto inicial para la atención a la diversidad, aunque la comunidad educativa no estuvo preparada para este reto, pues ha costado adaptarse para evitar conductas excluyentes y discriminatorias. Sin embargo, todo intento por mejorar la atención se ha visto opacado en el periodo lectivo 2020-2021 por el surgimiento de la emergencia sanitaria producto de la pandemia de la COVID-19, en que los estudiantes inclusivos fueron los últimos en ser atendidos.

Palabras clave: educación inclusiva, personas con discapacidad, diversidad y democracia, escuela inclusiva en el Perú.

Introducción

Discriminar ha sido una práctica negativa desde las primeras civilizaciones, demostrando rechazo a quien por su aspecto físico o mental no fuera igual a los demás. Las familias que tenían un hijo con alguna limitación física o cognitiva se consideraban maldecidos o que eran víctimas de algún acto de brujería; la época más oscura que atravesó la humanidad fue durante la Edad Media (Di Nasso, 2009), puesto que los enfermos y deformes eran excluidos de las ciudades por ser considerados anormales, eran utilizados como diversión o eran aprovechados para conseguir caridad. Cortés y Sotomayor (2016) asignaron a la exclusión múltiples factores, donde la sociedad opta como medio de respuesta por la discriminación y marginación:

La exclusión social de las personas con discapacidad tiene un origen multidimensional y multicausal. La discriminación hacia la discapacidad es una de las principales causas que emplea la sociedad para marginar o segregar a este segmento de población que no son iguales. (Citado en Ramírez, 2017, p. 2)

Una de las causas que permitió los maltratos a las personas con discapacidad fue la influencia de factores culturales y religiosos (Silveira *et al.*, 2015), pues se consideraba que una persona con tal condición era producto de una acción que iba contra los designios divinos (Balanta *et al.*, 2014). Urmeneta (2010) propuso algunos modelos para comprender la evolución de trato a las personas con discapacidad: 1) de destino, que explicaba que esta condición se debía a un designio divino o al karma negativo de la familia; 2) médico rehabilitador, el trato se humaniza, se busca encontrar la cura de algunas condiciones, además que se considera a la persona como sujeto de derecho; 3) social, las personas no tienen una deficiencia que los limita, es la sociedad la que les restringe la interacción; 4) de las capacidades, todos deben sentirse incluidos, respetar sus derechos y recibir un trato con dignidad; y 5) diversidad, se debe atender a la persona teniendo en cuenta sus características, pero con dignidad.

El reconocimiento a las personas con discapacidad, brindándoles espacios que respeten su dignidad, desarrollo social y derechos, tuvo un favorable progreso en el siglo XX (Hernández, 2015). En tal sentido, frente a los argumentos expuestos, surgieron algunas interrogantes en la producción de este ensayo: ¿cuáles son los antecedentes históricos de las políticas de inclusión? ¿cómo fue la implementación de la educación inclusiva en el Perú? ¿qué iniciativas normativas se han propuesto en nuestro país para promover la educación inclusiva en la escuela?

1. Reconocimiento de derechos

El reconocimiento de los derechos de las personas con discapacidad ha sido uno de los principales logros del siglo XXI; Reino Unido fue uno de los primeros países en aceptarlos (Diniz, Barbosa y Dos Santos, 2009). El que la otra persona sea distinta ya no era un limitante, se le debían brindar las facilidades para poder desarrollarse en la sociedad en igualdad de oportunidades.

Con el modelo social, la discapacidad pasó a ser comprendida como una experiencia de desigualdad compartida por personas con diferentes tipos de deficiencias: no son ciegos, sordos o personas con lesiones medulares enclaustrados en sus particularidades corporales, sino personas con deficiencias, discriminadas y oprimidas por la cultura de la normalidad (Diniz, Barbosa y Dos Santos, 2009). Con el fin de que las demandas sociales beneficiaran a las personas con discapacidad, surgieron activistas que promovieron la defensa de los derechos, como Alan Reich, Kathryn McGee, Ed Roberts, John Tyler, Diana Braun, Kathy Conour y Gabriela Brimmer (Valencia, 2018); entre sus demandas estuvieron también el ejercicio ciudadano sin limitaciones.

Uno de los primeros logros se produjo en 1982, cuando la Organización de Naciones Unidas (ONU) aprobó el Programa de Acción Mundial para las personas con discapacidad. En tal sentido, los países miembros deberían impulsar políticas públicas que ofrezcan a sus ciudadanos igualdad de condiciones. En 1992, la Asamblea General de la ONU proclamó el 3 de diciembre como «Día Internacional de las Personas con Discapacidad», fecha emblemática que en el Perú se recuerda el 16 de octubre. En el 2006 se consiguió que por primera vez fuera adherido el «Modelo social en el marco de los derechos humanos», cuando la ONU aprobó la «Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad».

2. Escuela inclusiva en el Perú

Es importante precisar que el término más apropiado, cuando se aborda el tema de la inclusión en la escuela, es hacer referencia a los estudiantes con necesidades educativas especiales (NEE), entre los que se ubican aquellos con ligeros temas cognitivos, sensoriales, físicos y de alto rendimiento académico.

Una escuela inclusiva es aquella en la que se promueven actitudes democráticas y equitativas, brindando una educación de calidad, atendiendo a la diversidad de los estudiantes, mediante un proceso de adaptación (Echeita y Ainscow, 2011). Los docentes deben ser capaces de desarrollar sesiones de aprendizaje que puedan involucrar a todas y todos, adaptando los contenidos para atender a la diversidad (Aguinaga, Velásquez y Rimari, 2018); estas actividades constituyen un desafío para los profesionales de la educación (Llancavil, 2016).

En una rápida revisión sobre la atención educativa a estos estudiantes en nuestro país en el siglo XX, se observa que esta estuvo al principio a cargo de instituciones religiosas. Más adelante, durante el gobierno de Odría (1948-1956), se oficializó la educación básica especial, a través de la cual se brindó atención a los estudiantes con limitaciones físicas y mentales, que con el transcurso de los años se fue fortaleciendo. La reforma educativa que instauró el general Juan Velasco Alvarado durante su gobierno (1968-1974) estableció el nivel de educación básica especial para atender a estudiantes con limitaciones cognitivas, sensoriales y físicas.

La educación impartida en los colegios ha experimentado notables cambios: el aspecto cognitivo o memorista que anteriormente se promovía ha dado paso al enfoque constructivista, que ahora se practica, mediante el cual el estudiante, haciendo uso de sus habilidades, destrezas y capacidades, puede asimilar el conocimiento y expresarlo naturalmente. Asimismo, se promueve la evaluación formativa, que permite que todos los aportes sean valorados en el proceso de enseñanza-aprendizaje. Por esta razón, las aulas ya no pueden ser espacios excluyentes, donde se priorice el aspecto cognitivo, sino espacios que favorezcan al desarrollo de conductas democráticas y equitativas, porque en la sociedad los ciudadanos no se encuentran fragmentados, todos cuentan con derechos e igualdad de oportunidades.

La educación inclusiva en el Perú tiene como antecedentes las recomendaciones realizadas por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) en 1990, experiencia que ha sido promovida bajo el lema de «Educación Para Todos» (EPT). Con el objetivo de fortalecer la inclusión en las escuelas a nivel mundial, se dieron acuerdos internacionales, como la Declaración de Salamanca de Unesco: Conferencia Mundial sobre Necesidades Educativas Especiales: Acceso y Calidad, de 1994, y la conferencia titulada «La Educación Inclusiva: el Camino hacia el Futuro», en el 2008.

Este documento ha sido fortalecido con la Declaración de Incheon, realizada en la República de Corea, en el 2015, la cual fue suscrita por 160 países. Esta declaración brinda las pautas requeridas por la educación para el 2030, la cual debe ser inclusiva, equitativa y de calidad, fomentándose además el aprendizaje a lo largo de la vida para todos.

En consecuencia, de acuerdo a las recomendaciones internacionales, en el Perú fue necesario implementar políticas públicas para convertir las escuelas en inclusivas. Además, nuestro país, como miembro de la Unesco, debió realizar los ajustes necesarios para que la educación inclusiva sea de interés nacional. Por este motivo, en el 2003 el Ministerio de Educación promulgó el D. S. 026-2003-ED, el cual declaró la «Década de la Educación Inclusiva 2003-2012» para fortalecer políticas en favor de la educación inclusiva, por cuya razón las aulas de educación básica regular debían abrirse para los alumnos con necesidades especiales. También es importante precisar que, en la Ley General de Educación, promulgada también en el 2003, reconoce en el artículo 8 el principio de inclusión para la atención en las escuelas de todo el país.

Sin embargo, la implementación de los cambios en las escuelas para hacerlas inclusivas trajo consigo serias dificultades, principalmente porque los maestros no estaban preparados para atender a los estudiantes con NEE, pues carecían de la formación profesional requerida, lo que motivó a que cada quien se capacite por su cuenta o se adapte a las circunstancias. Por otro lado, un aspecto negativo fue el rechazo de los padres de familia, quienes manifestaban que al recibir a niños y jóvenes con NEE alterarían el desarrollo normal de las clases y limitarían los aprendizajes de sus hijos; lamentablemente, no fueron pocos los casos de discriminación hacia los estudiantes con esta condición.

Para fortalecer estos nuevos requerimientos fue necesario que las universidades e instituciones de formación pedagógica implementaran en sus mallas curriculares cursos sobre inclusión, porque de acuerdo con la normativa vigente al menos dos estudiantes con NEE deben ser incorporados en cada aula. Asimismo, el Ministerio de Educación puso a disposición de la comunidad educativa y de las instituciones de gestión pública la «Guía para orientar la intervención de los servicios de apoyo y asesoramiento para la atención de las necesidades educativas especiales (SAANEE)» (2014).

Es en esta línea que el actual Currículo Nacional de Educación Básica (CNB), vigentedesde el 2016, incluye el enfoque transversal inclusivo o de atención a la diversidad, que debe ser incorporado a todas las áreas (Ministerio de Educación, 2016). De igual manera, el Proyecto Educativo Nacional (PEN), puesto en valor hasta el 2036, otorga a la educación inclusiva un valor normativo, priorizado por el Estado peruano (Consejo Nacional de Educación, 2020).

En el 2020, debido a la expansión de la pandemia de la COVID-19, el Perú y la mayoría de los países en el mundo establecieron disposiciones sanitarias de confinamiento obligatorio o cuarentena para evitar la propagación de los contagios, por lo que en el tema educativo se implementaron medidas de enseñanza virtual o a distancia. Sin embargo, resultó lamentable que, en este contexto de emergencia sanitaria, época en que nuestro país también conmemoraba el bicentenario de la independencia, no se pudiera atender a los estudiantes con NEE de forma oportuna y adecuada; las acciones de respuesta tardaron más de lo debido, evidenciando una vez más que, no obstante los importantes cambios en el sistema educativo del país, aún existen niños y jóvenes peruanos que siguen siendo víctimas de exclusión.

3. Conclusiones

La inclusión en la escuela peruana ha pasado por un largo tránsito. Durante este proceso, por mucho tiempo ha afectado a quienes tienen habilidades y potencialidades distintas a las de los demás, siendo víctimas de exclusión y discriminación. Los principales logros en inclusión se produjeron en el siglo XX con el reconocimiento de los derechos sociales de las personas con discapacidad. A ello se sumó que en todo el mundo se promoviera el cambio de las escuelas para que se convirtieran en espacios de atención para todos y todas en igualdad de oportunidades, con el propósito de establecer una sociedad inclusiva, democrática y justa.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

CONSEJO NACIONAL DE EDUCACIÓN (2020). *Proyecto Educativo Nacional al 2036. El reto de la ciudadanía plena*. Recuperado de <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1915017/CNE-%20proyecto-educativo-nacional-al-2036.pdf.pdf?v=1679434080>.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN (2016). *Currículo Nacional de la Educación Básica*. Recuperado de <http://www.minedu.gob.pe/curriculo/pdf/curriculo-nacional-de-la-educacion-basica.pdf>.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN (2014). «Guía para orientar la intervención de los servicios de apoyo y asesoramiento para la atención de las necesidades educativas especiales (SAANEE)». Recuperado de <http://www.minedu.gob.pe/minedu/archivos/a/002/05-bibliografia-para-ebe/7-guia-para-orientar-la-intervencion-de-los-saanee.pdf>.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN (2003). *Ley General de Educación N.º 28044*. Recuperado de http://www.minedu.gob.pe/p/ley_general_de_educacion_28044.pdf.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2016). «Educación 2030. Declaración de Incheon». Unesdoc, Biblioteca digital. Recuperado de https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000245656_spa.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (1994). «Declaración de Salamanca y Marco de acción sobre necesidades educativas especiales». *Conferencia Mundial Sobre Necesidades Educativas Especiales*, 1-49. Recuperado de http://www.unesco.org/education/pdf/SALAMA_S.PDF.

Bibliografía

AGUINAGA, Silvia; VELÁSQUEZ, Miriam y Miguel RIMARI (2018). «Modelo contextualizado de inclusión educativa». *Revista Educación*, 42(2), 2215-2644.

BALANTA, Paola; ESTRADA, Rosario; RODRÍGUEZ, Francene y Nadia RODRÍGUEZ (2014). «Evolución del concepto de discapacidad: estado del arte de las investigaciones sobre el tema desde una perspectiva interdisciplinar». En Mónica Mendoza (comp.), *Configuración de la noción de discapacidad en un contexto de vulnerabilidad en Bogotá* (pp. 17-64). Bogotá: Universidad del Rosario / Instituto Rosarista de Acción Social.

DINIZ, Devora; BARBOSA, Livia y Wederson Dos SANTOS (2009). «Discapacidad, derechos humanos y justicia». *Sur, Revista Internacional de Derechos Humanos*, 6(11), 65-77. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/sur/a/fPMZfn9hbJYM7SzN9bwzysb/?format=pdf&lang=es>.

- ECHEITA, Gerardo y Mel AINSOW (2011). «La educación inclusiva como derecho: marco de referencia y pautas de acción para el desarrollo de una revolución pendiente». *Tejuelo*, (12), 26-46. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3736956.pdf>.
- HERNÁNDEZ, Mónica (2015). «El concepto de discapacidad: de la enfermedad al enfoque de derechos». *Revista CES Derecho*, 6(2), 46-59. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/cesd/v6n2/v6n2a04.pdf>.
- LLANCAVIL, Daniel y Luis Felipe LAGOS (2016). «Importancia de la educación inclusiva para el trabajo con niños con talento académico». *Perspectiva Educacional. Formación de Profesores*, 55(1), 168-183. Recuperado de <http://www.perspectivaeducacional.cl/index.php/peducacional/article/viewFile/391/194>.
- NASSO, Patricia di (2009). «Mirada histórica de la discapacidad». *Fundacio Cátedra Iberoamericana*, 4(1), 1-23. Recuperado de <https://fci.uib.es/Servicios/libros/articulos/>.
- SILVEIRA NUNES, Sylvia da; SAIA, Ana Lucia y Rosana ELIZETE TAVARES (2015). «Educação inclusiva: entre a história, os preconceitos, a escola e a família». *Psicologia: Ciência e Profissão*, 35(4), 1106-1119. Recuperado de <https://doi.org/10.1590/1982-3703001312014>.
- RAMÍREZ, Wilmar (2017). «La exclusión social de las personas con discapacidad en situaciones de pobreza: el caso de los campamentos saharauis de Argelia». *Linguística Hispánica*. Recuperado de https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-12962016000200012.
- URMENETA, Xabier (2010). «Discapacidad y derechos humanos». *Norte de Salud Mental*, 8(38), 65-74. Recuperado de <https://fci.uib.es/Servicios/libros/articulos/>.
- VALENCIA, Luciano Andrés (2018). *Breve historia de las personas con discapacidad: de la opresión a la lucha por sus derechos*. [s. l.]: Editorial Académica Española. Recuperado de <https://conadisperu.gob.pe/observatorio/wp-content/uploads/2021/07/Breve-Historia-de-las-Personas-con-Discapacidad-2018.pdf>.

El docente de la educación superior universitaria: camino al bicentenario

Jenny Canales Peña
Universidad Antonio Ruiz de Montoya

Resumen

En los doscientos años de independencia del Perú, la figura del docente universitario ha sufrido severos cambios; tanto así que en los últimos tiempos ya no es el principal portador de conocimiento, habida cuenta que la información está al alcance de las personas por diferentes medios en tiempo inmediato, además que la pertenencia a un claustro dejó de ser un requisito indispensable para construir la figura del docente universitario, incluso la denominación de catedrático ha variado en algunas instituciones educativas para convertirse en motivador o acompañante.

La idea de lo que es la universidad se ha dado desde diferentes perspectivas: a partir de las leyes universitarias, la infraestructura, las necesidades del mercado profesional o los estilos de gobernanza, incluso vinculando la tecnología con la innovación que en ella se puede generar. Pero casi no ha sido abordada pensando en el docente universitario, en aquella figura que aporta, y mucho, al sentido de universidad y a la formación de los profesionales que forjarán un país mejor.

El objetivo de este artículo es realizar un breve recorrido por los cambios sociales y la historia de la universidad en nuestro país, además de reflexionar sobre cómo abordar la educación superior universitaria y cómo las regulaciones en la materia han afectado la configuración del docente universitario y, con ello, de la universidad en nuestro país, creando una crisis antropológica en el docente.

Palabras clave: docente universitario, universidad, empresa educativa, regulación en educación.

1. La universidad en el primer siglo independiente

El siglo XIX ha permanecido como un periodo poco trabajado, lo cual llama la atención porque en él cobraron forma algunos procesos históricos decisivos para la definición del perfil de la sociedad peruana contemporánea. En el artículo «La historiografía peruana del siglo XIX», Nelson Manrique (1991) señala que este fenómeno podría atribuirse, en parte, a la influencia conservadora de la corriente historiográfica hispanista, que planteaba que el momento fundador de la nacionalidad peruana fue el Virreinato; así, el siglo decimonónico constituía apenas una fase de transición entre un orden —el virreinal— y el caos actual. No resulta extraño, pues, que se le otorgara tan poca importancia al primer siglo del Perú independiente.

Pero tampoco la historiografía de signo progresista prestó mayor atención a este periodo, insiste Manrique (1991). Bajo la influencia de la teoría de la dependencia, se privilegió el estudio de temas relacionados al desarrollo del capitalismo, cuyo punto de partida era la penetración del imperialismo en la economía peruana a inicios del siglo XX.

Hay que tener en cuenta que durante el siglo XIX hubo varios momentos críticos, como la Independencia (1821), la era del guano (1845-1866), la guerra del Pacífico (1879), y que la mayor parte de la información se refería a lo que ocurría en Lima.

1.1. La universidad en el siglo XIX: el docente universitario

Se sabe que la única institución universitaria existente en Lima era la Universidad de San Marcos (fundada en 1551), que en este siglo dejó de ser pontificia; también existían, además de las clásicas facultades que venían desde la Colonia, algunas escuelas técnicas como la Especial de Ingenieros Civiles y de Minas y la de

Agricultura, además de una Normal de Mujeres. En provincias funcionaba la Universidad de San Antonio Abad del Cusco (1692), la Universidad de Trujillo (1824) y la Universidad de San Agustín de Arequipa (1828), estas dos últimas fundadas por Simón Bolívar.

La educación superior en esta etapa era elitista, ya que solo se proporcionaba a los hijos de hacendados y funcionarios, quienes eran formados para el desempeño de cargos político-burocráticos y de mantenimiento del orden social, puestos al servicio de la clase dominante, según manifiesta Edward Loayza (2018). En su opinión, la universidad republicana se transformó en la «universidad-nación» o en el «patriarcado universitario».

Al parecer, la Universidad de San Marcos se hallaba un poco relegada. Manuel Burga (2020) refiere que José Gregorio Paz Soldán, al asumir el rectorado en 1861, anuncia su compromiso con la reforma de la universidad y manifiesta lo siguiente:

Desde hoy la Universidad de San Marcos, que todos consideraban muerta, comenzará a vivir, merced a las medidas tomadas por el gobierno. Yo, que he sido puesto al frente de ella, lo único que puedo ofrecer a la juventud que me escuche es, que no les pondrán trabas de ninguna especie en la prosecución de su carrera científica. (p. 32)

El aspecto científico es considerado una novedad, una necesidad, y se señala que la universidad es el espacio natural donde desarrollarlo.

Es importante precisar la cantidad de población con la que contaba el país durante el siglo XIX. Se estima que en 1822, un año después de proclamada la independencia, la población del Perú era de 1 250 000 habitantes, cálculo que toma en cuenta las deficiencias de la época para un registro más preciso; asimismo, el 85 % de la población vivía en el campo y el restante 15 %, en ciudades y pueblos. A partir de 1845-1850, debido al *boom* del guano y el salitre, Lima llegó a contar, de acuerdo con el censo de 1876, alrededor de 100 000 habitantes, en tanto que la población total del país era de 2 669 945 habitantes. Lima y todo el país habían evidenciado un crecimiento poblacional de más del 100 % en 55 años de vida independiente (Reyes, 2002).

En mayo de 1875 se aprueba el Reglamento General de Instrucción Pública (en reemplazo del de 1855), donde se establecen parámetros en los tres niveles de educación: primaria, media y superior. Así, se dispone que San Marcos será considerada la Universidad Mayor y que tendrá las facultades de Teología, Jurisprudencia, Medicina, Ciencias, Ciencias Políticas y Administrativas y Letras (artículo 227), además que se reorganiza la estructura administrativa y académica.

Según Burga (2020), este ordenamiento estaba respaldado por la Constitución de 1860, la cual limitaba la ciudadanía solo a los criollos y mestizos que actuaban como criollos o a los indígenas, gamonales y otros enriquecidos por la apropiación de tierras de las comunidades indígenas, quienes servían a los intereses del grupo dominante. El país se gobernaba desde arriba y para los de arriba, sin mala conciencia ni cuestionamientos.

De acuerdo al Reglamento General de Instrucción Pública, la cátedra podía ser ejercida por quien tuviera más de 25 años y fuera doctor en su facultad; los catedráticos podían ser principales o adjuntos; los principales habían sido nombrados para regentar una cátedra y los adjuntos los suplían. Ambos podían ser titulares o interinos, y los primeros lo habían obtenido por concurso (artículos 246-248). Más adelante se indica que ningún catedrático podrá tener más de dos cátedras, y que la cátedra se deberá abrir (ofrecer) aunque solo hubiera un alumno matriculado (artículos 255-257).

Se destaca en este reglamento la juventud del catedrático para ejercer la docencia y construir una carrera en este rubro; asimismo, lo temprano que se adquiría el grado de doctor; la existencia de concursos o situaciones de elección, el nivel de especialización con la imposibilidad de ejercer más de dos cátedras y el de brindar clases sin contar el número de matriculados.

Durante este periodo destacan como catedráticos Vicente Morales Duárez (1755-1812)¹, quien fuera catedrático y rector de la Universidad de San Marcos; José Faustino Sánchez Carrión (1787-1825); el clérigo Francisco Javier de Luna Pizarro (1780-1855)², quien con tan solo 18 años de edad fue nombrado catedrático de Filosofía en el Seminario de San Jerónimo y en 1819 fue designado como rector del Colegio de Medicina de San Fernando; Sebastián Lorente (1813-1884)³ regentó la cátedra de Filosofía Trascendental, inauguró la enseñanza de cursos relacionados a la historia de la civilización peruana y, posteriormente, fue nombrado decano de la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos (1868-1884); también participó en la elaboración de los reglamentos de educación de 1855 y 1876.

2. El siglo xx, la universidad y la docencia universitaria

El 24 de marzo de 1917 fue fundada la Pontificia Universidad Católica del Perú, primera institución universitaria privada, destinada para la élite peruana.

En 1918, estudiantes y docentes de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) lograron la renovación de su centro de estudios, inaugurando así un amplio proceso de cambios en las universidades de varios países latinoamericanos, el cual fue conocido como reforma universitaria y que tuvo

[...] tres frentes: *social, organizacional y político*. En lo *social* promovieron la gratuidad en la enseñanza, la cátedra libre y periódica, la asistencia libre, la participación en el estudio de los problemas nacionales; también se proyectó el fin de la exclusividad de las clases altas en las aulas universitarias. En lo *organizacional*, demandaron el establecimiento de la autonomía universitaria integral que implicaba la separación del Estado, la independencia de la Iglesia y la inviolabilidad del recinto. Finalmente, en lo *político*, exigieron el derecho de los estudiantes de designar a sus representantes en los órganos de gobierno. Se buscaba, con todo ello, generar el conocimiento que sirviera como instrumento de desarrollo, soberanía, independencia y libertad. (Rodríguez, 2019, pp. 108-109)

Con la llegada al poder de Augusto B. Leguía, en 1919, las clases medias⁴ se consolidan en el país. Muchos hijos de comerciantes y medianos propietarios, que provenían de las ciudades del interior, se interesan en la política y se apoderan de los ámbitos y dominios que antes ocupaban los grandes comerciantes, hacendados y mineros. De estos sectores sociales surgen jóvenes docentes en universidades como San Marcos y otras de provincias; además que aparecen intelectuales y políticos que asumen nuevas ideas sociales, como Víctor Raúl Haya de la Torre (fundador del APRA) y José Carlos Mariátegui (fundador del Partido Socialista), según refiere Burga (2020).

En 1946 se produce una nueva reforma universitaria que estuvo dirigida por Luis Alberto Sánchez, entonces rector de la Universidad de San Marcos, la cual se manifestó en el Nuevo Estatuto Universitario o Carta Constitutiva de la Universidad Peruana, Ley N.º 10555⁵. En esta ley se involucra a los estudiantes, docentes y graduados en el gobierno de la universidad reunidos en el consejo universitario (artículo 8); se indica que los profesores deberán redactar, a inicios de año, el *syllabus* de su correspondiente asignatura con explicación expresa del tema que se proponga tratar, sus fundamentos, su bibliografía y las condiciones para aprobar la materia (artículo 21).

1 Morales Duárez estudió en el Seminario de Santo Toribio y en el Convictorio de San Carlos, donde también fue docente. Fue asesor de la Renta de Tabacos y de la Subinspección General de la Marina, diputado del Colegio de Abogados y asesor del virrey Gil de Taboada y Lemos. Se incorporó a la Sociedad de Amantes del País y colaboró con artículos en el *Mercurio Peruano* (Gonzales y López, 2016-2017).

2 Luna Pizarro fue arzobispo de Lima (1846-1855), diputado y senador por su departamento; asimismo, fue presidente de los congresos constituyentes de 1822, 1828 y 1834 (Gonzales y López, 2016-2017).

3 Lorente llegó al Perú para dirigir el Colegio Nuestra Señora de Guadalupe (1844-1849). En simultáneo, se dedicó a publicar materiales de enseñanza dirigidos a la educación secundaria, como los compendios de filosofía, geografía, higiene, historia del Perú e historia universal, que tuvieron varias reediciones (Lorente, 2005).

4 Es importante anotar que no existe una definición única para el término «clase media», además que el significado ha ido variando en el tiempo. Al respecto, se puede ver: Capelo y Morse (1973), Parker (1997), entre otros.

5 Esta ley estuvo constituida por 17 capítulos y 110 artículos. Fue firmada por el presidente de la República, José Luis Bustamante, y el ministro de Educación, Luis E. Valcárcel, el 24 de abril de 1946. También fue rubricada por el presidente del Senado, José Gálvez; el presidente de la Cámara de Diputados, Fernando León de Vivero; el senador secretario, Luis Fernando Ganoza; y el diputado secretario, Carlos Manuel Cox.

El capítulo 7 de la ley («De la docencia universitaria») establece tres principios para la organización de la docencia: 1) probado interés y devoción a los problemas culturales, por medio de libros, artículos y campañas culturales; 2) conocimientos de la ciencia o arte que se va a enseñar; y 3) suficiente experiencia didáctica (artículo 35).

El artículo 36 indica la abolición del nombramiento y la selección de profesores, que será regulado de la siguiente manera: a) profesores libres; b) profesores contratados por un año renovable al servicio auxiliar de las asignaturas del calendario; c) profesores agregados a cinco años renovables al servicio de asignaturas de cultura general; d) docentes incorporados al claustro por diez años renovables al servicio de la enseñanza especializada, dirección de institutos y jefaturas de seminarios; y d) docentes a tiempo completo dedicados a la investigación en la Escuela de Altos Estudios u otra que brinde parte de su programa a la investigación.

Además, en los artículos 37-43 se indica que los delegados estudiantiles y de los graduados solo podrán ingresar a la docencia un año después de haber culminado su cargo; que de pasar a otra universidad nacional no se perderá jerarquía ni derechos; que solo los docentes incorporados al claustro y los de tiempo completo podrán integrar la Junta Directiva del Instituto o de las escuelas profesionales; que las universidades reglamentarán el ingreso a la docencia y el ascenso de una categoría a otra, así como el pago de haberes; y que los docentes nacionales que hubieran desempeñado cátedras en universidades oficiales del extranjero, por un periodo no menor a cinco años, tendrán derecho a retornar en la categoría que corresponda a su tiempo de servicios.

Cabe mencionar que en el artículo 65 se señala que las universidades privadas quedarán sujetas a las disposiciones de la Ley Orgánica de Educación Pública en lo que no se oponga al presente Estatuto, sin que en ningún caso puedan acogerse a disposiciones más favorables que las que rijan para universidades nacionales.

En 1956, la pugna entre el academicismo y el politicismo crea una tensión, cuyo resultado será sacar a la universidad peruana de su aislamiento tradicional, intensificar la investigación y cumplir un programa orientado hacia el servicio de la comunidad y a la formación de un tipo de hombre renovado, a tono con las exigencias de un país que siente su responsabilidad ante el mundo histórico del presente, tal como se observa en un documento de la Biblioteca Central de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

En 1960 se promulga la Ley N.º 13417⁶, la cual establece en su artículo 35 que la docencia en las universidades del Estado es carrera pública y que sus integrantes gozarán de los beneficios que corresponden al magisterio nacional y a los demás servidores estatales.

También determina en el artículo 36 que la docencia universitaria comprende a los profesores, jefes de práctica y ayudantes. Los profesores tendrán las materias del respectivo currículo y podrán ser principales, asociados y auxiliares; el ingreso a la docencia y el ascenso se harán por concurso de méritos o de oposición, teniendo en cuenta servicios docentes, idoneidad pedagógica, publicaciones, títulos y demás calidades que se señalen en los estatutos respectivos. En el artículo 37 se señala que el concurso será imprescindible y que los profesores deberán ser confirmados después del primer año de docencia, siempre que su desempeño haya sido eficiente.

Expresamente, en el artículo 40 se indica que las universidades asegurarán que sus profesores sean a tiempo completo y, en lo posible, con dedicación exclusiva a sus tareas, asegurándoles una remuneración adecuada y los medios necesarios para el cumplimiento de su función, de acuerdo con la labor que desempeñen.

En 1961 se produjo un conflicto en la Universidad de San Marcos, entre el rectorado de Luis Alberto Sánchez y el decano de la Facultad de Medicina, Honorio Delgado, produciéndose el retiro del 50 % de

6 Esta ley constaba de 13 títulos y 94 artículos. Fue promulgada el 16 de marzo de 1960, con la firma del presidente de la República, Manuel Prado, y el ministro de Educación, José Rubio. También tuvo la firma de Enrique Martinelli, presidente del Senado; de Javier Ortiz de Zevallos, presidente de la Cámara de Diputados; de Pedro del Águila, secretario del Senado; y de Manuel B. Montesinos, diputado secretario.

los profesores en compañía de sus alumnos de esta facultad, con quienes establecieron la Universidad Peruana Cayetano Heredia. San Marcos se declara politizada por la considerable presencia del Partido Aprista Peruano (Burga, 2003).

En 1969 se promulga la Ley Orgánica de la Universidad Peruana, Ley N.º 17437⁷, que se acompaña de un Estatuto General de la Universidad Peruana. En el artículo 9 de la ley se indica que el sistema de universidad peruana está compuesto por el Consejo Nacional de la Universidad Peruana (CONUP), los consejos regionales universitarios y las universidades.

Las facultades fueron reemplazadas por los departamentos académicos, considerados núcleos operacionales de investigación, enseñanza y proyección social (artículo 53); y programas académicos, que son la estructuración curricular funcional de los departamentos (artículo 58). Los jefes de práctica y los ayudantes pertenecen al personal académico sin categoría profesoral (artículo 67). Asimismo, se indica en la ley que, por el tiempo de dedicación al trabajo universitario, los profesores pueden ser a dedicación exclusiva, a tiempo completo y a tiempo parcial (artículo 70). Que los profesores de una universidad deberán residir en la localidad sede de esta (artículo 77). Además, se establece que la jubilación tendrá lugar a los setenta años de edad, pudiendo continuar en sus funciones hasta el término del año académico, por propia voluntad cumplidos los treinta años de servicios, por enfermedad o incapacidad permanente para la enseñanza (artículo 78).

El hecho central de esta ley era el tránsito hacia un nuevo esquema en la organización académico-administrativo de la universidad y la creación de un sistema de la universidad peruana con un consejo (la CONUP) encargado del gobierno de la universidad. Los profesores Augusto Salazar Bondy, José Matos Mar, Luis Lumbreras y Pablo Macera se encargaron de implementar la nueva ley universitaria (Burga, 2020).

De acuerdo con Fabiola León-Velarde y Raimundo Morales Bermúdez (2020), la Ley Universitaria N.º 23733⁸ organiza a la universidad pública y representa el regreso a la tradición de la reforma universitaria de Córdoba de 1918, con un gobierno democrático y horizontal, el tercio estudiantil en los órganos de gobierno y la autonomía institucional.

En esta ley se establecen las condiciones del docente (ordinarios, extraordinarios y contratados) y sus categorías respectivas (artículo 44); dentro de la condición del docente extraordinario se menciona la categoría del profesor investigador, dedicado en exclusividad a la creación y producción intelectual y científica (artículo 50). En el artículo 51 se determinan los deberes de los profesores; y en el artículo 52, los derechos de los profesores ordinarios. Pero para los profesores universitarios, el artículo 53 fue su gran conquista laboral, ya que disponía que las remuneraciones de los profesores de las universidades públicas se homologan con las correspondientes a las de los magistrados del Poder Judicial.

Por otro lado, en el artículo 90, capítulo XIII («De la coordinación entre las universidades»), se establece la Asamblea Nacional de Rectores (ANR), organismo público constituido por todos los rectores de las universidades públicas y privadas, con funciones que le permiten reemplazar al CONUP.

El 9 de noviembre de 1996, se aprueba el Decreto Legislativo N.º 882, Ley de Promoción de la Inversión en la Educación⁹, con la finalidad de contribuir a modernizar el sistema educativo y ampliar la oferta y la cobertura. En el artículo 6 se dispone que el personal docente y los trabajadores administrativos de las instituciones educativas particulares, bajo relación de dependencia, se rigen exclusivamente por las normas del régimen laboral de la actividad privada.

7 La ley estuvo compuesta por 5 títulos y 170 artículos. Fue firmada el 18 de febrero de 1969 por el general de división EP Juan Velasco Alvarado, presidente de la República; por el general de división EP Ernesto Montagne Sánchez, presidente del Consejo de Ministros; por el vicealmirante AP Alfonso Navarro Romero, ministro de Justicia; por el teniente general FAP Rolando Gilardi Rodríguez, ministro de Trabajo; y por el general de brigada EP Alfredo Arrisueño Cornejo, ministro de Educación.

8 Esta ley, que constaba de 17 capítulos, 103 artículos, 17 disposiciones transitorias y 2 disposiciones finales, fue promulgada el 9 de diciembre de 1983 por Fernando Belaunde Terry, presidente de la República; y por Patricio Ricketts Rey de Castro, ministro de Educación.

9 Este decreto legislativo tiene 2 capítulos, 23 artículos, 4 disposiciones transitorias y 5 disposiciones finales. Fue firmado por Alberto Fujimori, presidente de la República; Alberto Pandolfi Arbulú, presidente del Consejo de Ministros y encargado de la cartera de Economía y Finanzas; y Domingo Palermo Cabrejos, ministro de Educación.

A partir de esta norma, aparece la universidad-empresa moderna, que congrega a diversos sectores sociales, clases medias tradicionales y emergentes con nuevas instalaciones y equipamiento, pero con poca inversión en investigación. Desde entonces, en nuestro país aparece también la universidad del mínimo gasto y esfuerzo y aún menos calidad (León Velarde y Morales Bermúdez, 2020).

Cabe anotar que en el artículo 6 del decreto legislativo de 1996 se indica que el personal docente y los trabajadores administrativos de las instituciones educativas particulares, bajo relación de dependencia, se rigen exclusivamente por las normas del régimen laboral de la actividad privada; además, en el artículo 9 se considera que no solo la universidad es la que otorga grado de maestro o docto. Asimismo, en el artículo 10 se establecen sanciones para las instituciones educativas que cometan infracciones de las disposiciones legales y reglamentarias. En el segundo capítulo se determinan disposiciones tributarias. No hay artículos referidos a los órganos de dirección internos. En la cuarta disposición transitoria se indica que las academias de preparación para el ingreso a la universidad deben estar registradas ante el Ministerio de Educación.

3. El siglo XXI y la docencia universitaria

Para el 2014, la universidad privada había desplazado en número a la universidad pública; y la ausencia real de controles de calidad había generado un incremento notable de universidades con dudosas condiciones de infraestructura y calidad educativa. Se promulga la Ley Universitaria N.º 30220¹⁰, por la cual se crea la Superintendencia de Educación Superior (Sunedu) como organismo autónomo para organizar y regular el sistema, pero sin recortar autonomías, en reemplazo de la ANR. Sus funciones son las siguientes: verificar el cumplimiento de condiciones básicas de calidad para ofrecer el servicio educativo superior universitario y autorizar su funcionamiento, así como fiscalizar si los recursos públicos y los beneficios otorgados por el marco legal a las universidades han sido destinados a fines educativos y al mejoramiento de la calidad. La autorización otorgada mediante el licenciamiento por la Sunedu es temporal y renovable y tendrá una vigencia mínima de seis años.

En el artículo 86 de la vigente ley universitaria se precisa que, en toda institución universitaria, sin importar su condición de privada o pública, por lo menos el 25 % de sus docentes deben ser a tiempo completo. El artículo 118 determina que la reinversión de excedentes, para el caso de las universidades privadas asociativas, y utilidades, para el caso de universidades privadas societarias, se aplica en infraestructura, equipamiento para fines educativos, investigación e innovación en ciencia y tecnología, capacitación y actualización de docentes, proyección social, apoyo al deporte de alta calificación y programas deportivos; así como la concesión de becas, conforme a la normativa aplicable.

Hasta marzo del 2020, la Sunedu otorgó licenciamiento a 93 universidades; denegó licencia a 45 universidades (una pública y 44 privadas); en tanto que 7 universidades (2 públicas y 5 privadas) estaban en proceso de evaluación. A las instituciones que se les denegó el funcionamiento, tienen un plazo de dos años para cerrar sus operaciones y trasladar a sus estudiantes a universidades que cuenten con el debido licenciamiento.

4. A modo de conclusión: desafíos y pendientes

El tratamiento histórico que se le ha dado a la docencia universitaria ha estado acorde al contexto político y económico de la época. Así, en el siglo XIX, la cátedra estaba en manos de los representantes de la oligarquía, sin mayores requerimientos, porque eran considerados los gobernantes del país. En cambio, en el siglo XX, el Estado se desatendió de ellos, dejándolos a plena dependencia del mercado laboral.

Tras dos siglos de práctica docente en las instituciones universitarias del país, se convirtió al catedrático en un profesional contratado a tiempo parcial que debía negociar su saber-hacer para transmitirlo en diferentes espacios académicos y así completar un salario que le permitiera vivir en condiciones

¹⁰ La ley está compuesta por 16 capítulos, 133 artículos y 26 disposiciones complementarias, transitorias, modificatorias, finales y derogatorias. Fue promulgada el 8 de julio de 2014 por Ollanta Humala, presidente de la República; y por René Cornejo Díaz, presidente del Consejo de Ministros.

aceptables. Ser docente universitario tiene, en la actualidad, un valor económico por hora dictada. Las regulaciones para el ingreso a la docencia están regidas por cada empresa/universidad; estas son variables y disímiles.

Las normativas actuales, a pesar de las buenas intenciones, todavía no logran definir ni comprender el rol del docente universitario —ni la misión de la universidad—, y lo obliga al perfeccionamiento continuo, a realizar investigación, docencia, gestión y proyección de modo individual, sin comprometer a las instituciones educativas en brindar apoyo y facilidades para su cumplimiento. A pesar del incremento de universidades particulares que tienen mayor cantidad de estudiantes matriculados, las regulaciones están diseñadas fundamentalmente para las universidades estatales, y los profesores en estas instituciones no gozan de carrera docente (ni de categoría, promociones o ratificaciones), por lo que su labor se convierte en una acción solitaria y de libre mercado.

Las universidades deben fortalecer su principal recurso: los docentes, pues son ellos los que demuestran la calidad de la organización, son los que permiten evidenciar la identidad organizacional y, sobre todo, son los que generarán personas y ciudadanos comprometidos con su sociedad, no solo profesionales. La pertenencia y la capacitación permanente son tareas a desarrollar como pilares de la universidad. Es importante fortalecer el ingreso a la docencia universitaria, volver a la carrera docente, en donde la investigación y la producción científica cumplan un rol destacado. Es pertinente aclarar que el 25 % de docentes a tiempo completo deben realizar trabajos vinculados a la investigación y no solo tareas administrativas y lectivas.

De acuerdo con Leonardo Polo (2018), lo que la universidad aporta a la sociedad es el *saber superior*, que no se reduce a la enseñanza; por lo que el docente no debe limitarse a impartir ese saber adquirido. El alumnado no es estrictamente un discipulado, está constituido por profesionales futuros que realizarán su actividad fuera de la universidad, aprovechando ese saber. E incrementar el saber superior implica que una parte vaya a la sociedad y otra parte, a la historia.

Bibliografía

- BURGA, Manuel (2003). «La actualidad de una larga historia: la responsabilidad ética y política de la universidad». En Óscar García Zárate (comp.), *Hacia una nueva universidad en el Perú* (pp. 19-32). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos / UNESCO-IESALC / Universidad Ricardo Palma.
- BURGA, Manuel (2020). «Universidad en el Perú, situación y perspectivas: miradas históricas». *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, (4), 30-47.
- CAPELO, Joaquín y Richard MORSE (1973). *Lima en 1900: estudio crítico y antología*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GONZALES, Osmar e Isabel LÓPEZ (2016-2017). *Los intelectuales en el Perú: 200 años de vida republicana. De asesores de virreyes a ideólogos de la emancipación*. Lima: Escuela de Posgrado, Doctorado en Ciencia Política y Relaciones Internacionales / Universidad Ricardo Palma. Recuperado de <https://repositorio.urp.edu.pe/bitstream/handle/20.500.14138/1327/7.-gonzales-alvarado-osmar-2017-los-intelectuales-....pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- LEÓN-VELARDE, Fabiola y Raimundo MORALES BERMÚDEZ (2020). «La universidad peruana: pasado, presente y futuro». *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, (4), 14-29.
- LOAYZA, Edward (2018) «La universidad peruana y el desarrollo nacional: conflictos y posibilidades». *Tierra Nuestra*, (12), 87-101.
- LORENTE, Sebastián (2005). *Escritos fundacionales de historia peruana*. Compilación y estudio introductorio por Mark Thurner. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Cofide. Recuperado de <https://fondoeditorial.unmsm.edu.pe/index.php/fondoeditorial/catalog/view/20/17/47-1>.
- MANRIQUE, Nelson (1991). «La historiografía peruana sobre el siglo XIX». *Revista Andina*, (17), 241-259.
- PARKER, David (1997) «Discursos, identidades y la invención histórica de la clase media peruana». *Debates en Sociología*, (22), 99-112.
- POLO, Leonardo (2018). *Claves de la universidad y del docente universitario*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- REYES, Alejandro (2002). «Finanzas en el Perú: 1875-1914». *Investigaciones Sociales*, 6(10), 71-87. Recuperado de https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/inv_sociales/n10_2002/finanzas_per%C3%BA.htm.
- RODRÍGUEZ, Iván (2019). «La reforma universitaria de 1918 y la actual trascendencia de la UDUAL». *Tradición, Segunda Época*, (19), 106-112. Recuperado de <https://revistas.urp.edu.pe/index.php/Tradicion/article/view/2633/2658>.



ACTORES SOCIALES

La retractación del deán Valdivia como punto de quiebre en la vida de un clérigo revolucionario, ilustrado y comprometido

José Antonio Benito Rodríguez
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima

Resumen

El arequipeño Juan Gualberto Valdivia, mercedario, canónigo, historiador, periodista, catedrático, congresista, es una figura emblemática por el rol trascendental que desempeñó en la vida nacional y continental en el momento en que se forjaron las instituciones respúblicas del Perú, luego de conseguida la independencia. Tras abandonar su orden religiosa, se enfrentó al magisterio de la Iglesia con su célebre tratado sobre el celibato sacerdotal y participó activamente de la política partidaria en los años de la Confederación Perú-Boliviana.

En la madurez de su vida, se retractó públicamente de lo que consideró errores juveniles y regresó a la Iglesia, formando parte del cabildo catedralicio arequipeño, además de ocupar cargos en la vida política y universitaria. Le tocó regir el más alto centro de estudios universitario del Perú: el Convictorio de San Carlos, desempeñó parte de su misión como deán del Cabildo Eclesiástico de Arequipa y sostuvo duros combates ideológicos en torno al liberalismo, desde postulados extremadamente revolucionarios. A pesar de ello, fue un gran educador que supo hacer compatible su opción por el Perú en formación con su fidelidad a la Iglesia.

Este artículo se centra en la presentación de la singular trayectoria del deán Juan Gualberto Valdivia, deteniéndose en el análisis de las motivaciones que le llevaron a su retractación.

Palabras clave: deán Valdivia, retractación, revoluciones de Arequipa, mercedarios.

1. Contexto arequipeño en 1847

Tenía Arequipa, hacia mediados del siglo XIX (1847), momento de la retractación de nuestro protagonista, según la Intendencia de Policía, 50 045 habitantes, de los cuales 15 176 vivían en la ciudad y 34 869 en el campo, en tanto que 22 902 eran hombres y 27 143, mujeres. Asimismo, había 9098 viviendas, 2218 sirvientes varones y 2293 mujeres, incluyéndose todavía como esclavos 121 varones y otras tantas mujeres, quedando libres 58 varones y 55 mujeres. Dentro del grupo de los eclesiásticos, había 109 seculares y 142 regulares¹. En un mes de 1847 nacen 148 y mueren 56 (34 varones y 22 mujeres), además que se casan 13.

Contamos con una interesante descripción por parte de Paul Marcoy (2001), quien recorrió el Perú entre 1848 y 1860 y, en concreto, paseó por las calles de Arequipa, las mismas que Valdivia debía transitar por aquellas fechas, las cuales el viajero francés contempla «en una perspectiva de luz y azul» (pp. 362-363). Una ciudad con identidad bien definida, tal como bosqueja magistralmente la novelista María Nieves y Bustamante (1994 [1892]) en el prólogo-presentación de su obra *Jorge o el hijo del pueblo*: «Tal es Arequipa, la ciudad mística y guerrera, poética y religiosa [...]. Ella tiene la fiereza del león y la dulzura de la paloma» (p. 12). O llena de gloria y de belleza, como la piropea el célebre padre Elías Passarell (1895): «¡He ahí la ciudad de la fe, de la industria y de la ciencia; la ciudad católica por antonomasia, la Roma americana; esa es la renombrada Arequipa!» (p. 24).

Nuestro protagonista, arequipeño hasta la médula, al ser elegido rector de la Universidad dice sobre la Ciudad Blanca lo siguiente:

1 El Republicano. Arequipa, 22 de mayo de 1847, N.º 36, p. 4.

[...] y cuando mi pasión por Arequipa, llevada hasta el delirio, me había hecho arrojar más de una vez en medio de los fuegos de las batallas. Se me ha censurado ese error, es verdad, pero ha sido por aquellos que no conocen ni pueden conocer hasta donde puede conducir ese sublime del amor patrio.²

2. Itinerario de un clérigo liberal: Valdivia, deán de Arequipa

Juan Gualberto Valdivia, a pesar de participar en las «revoluciones» y detallar por escrito su proceso, fue un hombre de fe, miembro de la Iglesia, pues fue fraile de la Merced, teólogo, canónigo, deán y prelado doméstico del papa. Ciertamente que tomó partido y se radicalizó en su compromiso revolucionario como tantos clérigos de su tiempo (Francisco Xavier de Luna Pizarro, Mariano José de Arce, Francisco de Paula González Vigil). No hay que olvidar que la coyuntura propició una actitud laxa en el clero, que permitió la exclaustación. Aunque —como él mismo afirmara— se dejó llevar por la moda y el orgullo personal al impugnar el celibato eclesiástico, desafiando hasta la misma jerarquía eclesiástica, sin embargo, su arrepentimiento y vivencia espiritual posterior a partir de 1844 le ubican en el marco de la fidelidad a la Iglesia.

Acabadas las guerras emancipadoras, la situación de la Iglesia americana era bien delicada. Por una parte, sedes vacantes: en 1826, de los 38 obispados, sólo 10 estaban ocupadas; los sacerdotes seculares disminuyeron de forma progresiva y la inobservancia de los conventos sufría una aguda crisis. Como atinadamente destaca Pinillos (1987): «la Iglesia americana tiene que desarrollar dos campañas: una para que el Vaticano no la deje consumirse como tal, falta de pastores, y otra, para que los nuevos poderes civiles no la subsuman como en el régimen antiguo» (p. 107).

De hecho, autores como Juan Domingo Zamácola, en Arequipa, no veían salida para la crisis presentada. Le alarmaba el avance de la irreligiosidad en alas del enciclopedismo reinante, y su avanzada edad le hizo bajar al sepulcro con la sospecha de que el último obispo de sus biografiados, José Sebastián Goyeneche, podría ser el último de la lista.

Más allá de sus posturas ideológicas, lo que define al doctor Valdivia será su oficio como sacerdote, deán de la catedral de Arequipa. Nadie pondrá en duda su pertenencia fiel a la Iglesia. El oficio de deán de la catedral de Arequipa se ejerce de acuerdo con lo prescrito en la *Regla consuetud* desde los tiempos del obispo Pedro de Villagómez en 1636 (Málaga, 1994), y que está formada por 50 capítulos. Uno de los mejores tratadistas de la legislación peruana, Francisco García Calderón, presidente de la República, y predilecto discípulo del padre Valdivia³, declarará que el oficio del deán «es, pues, el más honrado y mayor que el de los otros de las iglesias, después del Obispo. Por esto debe ser el más honrado en el Coro y en el Cabildo, y se le debe obedecer en las cosas que estén arregladas a derecho y justicia» (1860, p. 701). A él le compete dar licencia a los que no puedan asistir. Con respecto al Cabildo, tiene la facultad de convocarlo cuantas veces estime oportuno, «aunque sea en días extraordinarios y fuera de las horas acostumbradas» (Villagómez, 1862, p. 7) para cualquier asunto.

Jeffrey Klaiber (1988a) subraya la doble presión a la que se vieron sometidos sacerdotes de tendencia liberal como Francisco Javier Luna Pizarro, Francisco de Paula González Vigil, Mariano José de Arce y el propio Valdivia. Por una parte, Roma condenaba el liberalismo; y, por otra, la radicalización anticlerical de muchos otros liberales. Al mismo tiempo, la anarquía social de las primeras décadas posteriores a la emancipación propició en algunos clérigos liberales el deseo de un orden sociopolítico más conservador. Cada uno arrojó el dilema de forma distinta: Luna Pizarro, aupado al Congreso en compañía de González Vigil y de Valdivia, acabó como arzobispo de Lima, debiendo condenar la heterodoxia de su antiguo compañero González Vigil. Por su parte, Valdivia, sin abandonar su talante de compromiso político de vanguardia

2 La Bolsa, Arequipa, 6 de julio de 1870.

3 En la dedicatoria del libro *Memorias sobre las revoluciones de Arequipa desde 1834 hasta 1866* (1874), el Deán anotará lo siguiente: «El cariño que te profeso desde tu niñez, y la gratitud y estimación que me has demostrado siempre por el cuidado que he tenido de tu educación, te hacen acreedor a que yo te dedique este trabajo. Acéptalo como una pequeña ofrenda de mi puro afecto hacia ti y de la ternura de padre y amigo agradecido con que te recuerda siempre, tu VALDIVIA».

—no olvidemos que en 1871 estaba apoyando la candidatura de Manuel Toribio Ureta—, evolucionó hacia la más dócil fidelidad a la Santa Sede.

3. El motivo de su condena: su disertación en torno al celibato eclesiástico

Conviene dejar claras las circunstancias en que el Dr. Valdivia diserta contra el celibato. Habitualmente se cae en dos extremos. Uno de ellos (Quedas, 1935), el que fuese una especie de pugilato intelectual, las clásicas disputaciones escolásticas (Gallegos, 1994), por las que un académico exponía el tema y el oponente, como «abogado de diablo», debía rebatirle; según esto, la posición de Valdivia es solo pasiva, la de aceptar un rol impuesto dentro de la normativa académica. El otro extremo, así lo consideran Rada y Gamio y Francisco Mostajo, sería considerarle plena beligerancia y un posicionamiento ideológico de impugnar con claridad el celibato⁴.

El propio Valdivia no aclara el asunto, pues pasa como de puntillas en su *Autobiografía*⁵:

[Se imprimió] Una Disertación contra el celibato eclesiástico que se puso en el Índice expurgatorio, por acusación que hicieron mis enemigos para impedir que se me dieran las Bulas de Obispo, para cuyo obispado me presentó Castilla, con aprobación de la Convención. (p. 257)

La transcripción del Acta N.º 223 de la Sesión Ordinaria del lunes 14 de mayo de 1827, que notifica la actuación del Dr. Valdivia sobre el particular que nos ocupa, nos ayuda a distinguir que no fue un ejercicio oral momentáneo, sino preparado con cierto tiempo, aunque sin el sosiego de un trabajo profundo:

Convencido de que la vanidad me condujo en aquella época, con sólo el objeto de oponerme a otro socio que defendía el Celibato clerical y de que los hombres no podemos desnudarnos del amor propio, sin ayuda especial de la gracia [...] trabajada con precipitación, sin corrección ninguna y en tiempo en que con libertad leía yo publicistas y toda especie de obra que llegaba a mis manos, no es extraño que sin reflexión y lleno de orgullo, hubiese escrito proposiciones ofensivas a la Religión, a los Concilios, al Sumo Pontífice, a los Pastores y Clero y a la moral pública.⁶

En segundo lugar, el autor no pensó en publicarla, sino que «dicha Corporación [Academia Lauretana de Ciencias y Artes] hizo imprimir, sin precedente censura de la comisión a pesar de que yo lo exigí»⁷. Su retractación es tan sincera que ni siquiera se molesta en documentarla con su vasta cultura teológica, sino que

[...] he elegido entre las censuras privadas la de un sacerdote que ya no existe y cuya persona por su virtud y luces me fue siempre muy respetable. En esta virtud caracterizo ciertas proposiciones con las mismas notas teológicas que él le puso, a pesar de que su excesivo celo lo llevó hasta suponer en mí intenciones que confieso no he tenido. No he querido formar juicio sobre esa Disertación, examinándola por mí mismo y con arreglo a mis conocimientos teológicos.⁸

Muchos se plantean el porqué de tan largo intervalo de tiempo (veinte años) desde su impugnación del celibato en 1826, su excomunión en 1827 hasta su retractación en 1845. Debemos reflexionar acerca de la compleja situación religiosa peruana. Tras la proclamación de la independencia y el surgimiento del nuevo Estado peruano, las nuevas autoridades ven en los religiosos la poderosa fuerza aliada de la monarquía española que había que debilitar, modificando los derechos de patronato regio en patronato nacional y promulgando significativas leyes que trastocarán la vida de muchos frailes, como sucedió con el padre Valdivia. Entre estas leyes se destaca el Decreto sobre la Reforma de los Regulares, del 28 de setiembre de 1826, y sus posteriores reglamentos, los cuales afectarán a la supresión de la autoridad de los superiores generales y provinciales de las órdenes religiosas, la sujeción de los conventos a los obispos, el

4 Rada y Gamio (1917) manifiesta que el Deán «no había hecho otra cosa que desenterrar doctrinas condenadas por la Iglesia, y repetir, en frío y desaliñado estilo, los sofisticos argumentos de aquellos que han combatido el celibato de los sacerdotes» (p. 412).

5 Este texto fue transcrito por monseñor Severo Aparicio, luego de haberlo descubierto en el Archivo Nacional de Chile, Colección Vicuña Mackenna, vol. 189. Fue publicado en 1996 en la *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, N.º 5, pp. 253-259.

6 *El Republicano*. Arequipa, 2 de abril de 1845, N.º 23.

7 Archivo Nacional de Chile. Academia Lauretana de Ciencias y Artes. Actas, 1840, f. 137v.

8 *El Republicano*. Arequipa, 2 de abril de 1845, N.º 23.

cierre de los noviciados, la edad para realizar la profesión religiosa (30 años de edad, pero luego se bajó a 25), las facilidades para la exclaustración de los religiosos, el cierre de los conventos que no tuviesen ocho religiosos como mínimo, etc.⁹ La consecuencia fue una rápida disminución de religiosos y el cierre de conventos en el Perú. Al mismo tiempo, el Gobierno se apoderó de los bienes de los institutos religiosos.

Al desaparecer la autoridad unificadora del superior provincial, se deshizo la provincia, y los conventos de hecho desaparecieron y los pocos que quedaron, convertidos en autónomos entre sí, pasaron a depender de la autoridad del obispo. A ello hay que añadir lo que refiere el también mercedario Eleuterio Alarcón (1982):

A partir de 1821, el régimen e instituciones de la vida religiosa en el Perú sufrirán algunas modificaciones. Durante el período de 1821 a 1824 inclusive, el territorio peruano se halla dividido en dos secciones, cada una con su respectivo centro de poder: Lima y Cusco. Sólo a partir de 1825, el Perú independiente adquiere el dominio pleno sobre todo el territorio; y, desde esta fecha, las determinaciones civiles en materia religiosa comprenderán a todos los conventos existentes en el territorio peruano. (p. 128)

Sin embargo, abundan los ejemplos de religiosos que tras una vida anodina experimentan una *metanoia*, un cambio total, fruto de su encuentro consigo mismo y con Dios. En el siglo xvi, a Santa Teresa de Jesús le sucedió, tras veinte años de prosaica vida monástica, al contemplar una imagen llagada de Cristo atado a la columna; en pleno siglo xx, Edith Stein, filósofa judía agnóstica, cuando leía la vida de la citada doctora de la Iglesia, a altas horas de la noche, cerró el libro y exclamó feliz: «Ésta es la verdad».

4. Claves de su retractación

¿Qué le pasó a Valdivia? Nos lo describe su biógrafo Mariano Ambrosio Cateriano (1884), alumno del colegio mercedario y aventajado discípulo del Deán, muy cercano a su persona:

Herido de un rayo que lo traspasara, cayó súbitamente a los pies de un sacerdote inflamado en caridad, donde encontró perdón y misericordia, y aquel consuelo inefable que en vano buscará el hombre lejos de Dios. De allí se levantó exacerbado de dolor y buscando espacio para sus sollozos y suspiros llegó al púlpito de san Camilo... Su transformación fue completa. (p. 37)¹⁰

Aparte de su retractación oral y pública, especialmente en los célebres sermones del antiguo templo de San Camilo, el deán Valdivia envió un comunicado, escrito el 25 de marzo de 1845, al editor de *El Republicano*, siendo publicado el 2 de abril de 1845, con el siguiente tenor:

Sírvase Usted publicar en su periódico la retractación que hago de varias proposiciones contenidas en la Disertación que leí en la Academia de ciencias y artes de esta ciudad de Arequipa en la sesión ordinaria del lunes 14 de mayo de 1827, bajo del título Disertación sobre el Celibato y que dicha Corporación hizo imprimir, sin precedente censura de la comisión a pesar de que yo lo exigí.¹¹

A continuación, explica cómo ha conversado con un sacerdote amigo suyo, ya muerto, a quien dio plena libertad para que corrigiese su escrito, sin que él enmendase nada en absoluto. En seguida, y como base de su retractación, publica esta confesión:

Que jamás, bendito sea Dios, tuve, ni he tenido intención de oponerme a las verdades reveladas; ni he creído que alguna de mis proposiciones mereciese la nota de sospechosa en la fe. Como la disertación sobre el Celibato es mía, publicada por la Academia, trabajada con precipitación, sin corrección ninguna y en tiempo en que con libertad leía yo publicistas y toda especie de obra que llegaba a mis manos, no es extraño que, sin reflexión y lleno de orgullo, hubiese escrito proposiciones ofensivas a la Religión, a los

9 *El Republicano*. Arequipa, 11 de noviembre de 1826, N.º 51, pp. 218-219.

10 Este texto se publicó también en el periódico *La Bolsa*, a partir del 13 de diciembre de 1884, y en la «Biografía de Monseñor Juan Gualberto Valdivia, Deán de Arequipa», como apéndice de *Las revoluciones de Arequipa* (1956), reedición de la obra del deán Valdivia.

11 *El Republicano*. Arequipa, 2 de abril de 1845, N.º 23, pp. 2-3.

Concilios, al Sumo Pontífice, a los Pastores y Clero y a la moral pública. Por lo mismo es de mi deber dar satisfacción a todos, en cuanto me sea posible esperando que el Señor bendecirá mi intención.¹²

El cuerpo de la retractación se divide en cuatro apartados o proposiciones injuriosas: 1) A la Santa Sede y al Clero, 2) Encaminadas al cisma, 3) Sospechosas en la fe y 4) Heréticas. En cada uno de ellos se expone el texto considerado como erróneo, seguido de la corrección. Como colofón de su retractación, estampa esta concluyente confesión:

[...] detesto, proscribo y anatematizo todo lo que en mi disertación sobre el Celibato sea digno de detestación, proscripción y anatematismo; que no tuve intención de oponerme al dogma ni a ninguna verdad revelada; que si se me hubiese oído, hubiese satisfecho a los cargos con sinceridad y buena fe, hubiese retractado los errores y hubiese profesado pública y privadamente como lo hago hoy, ante Dios, ante nuestra Santa madre Iglesia y ante el género humano, que creo cuanto cree y confiesa nuestra Santa Madre Iglesia, Católica, Apostólica Romana y que he deseado y deseo vivir y morir bajo de esta profesión, adorando la Religión Santa de nuestro Señor Jesucristo, hijo de Dios vivo y de la Virgen María, que nos redimió con su pasión y muerte. Arequipa, 25 de marzo de 1845.¹³

Al analizar este gesto del joven Juan Gualberto Valdivia, algunos han concluido que tuvo mucho de profético, de adelantarse a nuestros tiempos. Sin embargo, nada más lejos de la realidad. Él mismo reconocerá que procedió precipitadamente, interpretando de modo reductivo y negativo el sentido positivo de los tres votos, en particular, el de castidad. En realidad, todo se aclara si se piensa que los tres votos que emiten los consagrados son tres medios para imitar, de la forma más perfecta, al modelo: Cristo casto, pobre y obediente. Así lo recogen documentos programáticos del magisterio de la Iglesia en América, como el de la Conferencia de Puebla, de 1799:

749. En un mundo en que el amor está siendo vaciado de su plenitud, donde la desunión acrecienta distancias por doquier y el placer se erige como ídolo, los que pertenecen a Dios en Cristo por la castidad consagrada serán testimonio de la alianza liberadora de Dios con el hombre y, en el seno de su Iglesia particular, serán presencia del amor con el que Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella. Serán, finalmente, para todo un signo luminoso de la liberación escatológica vivida en la entrega a Dios y en la nueva y universal solidaridad con los hombres. (Puebla 749)

A partir de este momento, y sin dejar del todo su vida pública, se dedica a la enseñanza, al altar, al confesonario, al púlpito, al coro. Se enfrasca en las lecturas ascéticas y místicas, especialmente de san Juan de la Cruz, santa Teresa, Scaramelli, López Ezquerria y «todos los escritores ascéticos de más nota». Como fruto de esta contemplación del Dios vivo en la oración mística, desarrollará un apostolado más dinámico, convirtiendo su casa en hogar de caridad hacia los más necesitados y en templo donde se daba culto a Dios. Fruto de sus lecturas y vivencias será la obra *Manual místico para confesores*¹⁴.

Por estas fechas, el tibio e indiferente Valdivia se desmarca completamente de González Vigil en su concepción de la libertad y tolerancia de cultos. Si en un primer momento han sido amigos, incluso integrantes de la misma plancha partidaria con Francisco Javier de Luna Pizarro, rompe con su relativismo y adopta un talante combativo de ortodoxo militante. Así, ante las invectivas lanzadas a la Iglesia por el clérigo apóstata González Vigil, el padre Valdivia se erige en defensor de la institución de la que —por el hecho de ser deán de la catedral de Arequipa— es miembro cualificado:

Si usted tiene pretensiones de ser oído, ¿no las tendrán los obispos y el sacerdocio que a más del derecho como hombres tienen el que les da la misión de ministros? ¿Cómo predica usted, señor, si nadie le ha enviado? ¿Y cómo no predicarán los obispos que han sido enviados? Usted se sobrepone al Papa, a los obispos, al clero, a los monjes, a los pueblos, a los autores. ¿Quién lo ha enviado? ¿Dónde están los títulos de su infalibilidad? ¿Dónde los de su misión? (Basadre, 1969, p. 57)

12 *El Republicano*. Arequipa, 2 de abril de 1845, N.º 23, p. 3.

13 *El Republicano*. Arequipa, 2 de abril de 1845, N.º 23, p. 4.

14 Desafortunadamente, no hemos podido encontrar esta obra citada por sus biógrafos, la cual, a juzgar por los comentarios, resultaría valiosa para profundizar en su religiosidad. Se conoce con el mismo título el texto de Pedro Zapata y Coronel (1747), citado por Ramón Sánchez González (2011). Es seguro que Valdivia se inspiró en uno de los abundantes manuales existentes en las bibliotecas arequipeñas, como la del convento de La Merced de Arequipa, donde se conservan varias de las obras de su biblioteca personal.

5. Conclusiones

El historiador y diplomático arequipeño Rada y Gamio (1917), en su biografía sobre el arzobispo Goyeneche, remarca el cambio operado en el deán Valdivia y subraya los diferentes itinerarios recorridos por dos clérigos amigos: Valdivia y González Vigil, quienes en los primeros años republicanos del Perú apostaron por el compromiso político liberal:

Pero la conducta del Dr. Valdivia fue en lo sucesivo completamente distinta... Pasó el tiempo y el Doctor Valdivia se retractó públicamente y por la prensa de los errores de su disertación, y aún más, se encargó él mismo de refutarse. No contento todavía, después de pedir perdón al Prelado, se apresuró a predicar en la iglesia de san Camilo una serie de conferencias y sermones, en los cuales dio pábulo en conmovidos acentos de viril elocuencia, al dolor y al arrepentimiento, condenando su extravío y poniendo en la picota su escándalo. Bajo la hermosa y esbelta cúpula del templo [...] resonó la voz del presbítero Valdivia, con la noble humildad que ni Laménais ni Vigil habían conocido y la tempestad de su elocuencia purificó esa atmósfera que sus errores habían pretendido viciar. (pp. 413-414)

Los testamentos y codicilos son una fuente inmejorable para acercarnos a la mentalidad de las personas en el momento decisivo y verdadero de sus vidas. Allí se expresa la esencia de su pensamiento en el momento supremo de la trayectoria histórica singular de cada ser. Estimulado por la responsabilidad evangélica de «ser juzgado en el amor al atardecer de la vida» (san Juan de la Cruz), también nuestro protagonista, Juan Gualberto Valdivia, confesará su fe ante notario público, el 20 de octubre de 1852:

Declaro que soy cristiano, católico, apostólico; que creo en el Misterio de la Santísima Trinidad y en todos los demás misterios y sacramentos que cree, confiesa, predica y enseña Nuestra Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica, Romana, en cuya verdadera fe y creencia he vivido y protesto vivir y morir como fiel y católico cristiano. Invoco por mi protectora y abogada a María Santísima Madre de Dios y Señora Nuestra para que interceda con su misericordioso hijo mi Señor Jesucristo perdone mis pecados y encamine mi alma por carrera de salvación... Mando que cuando fallezca sea mi cuerpo sepultado en el panteón de la Apacheta y que mis exequias se celebren en la Iglesia Catedral, como cofrade que soy de la Purísima Concepción de dicha Iglesia, sin que se moleste ni ocupe en cosa alguna al Cabildo Eclesiástico pues lo prohíbo terminantemente.¹⁵

Su testamento viene a ser la confirmación del Credo que ha dado sentido a su vida y que sostiene al final de ella. De igual manera, deja muy clara su permanente actitud de transparencia y coherencia en su moral y práctica cotidiana, arrepentido de sus faltas y pecados y abandonado en su madre Santa María y el Señor su salvador para encaminar su alma a lo único importante: su «carrera de salvación».

En su larga y activa trayectoria resuenan y quedan reflejadas las zozobras y luchas doctrinales de la nueva época mundial, en la que el Perú republicano se va consolidando gracias a protagonistas decisivos como nuestro revolucionario y converso deán. A pesar de su probada ortodoxia y fidelidad eclesial, su polémica trayectoria pesará, de modo decisivo, en las autoridades vaticanas ante las presiones de concederle el nombramiento episcopal¹⁶.

15 Archivo Regional de Arequipa. «Testamento del Señor Arcediano Doctor Don Juan Gualberto Valdivia», N.º 80, Sección Protocolos, PASTOR, 774, nn. 185-53, f. 238v.

16 Así lo recuerda Juan José Ruda (2002), quien nos indica las gestiones realizadas cerca de los cuerpos competentes de la curia romana por don Luis Mesones, a la sazón legado del Perú en Roma.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo Nacional de Chile. Academia Lauretana de Ciencias y Artes. Actas, 1840, folio 137v.

Archivo Nacional de Chile. Colección Vicuña Mackenna, vol. 189.

Archivo Regional de Arequipa. «Testamento del Señor Arcediano Doctor Don Juan Gualberto Valdivia», N.º 80, Sección Protocolos, PASTOR, 774, nn. 185-53, f. 238v.

El Republicano, 1826, 1845 y 1847.

La Bolsa, 1870 y 1884.

Bibliografía

AGUIRRE, Gastón (1967). «El Deán Valdivia: con la cruz y el fusil en la barricada revolucionaria». En *Documental del Perú. Departamento de Arequipa* (tomo IV). Lima: IOPPE.

ALARCÓN, Eleuterio (1982). «Los conventos mercedarios del Perú y la legislación canónico-civil en el siglo XIX». *Analecta Mercedaria*, (1), 127-177.

APARICIO, Severo (1996). «El Deán Valdivia en su época de religioso mercedario». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 105-111.

ARENAS, Mario (1996a). *El Deán Valdivia: símbolo de la Arequipa republicana*. Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín.

ARENAS, Mario (1996b). «El entorno familiar y el lugar de su nacimiento». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 31-43.

BALLÓN, Héctor (1996). «Estudio preliminar». En *Deán Juan Gualberto Valdivia: vida y obras*. Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín.

BASADRE, Jorge (1969). «Polémica entre Vigil y Valdivia». En *Historia de la República del Perú: 1822-1933* (tomo v, pp. 56-58). Lima: Editorial Universitaria.

BENITO, José Antonio (1996a). «Juan Gualberto Valdivia: deán de la catedral de Arequipa». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 59-104.

BENITO, José Antonio (1996b). «Experiencia religiosa del Deán Valdivia». *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, (5), 223-252.

CATERIANO, Mariano Ambrosio (1884). *Ojeada sobre la vida de Monseñor Juan Gualberto Valdivia, Dean de Arequipa, prelado doméstico de Su Santidad y asistente á su sacro solio pontificio*. Arequipa: Imprenta de «La Bolsa».

CATERIANO, Mariano Ambrosio (1 de diciembre de 1884). «El incendio de la catedral». *La Bolsa*.

CATERIANO, Mariano Ambrosio (1956). «Biografía de monseñor Juan Gualberto Valdivia, Deán de Arequipa». En *Juan Gualberto Valdivia, Las revoluciones de Arequipa*. Arequipa: El Deber.

- CONCEJO PROVINCIAL DE AREQUIPA (1940). *Arequipeños que honraron su tierra y su patria: Juan Gualberto Valdivia*. Arequipa: Municipalidad de Arequipa.
- GALDÓS, Guillermo (1996). «El Deán Valdivia ante la historiografía arequipeña». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 135-143.
- GALLEGOS, Luis Guillermo (1994). *Sumaria biografía del ilustre Deán Valdivia*. Arequipa: CEO Isabel la Católica.
- GARCÍA CALDERÓN, Francisco (1860). *Diccionario de la legislación peruana* (tomo 1). Lima: Imprenta del Estado.
- GUERRA, Margarita (1996). «El Deán Valdivia y Las revoluciones de Arequipa». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 143-163.
- INSTITUTO LIBERTADOR RAMÓN CASTILLA (1953). *Dos documentos sobre Castilla: (Una biografía por Juan Gualberto Valdivia y el «Boletín del Ejército» de 1859-1860)*. Lima: Huascarán.
- KLAIBER, Jeffrey (1988a). *La Iglesia en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- KLAIBER, Jeffrey (1988b). *Religión y revolución en el Perú*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.
- MÁLAGA, Alejandro (1994). «El primer libro de Actas Capitulares del venerable Cabildo Eclesiástico de Arequipa». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (1), 123-143.
- MÁLAGA, Alejandro (1996). «La Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa y uno de sus forjadores». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 121-135.
- MÁLAGA MEDINA, Alejandro (1981). «El Deán Juan Gualberto Valdivia y Cornejo». En *Arequipa: estudios históricos* (vol. 3, pp.167-172). Arequipa: Biblioteca Arequipa.
- MARCOY, Paul (2001). *Viaje a través de América del Sur. Del océano Pacífico al océano Atlántico* (tomo 1). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- MARTÍNEZ, Santiago (1931). *La catedral de Arequipa y sus capitulares*. Arequipa: Tipografía Cuadros.
- MARTÍNEZ, Santiago (1933). *Historia de la diócesis de Arequipa y sus obispos*. Arequipa: Tipografía Cuadros.
- MARTÍNEZ, Santiago (1936). *Fundadores de Arequipa*. Arequipa: Tipografía La Luz.
- MARTÍNEZ, Santiago (1938). *Arequipeños ilustres*. Arequipa: Tipografía Cuadros.
- MARTÍNEZ, Santiago (1940). *Rectores de la universidad del gran padre San Agustín*. Arequipa: Tipografía Acosta.
- MARTÍNEZ, Santiago (1940). *Directores del Colegio de la Independencia Americana, 1827-1940*. Arequipa: Tipografía Acosta.
- MENDIBURU, Manuel de (1935). *Diccionario históricobiográfico del Perú* (tomo XI). Lima: Imprenta «Enrique Palacios».
- MOSTAJO, Francisco (15 de agosto de 1937). «Juan Gualberto Valdivia como escritor (fragmento del elogio inédito pronunciado en el cincuentenario de su muerte)». *Revista Noticias*.
- NIEVES Y BUSTAMANTE, María (1994 [1892]). *Jorge o el hijo del pueblo*. Arequipa: Municipalidad de Arequipa.

- PINILLOS, María de las Nieves (1987). *El sacerdote en la novela hispanoamericana*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- PASSARELL, Elías (1895). *Las glorias de Arequipa*. Arequipa: Imprenta de «La Bolsa».
- QUEDAS, Guillermo (1935). *El deán caudillo*. Lima: Sanmartí y Cía.
- QUIROZ PAZ SOLDÁN, Eusebio (1994). *Juan Gualberto Valdivia: símbolo de Islay*. Arequipa: Consr Editores.
- QUIROZ PAZ SOLDÁN, Eusebio (1996). «La biografía del Deán Juan Gualberto Valdivia a los doscientos años de su nacimiento». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 43-59.
- RADA Y GAMIO, Pedro José (1917). *El arzobispo Goyeneche y apuntes para la historia de Perú*. Roma: Imprenta Poliglota Vaticana.
- ROMERO, Catalina (1985). *Iglesia en el Perú: compromiso y renovación (1958-1984)*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas.
- RUDA, Juan José (2002). «Las relaciones entre la Iglesia y el Estado a la luz de las constituciones peruanas del siglo XIX». *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, (24), 57-78.
- ROMERO, Catalina (1992). *Libros, cultura y sociedad en el Perú virreinal: las bibliotecas de los colegios jesuitas de Arequipa, Potosí y las misiones de los Moxos en el siglo XVIII*. (Tesis de doctorado). Universidad Complutense, Madrid.
- SÁNCHEZ-MORENO, Víctor (1987). *Arequipa colonial y las fuentes de su historia: estudio crítico*. Lima: Aserprensa.
- TORRES, Manuel de (1970). *Mollendo y la provincia de Islay: ensayo monográfico (1871-1971)*. Arequipa: Cooperativa Editorial Universitaria.
- UNZUETA, Antonio (1992). *Juan Domingo de Zamacola y Jauregui y su obra en el Perú*. Bilbao: Gobierno Vasco.
- VALDIVIA, Juan Gualberto (1874). *Memorias sobre las revoluciones de Arequipa desde 1834 hasta 1866*. Lima: M. Murga.
- VALDIVIA, Juan Gualberto (1956). *Las revoluciones de Arequipa*. Arequipa: El Deber.
- VALDIVIA, Juan Gualberto (1996). «Autobiografía». *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, (5), 253-259.
- VARGAS UGARTE, Rubén (1940). «Episcopologio de la diócesis del virreinato del Perú, desde los orígenes hasta mediados del siglo XVII». *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, (27), 1-31.
- VARGAS UGARTE, Rubén (1962). *Historia de la Iglesia en el Perú*. (5 tomos). Burgos: Imprenta de Aldecoa.
- VARGAS UGARTE, Rubén (1966). *Historia del Perú: Virreinato, 1511-1790*. (4 tomos). Lima: Milla Batres.
- VILLAGÓMEZ, Pedro de (1862). *Regla consuetud de la santa iglesia catedral de Arequipa*. Arequipa: Imprenta de Manuel Polo.
- ZAPATA, Felipe (1996). «El Deán Valdivia y la mentalidad del colegio "Independencia Americana"». *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, (3), 111-121.
- ZEGARRA, Guillermo (1973). *Arequipa en el paso de la Colonia a la República*. Arequipa: Imprenta Cuzco.

Joaquín Capelo: una visión positivista de la Amazonía

Ana Esther Laya Alcedo
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

En el presente trabajo se busca analizar la visión de la Amazonía del ingeniero Joaquín Capelo a partir de su obra *La vía central del Perú*, publicada en 1895. En este libro, que recopila los documentos del camino del Pichis, que unía Lima con Loreto, se aprecia un punto de vista positivista que gira en torno a tres pilares: civilización, nación y progreso. Capelo es un funcionario del siglo XIX que cree en el triunfo del hombre sobre la naturaleza y percibe al Perú como un médico a un cuerpo humano, cuyas partes deben funcionar en armonía. Este artículo se aborda desde la historia intelectual: la influencia del positivismo y su aplicación práctica en una concepción del progreso material del país, en un contexto especial en el cual el discurso técnico se consolidó dentro del aparato estatal y se legitimó frente a la opinión pública.

Palabras clave: positivismo, civilización, progreso material, Amazonía peruana, vía del Pichis, Joaquín Capelo.

Introducción

Joaquín Capelo (Lima, 1852-París, 1828) fue un ingeniero civil, funcionario público y senador de la república, además de escritor, catedrático de la Universidad de San Marcos y miembro fundador de la Asociación Pro-Indígena. Gran parte de su desempeño como funcionario estuvo muy ligado a la Amazonía. La sociedad de la transición del siglo XIX al XX en que le tocó trabajar, concibió a la Amazonía como una fuente inagotable de riqueza, el sucedáneo de Arica y Tarapacá en el imaginario colectivo, más aún con el *boom* del caucho que atrajo a colonizadores, comerciantes, ingenieros y militares. Asimismo, estando el Gobierno peruano preocupado por nacionalizar el territorio amazónico —por medio de las vías de comunicación, la colonización, la extracción de sus productos naturales, etc.—, el rol de Capelo fue muy importante en tanto técnico, representante del Gobierno e intelectual.

Respecto a la formación de Capelo, debe decirse que esta estuvo supeditada al influjo de un pensamiento de corte positivista, de tipo spenceriano. Sigue a Herbert Spencer «en cuanto a entender toda la realidad como un organismo vivo, regido por el mismo tipo de principios que determinan la vida de los seres biológicos» (Montoya, 2019, p. 257). Para Capelo, la Amazonía era parte integral del Perú, pero no de la misma forma que el resto del país; más bien, trataba dicho territorio como en la espera de ser explorado y explotado en aras del porvenir del país, lugar de donde vendría la conexión con el Viejo Continente a través del río Amazonas. El universo interpretativo de Capelo se conformó a partir de tres nociones: civilización, nación y progreso. En cuanto a civilización, él se refiere a la condición de los habitantes tanto nativos como foráneos de la región; respecto a nación, está unida a la construcción y afirmación de la nación peruana; y progreso se relaciona con la tecnificación e industrialización del país a partir de la construcción de caminos y afianzamiento de la gobernabilidad. Según López Soria (2007),

[...] la modernización del país entusiasmaba principalmente a los ingenieros, como agentes de la transformación y aprovechamiento de los recursos naturales a través de la racionalidad moderna que siguiendo el discurso del bienestar incorporaba el territorio como variable fundamental de la vida humana. (p. 36)

Joaquín Capelo y otros ingenieros contemporáneos suyos, tales como Eduardo López de Romaña, Enrique Coronel Zegarra, José Balta, Francisco Alayza y Paz Soldán y Fermín Málaga Santolalla, alcanzaron una proyección política alrededor del Ministerio de Fomento y Obras Públicas, punta de lanza de la modernización del Estado peruano (Sala i Vila, 2006).

En este trabajo se analizará la visión positivista de la Amazonía que tuvo Capelo a partir de *La vía central del Perú* (1895), publicación que constituye una recopilación de documentos sobre la que fuera la primera vía que, en teoría, unía la capital con la selva peruana. Se trataba de la vía del Pichis,

[...] un camino provisional de herradura con una extensión de 120 kilómetros que conectaba San Luis de Shuaro en Chanchamayo —antigua misión franciscana y, para la época, límite de la colonización— con el río Pichis, en la selva de Pasco, hacia Iquitos. (La Serna, 2011, p. 225)

Fue una obra de gran envergadura, auspiciada por el Estado peruano y que concitó el interés de la opinión pública por muchos años. Joaquín Capelo trabajó como ingeniero inspector del camino nombrado por el Decreto Supremo del 3 de marzo de 1891, continuando la labor previa en el camino de Chanchamayo que venía ejerciendo desde 1888 (Capelo, 1895, libro I, p. 19). Asimismo, participó como ingeniero de Estado en el cargo de jefe de la sección de Obras Públicas, que ejerció hasta el 20 de julio de 1886 (Dirección de Obras Públicas, 1890). Se esperaba que este camino fuera la antesala de la construcción de un ferrocarril amazónico. La reflexión sobre la Amazonía en *La vía central del Perú* comparte el análisis hecho a la capital en *Sociología de Lima* (1895), a la manera de un médico que examina «un organismo medio enfermo, teniendo enfermedades, algunas germinando, otras parcialmente desarrolladas, las cuales pueden ser atacadas o quizás curadas por una acción radical» (Capelo, 1895, tomo I, pp. 5-6).

La publicación está compuesta de tres partes. En la primera parte, titulada «Libro I», se presentan los cuadros, estadísticas, mediciones y descripción de los datos topográficos de la vía central. En la segunda parte, titulada «Libro II», se muestran las leyes, decretos, memorias e informes sobre los trabajos, las expediciones y los estudios de los caminos y ríos que cruzan la citada vía. La tercera parte es el anexo que incluye, en la parte final, un artículo titulado «La riqueza de los bosques», que se había publicado en 1892 en «El Almanaque» de *El Comercio*, en donde se recoge su percepción del territorio y habitantes amazónicos. En nuestro análisis respecto a la Amazonía en la visión positivista de Capelo, nos centramos especialmente en los escritos de autoría de Capelo, siendo divididos de la siguiente forma: 1. Dedicatoria a Piérola (ubicado en el libro I), 2. Inauguración del camino al Pichis, 3. Expediciones al Pichis y 4. Colonización (ubicados en el libro II) y 5. La riqueza de los bosques (ubicado en el anexo).

1. Dedicatoria a Piérola

Capelo empieza el primer libro con una dedicatoria a Nicolás de Piérola, presidente de la República para el año 1895. Hay que tener en cuenta que Capelo tenía una estrecha relación con Piérola por pertenecer ambos al Partido Demócrata. En la dedicatoria se destaca lo siguiente:

[...] creo cumplir el deber que me incumbe, ofreciendo a vuestro examen, un conjunto de hechos y verdades que os facilitarán mucho, la solución del gran problema de la viabilidad nacional, al menos en lo que se refiere a la vía central interoceánica, esa vía cuya realización lograron impedir, durante tres siglos, los sempiternos enemigos del Perú; vía que hoy espera la Nación toda, realizadla vos, si os dais, como os daréis cuenta exacta de todo lo que se deja ver y de todo lo que se oculta en los datos de ese gran problema nacional. (Capelo, 1895, libro I, p. IV)

En esta cita se puede entrever, respecto a la Amazonía, la visión positivista de Capelo, pues para él esta era un punto central en la viabilidad nacional, por ende, para el progreso del país, pues permitía afianzar la gobernabilidad dadas las largas distancias que separaban a la Amazonía de la capital. Así también que por su posición geográfica interconectaba al Perú con el Viejo Continente, lo cual era motivo de entusiasmo, en tanto que Europa representaba como ideal de civilización y progreso. Siguiendo a La Serna (2013), el positivismo como soporte ideológico del «orden y el progreso» había de ofrecer a las élites la posibilidad de imaginar al Perú como una nación moderna entrando en el «concierto de las naciones civilizadas» (p. 379). Por otro lado, el ingeniero Capelo, al mencionar a los «durante tres siglos sempiternos enemigos del Perú», da a entender que hubo quienes se opusieron a la integración de la Amazonía a la administración nacional. Esto podría referirse, indirectamente, a los intereses fronterizos de países vecinos, por lo que también le da un carácter patriótico y providencial a la construcción del camino. Asimismo, al estimar de «gran problema nacional» la viabilidad amazónica, está matizando la importancia y actualidad que tiene en ese entonces la nacionalización de la Amazonía. De acuerdo con Chirif (2009), dicha nacionalización iba de la mano con

[...] los intereses de la revolución industrial y la expansión del capitalismo, que estimuló la profusión de viajes de científicos extranjeros y encargados del gobierno, en búsqueda de rutas de comunicación, de potenciales recursos para la industria o tierras susceptibles de ser colonizadas. (p. 13)

Cabe considerar también que así como la vía del Pichis tenía partidarios como el mismo Capelo y el padre franciscano Gabriel Sala también tenía opositores como Benito Arana (exprefecto de Loreto) y José Sánchez Lagomarsino (capitán de fragata), quienes consideraban la ruta Huánuco-Pozuzo-Puerto Mayro como más idónea (Soria, 2007); también había una posición intermedia: Pedro Portillo (prefecto de Ayacucho y, más adelante, de Loreto), quien pese a promover la ruta del Perené «no descalificaba la del Pichis» (Soria, 2007, p. 82).

2. Inauguración del camino al Pichis

Más adelante, en el segundo libro, se encuentran referencias a su labor como funcionario del camino del Pichis. Ahí se expone el discurso de la inauguración del camino al Pichis del 15 de noviembre de 1891, en donde Capelo hace gala de una descripción patriótica y progresista de lo que significa esta vía para el Perú. Aquí un extracto de dicho discurso:

El Perú, después de larga y ruda prueba, parece acercarse a ese periodo de reacción, tras del cual, divisa el patriotismo días venturosos de que los pueblos solamente gozan [...] vuestra presencia [funcionarios] manifiesta que nos acompañan aquí [...] la nación misma, cuyo unánime deseo, ha sabido interpretar y realizar el gobierno, haciendo práctica y hoy un hecho la comunicación interamazónica de todos nuestros gobiernos, desde la época del coloniaje [...]. (Capelo, 1895, libro II, p. 34)

Esta cita trasluce la opinión de Capelo respecto a que el organismo social denominado Perú estaba destinado a un progreso inevitable al lograr la comunicación de la Amazonía con el resto de la república. Asimismo, al mencionar «el unánime deseo de la nación» vuelve a referir a la nación en la línea del positivismo spenceriano, a la manera de un organismo cuyas partes se conjugan para el bienestar del cuerpo.

El ingeniero Capelo (1895) continúa con el discurso de inauguración y señala lo siguiente:

Es un hecho que el Perú desde hoy puede ejercer por entero la acción benefactora de sus instituciones sobre el vasto territorio Amazónico; ayer no más separado por montañas desconocidas, donde se suponía la existencia de una población salvaje y opuesta a todo progreso, no habiendo en verdad sino tribus amigas, de raza viril e inteligente, de sanas costumbres por lo general, y ansiosos de recibir los beneficios de la civilización, dándonos en cambio el poderoso contingente de no pocos miles de pobladores más, sin perjuicio de los extensos y ricos terrenos que habéis visto en los 100 kilómetros de camino que habéis recorrido [...]. (libro II, p. 35)

Capelo incide nuevamente en el progreso, así como en el bienestar del organismo (el Estado), que implica la incorporación del territorio amazónico. Asimismo, al decir «ayer no más separado por montañas desconocidas», se refiere al desconocimiento de parte de los habitantes de la capital, que es el público receptor de este libro, pues el contacto de los nativos amazónicos y habitantes de regiones aledañas viene de antaño. Por otro lado, al destacar la virilidad e inteligencia de los nativos amazónicos, pese a que no son pocas las veces que se refiere a ellos como «chunchos» (Capelo, 1895, libro II, p. 66), denota que los tiene en buena estima. A diferencia de otros actores de la «conquista amazónica», Capelo expresa una sensibilidad por el sujeto amazónico y el aporte que este puede ofrecer a la nación; en ese sentido, dialoga con grupos liberales y modernizadores, como *El Perú Ilustrado*, que aspiran a esta nacionalización del sujeto amazónico, especialmente «adaptado» al medio. Así también al decir que «están ansiosos de recibir los beneficios de la civilización» indica la receptividad de los nativos a la forma de vida occidental; seguramente llega a esta conclusión por el contacto que tuvo con ellos durante la construcción del camino. Por otro lado, propicia su integración a la administración nacional al señalar que otorgan un contingente de pobladores. De acuerdo con La Serna (2013), «se hizo fundamental desarrollar una política efectiva de control sobre el territorio y la población amazónicas con mayor presencia estatal, fomentando la expansión de la frontera interna» (p. 379).

Más adelante en su discurso, Capelo (1895) sostiene que

El camino provisional que se nos encomendó, que hemos abierto a la civilización y al comercio una vasta extensión de rico territorio incomunicado hasta hoy y tan desconocido, que los planos y referencias que de él se tenían, distan mucho de la verdad; verdad que hoy, podrá determinarse sin obstáculo para adelanto de la geografía y bien del comercio. (libro II, pp. 36-37)

Aquí trata al territorio amazónico como descubierto gracias a la apertura del camino y que está listo para ser permeado por la civilización y el comercio para adelanto del país. Siguiendo a Pratt (2010), «presenta el hábitat como paisaje vacío dotado de sentido sólo en función de un futuro capitalista y de sus posibilidades de producir un excedente comerciable» (p. 125).

Luego, también en su discurso de inauguración del camino al Pichis, Capelo (1895) brinda una apreciación personal:

Siempre consideraré como una época de las más hermosas de mi vida, la que he pasado en estas montañas solitarias a la cabeza de una expedición tan importante por su objeto como por el digno y levantado personal que la ha constituido. (libro II, p. 38)

En esta cita se nota su apego por la Amazonía y orgullo de la experiencia que constituyó ser ingeniero inspector del camino del Pichis, así como su percepción del territorio como solitario y, por tanto, a la espera de ser ocupado. Se debe tomar en cuenta que el proyecto vial y la modernización centralista de los llamados «magos del progreso» se relaciona en el sentido de que Lima es el núcleo económico, político y social del país y su conexión con la Amazonía se traduce en la incorporación a la vida nacional de esta última región. También es importante decir que respecto a las misiones franciscanas asentadas en la vía del Pichis tenía un buen concepto, tal como de trasluce en su prefacio al libro del padre Gabriel Sala (1897), al denominarlo «representante dignísimo de la institución religiosa más útil que ha venido al Perú» (p. vii).

3. Expediciones

En otros apartados de la segunda parte, Capelo relata los epílogos de tres expediciones al Pichis. En el de la primera expedición, hecha en 1891, dice lo siguiente:

Los expedicionarios al Pichis tenían desde su salida, junio 3 de 1891, poderosos enemigos que solo esperaban la oportunidad para iniciar sus ataques; y estos comenzaron a hacerse a toda luz, desde fines de julio, en que se sintieron reforzados con un contingente del exterior. No obstante, la obra continuó hasta su inauguración y pudieron aprovecharse los esfuerzos de la expedición. (Capelo, 1895, libro II, pp. 48-49)

Aquí, Capelo se refiere a los opositores al camino del Pichis que pensaban que dicha ruta era inviable, pese a ello destaca que la obra pudo llegar a buen término. Inmediatamente, compara las vicisitudes de la apertura del camino de Colón, quien descubrió América, y de Lesseps, quien abrió el canal de Suez, considerando que las luchas que ambos afrontaron se reproducen en pequeña escala en el camino del Pichis (Capelo, 1895). En esa comparación hay un intento por insertar la obra del Pichis en la historia universal como un paso más en la modernización e integración del territorio.

En el epílogo de la segunda expedición, realizada en 1892, hace referencia a un sabotaje hecho por «los enemigos de la vía» que se hicieron al cortar los cables del puente del río Eñeno, en diciembre de 1891, y que en 1892 volaron con dinamita el puente de vigas armadas del río Ubirique, pero respecto a este último señala que, aunque

[...] la obra del mal parecía triunfante [...]. Allí quedaron intactos los dos estribos del puente [...] quedó también sobre esos estribos una de las dos vigas armadas sobre que descansaba la obra; sirviendo esa viga, para que los chunchos la utilizaran como puente en la travesía del río, y tal vez para mostrar que era útil la obra destruida. (Capelo, 1895, libro II, p. 59)

A partir de este extracto, el autor vuelve a señalar a los enemigos de la vía, a los que trata como si fueran seres malignos, lo cual induce a un señalamiento moral por parte de Capelo. Refiere que sus planes por destruir el puente quedaron infructuosos, pues aún después del sabotaje tenía utilidad para los nativos amazónicos, a los que continúa denominando chunchos. Hay que considerar que Capelo era un férreo defensor de la vía que coadyuvó a construir y que se empeñó en demostrar su viabilidad, pese a que no eran pocos los que la cuestionaban por lo largo y tedioso del camino (Soria, 2007).

En el epílogo de la tercera expedición, hecha en 1893, menciona un encuentro entre los nativos amazónicos y los operarios de la vía central:

Aparecieron en el río tres balsas-canoas tripuladas por indios caucheros que venían del Ucayali. Ellos vieron con asombro, la res y las bestias y nuestros operarios, vieron sus embarcaciones. El momento era solemne; de una y otra parte, hubo un grito de contento, se acortaron las distancias, se estrecharon las manos y se hizo canje de productos. Desde ese instante quedaron unidos para siempre el occidente y el oriente peruano. La faja de monte que durante tres siglos los separara, quedaba rota ya, y un camino de herradura, malo sí, pero traficable a bestia, quedaba en ese suelo, para marcar la ruta, que en breve tiempo recorrerá veloz locomotora [...]. (Capelo, 1895, libro II, pp. 80-81)

De esta cita se desprende que, para Capelo, el encuentro entre los nativos y los operarios era un momento de confraternidad entre peruanos. Vuelve al sentido providencialista al señalar que «quedaron unidos para siempre el occidente y el oriente peruano». Asimismo, la expectativa de que el ferrocarril recorra la Amazonía es evidencia de que aún no se ha reparado en las dificultades de su realización.

4. Colonización

En la parte concerniente al problema de la colonización, copiada de la *Memoria sobre los estudios definitivos del camino del Pichis*, de 1893, Capelo (1895) dice:

En los tiempos modernos [...] la colonización constituye un problema, y se presenta para muchos como la de más difícil solución [...]. Un hombre fuerte acostumbrado al trabajo material, situado en un medio de un monte, y provisto de unas pocas herramientas y semillas, si tiene asegurada su subsistencia por cierto tiempo, puede establecer un fundo sin gran esfuerzo. (libro II, p. 146)

Evidentemente, el autor se refiere a una ocupación del territorio por personas foráneas a la Amazonía, y la posibilidad de establecer un fundo implica los beneficios que se otorgan a los colonizadores auspiciados por el Estado peruano, de los cuales no eran sujetos los nativos amazónicos. Menciona a tres tipos de colonos: el chino, el peruano y el europeo. De los dos primeros dice que están acostumbrados a vivir con frugalidad y que dan buenos resultados, en tanto que del tercero señala que es muy costoso y que rehúye de todo trabajo personal (Capelo, 1895). En esta época existía una preocupación compulsiva por la conformación étnico-racial del medio compuesto por mayorías indígenas y a cuyas «taras» se debería el estado de atraso y postergación nacionales (Montoya, 2008, p. 122). En este punto, Capelo se aleja de la tendencia del Estado a favorecer la inmigración europea como forma de modernizar al país; más bien señala su fracaso al referirse a los ensayos de colonización del Perené llevado a cabo por la Peruvian Corporation (Capelo, 1895). El proyecto del Pichis llevó a la práctica un proyecto de colonización militar, dirigido por el ingeniero Carlos Pérez.

5. La riqueza de los bosques

Este artículo está dividido en dos secciones. La primera se refiere a la geografía, las riquezas naturales y las potencialidades económicas desde la visión del hombre de ciencia; el autor recurre a descripciones topográficas de la naturaleza para explicar su dinámica y enunciar los productos obtenidos de la naturaleza y sus usos económicos. La segunda trata de los habitantes nativos y las posibilidades del «hombre civilizado»; aquí hace mención de la vivienda, ropa, utensilios y trabajo realizado por los primeros y las oportunidades que tiene el segundo de generar su prosperidad en la región.

5.1. Sección I

Capelo (1895) empieza el texto mostrando su admiración por la Amazonía con la siguiente expresión:

[...] hay algo que atrae y fascina en el bosque, algo que nos subyuga al contemplar una vegetación exuberante y grandiosa que contrasta allí *con la soledad que allí reina, inhospitario para el hombre, falto allí de todo, con vegetación destinada para servir como barrera insalvable contra el atrevido viajero.* (libro II, p. 149)

En esta frase se puede notar su concepción de los bosques como lugar fascinante y solitario, evidentemente desde una perspectiva occidental de la ocupación geográfica. Aquí denota su visión de la Amazonía como naturaleza agreste y tomando como eje al viajero, que forzosamente es ajeno a dicha región. Luego menciona que

El hombre de ciencia ve un mundo más allá. Ve que [las lluvias] en su curso torrencial llevan esas aguas reservorio inagotable de fuerza viva, que la ciencia ha enseñado a convertir en calor, en luz, en electricidad, en magnetismo y en último análisis en trabajo útil, que significa para el hombre riqueza y bienestar, y para las naciones grandeza y poderío. Ve en su caprichosa distribución han formado fértiles valles que han menester las diversas plantaciones conocidas. Ve por entre las gargantas de esas montañas que hay pasos magníficos por donde puede cruzar la locomotora que lleve a los confines de esas regiones el movimiento y la vida. Ve en esos árboles verdaderos pararrayos que riegan periódicamente y sin trabajo alguno, tierras vírgenes y feraces, que solo han menester para retribuir, sin más labor, los abundantes y variados frutos. Y ve finalmente en esas aguas reunidas de todos lados, hilos que van a formar en majestuosos ríos de mansa corriente y abundante caudal, *vías naturales de comunicación que permiten llevar hasta muy lejanas tierras, las valiosas materias primas que esos bosques producen, y que la industria y el capital se encarga de transformar* en los más variados productos. El sol ha hecho allí, durante miles de siglos, toda su labor; pero el hombre no. (Capelo, 1895, libro II, pp. 149-150)

Al decir que «el hombre de ciencia ve un mundo más allá», Capelo quiere decir que la Amazonía tiene muchas posibilidades en cuanto estudio, exploración y explotación. Él trata a los elementos geográficos mencionados como posibles riquezas extraíbles en favor de la economía nacional. Asimismo, en su descripción le da cierta animación al decir «caprichosa distribución», «tierras vírgenes y feraces», «majestuosos ríos». Sin embargo, al indicar que «el sol ha hecho allí, toda su labor, pero el hombre no», está desconociendo el accionar de los nativos amazónicos en el aprovechamiento y transformación de la naturaleza.

Todo lo versado en esta primera sección es una visión expectante de la naturaleza selvática. Está dirigido a contrarrestar los prejuicios en contra de la Amazonía. Con la ayuda de la ciencia y la tecnología, la región amazónica podía ceder sus riquezas para beneficio del hombre y la nación (Santos, 2014). El autor percibe desde una óptica exterior a la región, que la geografía ha sido generosa con ella al disponer de fértiles suelos y que hay riquezas naturales en abundancia, las cuales se constituyen en potencialidades económicas que puede desarrollarse por el hombre de ciencia con el apoyo de gobiernos progresistas (Santos, 2014). Entiéndase por progresistas a aquellos que buscan la modernización del aparato estatal, la racionalización de las funciones públicas, la interconexión de las vías de comunicación y la nacionalización efectiva del territorio nacional y su contingente de poblaciones.

5.2. Sección II

Joaquín Capelo (1895) comienza en esta segunda sección con los nativos amazónicos a los que denomina

[...] salvajes esparcidos a grandes distancias y en correrías continuas por el bosque y viviendo en alguna rústica y mezquina cabaña, rodeada de un pequeño sembrío de varios productos que todo en pequeñas proporciones apenas puede servir para el sostenimiento de una sola familia durante el año. (libro II, p. 151)

Con dicha descripción deja notar el prejuicio de la época a los nativos y el conflicto latente entre ellos, así como su perspectiva de la ocupación geográfica que, siguiendo a Santos Granero y Frederica Barclay (1995), desde la dimensión físico-geográfica ve como escasamente poblada y poco conectada entre sí; y desde la dimensión ideológica-jurídica como factible de ser ocupada por el aparente poco provecho del nativo amazónico. A continuación, señala que

[...] sus únicas herramientas de trabajo son el machete, el cuchillo y el hacha, elementos todos de procedencia europea, su vestido una túnica llamada *cushma* que solo se quitan para entrar al río, su cama es como una tarima con una prominencia cilíndrica en uno de sus lados, unas pocas ollas de barro, unos cuantos calabazos o mates constituyen sus utensilios y el arco y la flecha que usan para pescar y cazar. (Capelo, 1895, libro II, p. 151)

Todas estas alusiones evidencian lo rudimentario de las posesiones de los nativos amazónicos y su contacto con la cultura occidental. Siguiendo a Todorov (2007), se ve cierto minimalismo en su vida social y económica. Compara el trabajo del nativo en cuanto al rozo del terreno, la construcción de la cabaña y el sembrío de la chacra con cien horas de trabajo de un hombre civilizado (Capelo, 1895). Al respecto, refiere que

[...] si el infeliz salvaje que tanto ignora y de tanto carece puede asegurar su subsistencia y la de su familia, sin más que unas cuantas horas de trabajo, qué no podría hacer allí el hombre civilizado, dueño desde su cuna de los innumerables beneficios con que la civilización nos muestra la gran ley de la solidaridad universal. (Capelo, 1895, libro II, p. 152)

Esta comparación denota, nuevamente, la imagen prejuiciosa del autor respecto a los nativos amazónicos, pero sin dejar de admirar que el poco trabajo les alcance para sostener a su familia. Así también cree que la Amazonía está llena de posibilidades para el hombre civilizado, foráneo al lugar, al que le bastará para formar riqueza con «un poco de virtud, para soportar las privaciones a lo inhabitado de esos lugares; un poco de voluntad para trabajar cien horas en el año; y unas cuantas herramientas, víveres y semillas» (Capelo, 1895, libro II, p. 152).

Sobre el temperamento de los nativos amazónicos, Capelo dice lo siguiente:

El carácter pacífico de los chunchos, sus prácticas hospitalarias, su respeto por la propiedad, así como el amor por su libertad y la varonil entereza con que sostienen todo lo creen en su derecho, hacen de su personalidad algo interesante para levantar el nivel de la dignidad humana, muy particularmente en esa parte enferma de nuestras poblaciones indígenas donde tan profunda huella han dejado los atropellos y las injusticias de tres siglos. (Capelo, 1895, libro II, p. 153)

Esta descripción denota la valorización de los nativos amazónicos como sujetos y potenciales ciudadanos al ponerlos de ejemplo para levantar el nivel de la dignidad humana de las poblaciones indígenas, es decir, los nativos andinos, a los que tradicionalmente se superpone sobre los amazónicos.

Continúa el relato haciendo referencia a las vías de comunicación, tanto de ferrocarril, como de herradura y los ríos navegables, gracias a las cuales se puede llevar

[...] población laboriosa, capaz de cambiar por el trabajo y con habilitación de pequeño capital, la vida de miseria y escasez, por la de holgura y bienestar y esto solo es posible cuando viene de las alturas del poder una protección eficaz y una dirección inteligente de las fuerzas sociales. (Capelo, 1895, libro II, p. 153)

Estas menciones siguen tomando como eje de progreso al hombre civilizado y denota la consideración de los pobladores nativos como inferiores y sujetos de una vida paupérrima; se piensa que el porvenir solo vendrá desde afuera de la región.

Finalmente, si falta la protección al elemento nacional, existe «una anemia de virtud y trabajo que invade todo el cuerpo social y abre paso a la dominación extranjera» (Capelo, 1895, libro II, p. 153). Capelo (1895) hace una defensa del elemento nacional frente al extranjero como fuente del tan ansiado progreso y pone

como ejemplo a lo hecho en tiempos del incanato y que consiste en «dar a los habitantes del país, facilidades para establecerse en las mejores regiones donde poniendo de su parte tan solo virtud y trabajo, sepan que cuentan con la misma protección otorgada a los extranjeros» (libro II, p. 154). Esto va en consonancia con lo mencionado en el punto 4 («Colonización»), en donde determina que la colonización nacional y china es más beneficiosa por su austeridad y buenos resultados, a diferencia de la europea que no se adapta y abandona los terrenos en que se asientan.

En esta segunda sección, el autor ha manifestado su opinión frente a la ocupación del territorio amazónico y sus habitantes, considerando a los nativos como inferiores e ignorantes, pero a la vez los admira por su trabajo y las cualidades que él cree son poseedores. También hace evidente su intención política, al insistir en que el elemento nacional es la mejor garantía de la nacionalización de la Amazonía.

6. Conclusiones

Joaquín Capelo tiene una percepción positivista de la Amazonía a partir de su labor en la construcción de la vía del Pichis. Esta percepción la plasma en su publicación *La vía central del Perú* (1895). Se nota un manejo directo de los términos civilización —relacionado con la población tanto nativa como foránea—, nación —en cuanto afianzamiento de la nación peruana— y progreso —relacionado con la modernización, entendido como transformación y aprovechamiento de los recursos naturales a partir de la racionalidad moderna—. En cuanto a civilización, él se refiere a los habitantes nativos de una manera contradictoria: por un lado, los denomina «chunchos», «salvajes», pero por otro admira su inteligencia, su amor por la libertad, sus prácticas hospitalarias. Así también, en cuanto a la colonización refiere que se debe favorecer al elemento nacional frente al extranjero europeo por la austeridad y buenos resultados del primero frente al segundo, que abandona pronto el lugar que se espera ocupe. Respecto a los asiáticos, hay que aclarar que tiene buen concepto sobre ellos, pues comparten las características atribuidas a los peruanos. Capelo refiere la necesidad de afianzar la construcción de la nación peruana a partir de la integración y nacionalización de la Amazonía con los caminos que habrían de unirla con la capital. Finalmente, respecto a progreso, el autor entiende el porvenir del país, es decir, a la mejora del país, a un futuro próspero, a tener un sitio en el «concierto de las naciones civilizadas», así también al sentido providencialista que les da a los esfuerzos por unir la Amazonía con la capital. En pocas palabras, la modernización implica la transformación del país a partir de la construcción de caminos, en este caso del Pichis, que constituye la primera vía interoceánica, para la exploración y explotación de los recursos naturales y la apertura al comercio internacional.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

DIRECCIÓN DE OBRAS PÚBLICAS (1890). *Anales de las obras públicas del Perú*. Año de 1886. Lima: Imprenta del Estado.

Bibliografía

CAPELO, Joaquín (1893). *Memoria sobre los estudios definitivos del camino del Pichis*. Lima: Imprenta del Estado.

CAPELO, Joaquín (1895). *La Vía Central del Perú*. Libros I y II. Lima: Imprenta Masías.

CAPELO, Joaquín (1895). *Sociología de Lima*. Tomo I. Lima: Imprenta Masías.

- CHIRIF, Alberto (2009). «Imaginario sobre el indígena en la época del caucho». En Alberto Chirif y Manuel Cornejo Chaparro (eds.), *Imaginario e imágenes de la época del caucho: los sucesos del Putumayo* (pp. 9-35). Lima: CAAAP / IWGIA / UPC.
- LA SERNA, Juan Carlos (2013). «La domesticación visual de la montaña: imágenes del territorio y población amazónica proyectadas por el Perú Ilustrado (1887-1892)». *Nueva Corónica*, (2), 377-394.
- LA SERNA, Juan Carlos (2011). «Visiones del progreso, otredad y fronteras internas en la construcción de la Amazonía peruana: una aproximación a los discursos visuales sobre la "montaña" a fines del siglo XIX». En Gisela Cánepa Koch (ed.), *Imaginación visual y cultura en el Perú* (pp. 221-246). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- LÓPEZ SORIA, José Ignacio (2007). *Adiós a Mariátegui: pensar el Perú en perspectiva postmoderna*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- MONTOYA VÁSQUEZ, Paul (2008). «El progreso en los Andes: escritos e intelectuales positivistas en las repúblicas andinas, 1890-1930». *Uku Pacha: Revista de Investigaciones Históricas*, 7(12), 119-127.
- MONTOYA VÁSQUEZ, Paul (2019). «El positivismo como problema: autores, contenidos y difusión de una "corriente" europea». *Intellèctus*, 18(2), 235-265.
- PRATT, Mary Louise (2010). *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- SALA, Gabriel (1897). *Apuntes de viaje: exploración de los ríos Pichis, Pachitea y Alto Ucayali y de la región del Gran Pajonal*. Lima: Imprenta La Industria.
- SALA I VILA, Núria (2006). «Ingenieros y colonización amazónica en el Perú, 1821-1930». *Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales*, (21), 441-466.
- SANTOS GRANERO, Fernando (2014). «Las fronteras son creadas para ser transgredidas». En John Murra y Fernando Santos Granero, *Fronteras y diálogos: Andes y Amazonía* (pp. 80-129). Lima: Ministerio de Cultura.
- SANTOS GRANERO, Fernando y Frederica BARCLAY (1995). *Órdenes y desórdenes en la Selva Central: historia y economía de un espacio regional*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos / FLACSO-Sede Ecuador.
- SORIA CASAVARDE, María Belén (2007). *Colonización amazónica, 1884-1900*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- TODOROV, Tzvetan (2007). *Nosotros y los otros*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.

Memoria y olvido: participación de Antonia Moreno de Cáceres durante la Campaña de la Breña, Andes centrales (1881-1883)

Luz Estefany Ramos Dolorier
Universidad Federal Juiz de Fora

Resumen

El presente artículo explica la participación de Antonia Moreno de Cáceres durante la Campaña de la Breña, llamada también la Resistencia Andina Peruana. Para dicho objetivo, se ha analizado las memorias escritas por Antonia Moreno Leyva y diferentes documentos históricos del Archivo Regional de Ica y del Archivo Cáceres que custodia la Biblioteca Nacional del Perú. En el siglo XIX aconteció una serie de hechos que marcaron la historia peruana, un momento importante es, sin lugar a duda, la guerra del Pacífico (1879-1883), un conflicto bélico que reflejó el resquebrajamiento de nuestra nación. En la actualidad, existen diversos debates académicos sobre la participación indígena, afroperuana y el accionar femenino en dicho conflicto, invisibilizados hasta hace no mucho en la historiografía peruana. Resaltamos como ejemplos la participación heroica de Catalina Buendía de Pecho y la existencia del Batallón Constitución conformado por peruanos afrodescendientes que lucharon junto con Grau. Nuestro trabajo brinda una mayor aproximación a la figura de una de las mujeres de clase alta y lideresa política, Antonia Moreno de Cáceres, quien ha sido relegada no solo por su condición de cónyuge de Andrés A. Cáceres, sino porque la historiografía del periodo ha enfatizado los aspectos militares de la época, soslayando la participación militar femenina.

Palabras clave: Antonia Moreno de Cáceres, Campaña de la Breña, guerra del Pacífico, memorias históricas, participación femenina, familia Cáceres.

Introducción

Desde las últimas décadas del siglo XIX e inicios del XX, la historiografía positivista privilegió la historia política, militar e institucional y el uso de fuentes oficiales, para lograr objetividad científica, así como la biografía y el acontecimiento; todo ello fortalecía un tipo de narrativa, donde los protagonistas eran los hombres (Rosas, 2019). Su cuestionamiento se produjo en Francia, en la década de 1930, en torno a la llamada escuela de los Annales, que significó la ampliación del campo de estudio de la historia a lo social y económico y comprendió nuevas fuentes, novedosos métodos y renovados campos de estudio. Dicho paradigma historiográfico llevó transformaciones que, más adelante, darían como resultado un terreno fértil para el desarrollo de campos de estudio como el de la historia de las mujeres. De igual forma, la historiografía marxista también colaboró con esa toma de conciencia y con la irrupción de este nuevo sujeto histórico: la mujer (Rosas, 2019).

De esta manera, la historia de las mujeres y, luego, los estudios de género cobraron vida y tomaron forma dentro del quehacer de los historiadores, en tanto que la mujer se convirtió en una de las preocupaciones para tener presente en el análisis histórico (Rosas, 2019). En el Perú, desde inicios de la década de 1970, varias investigaciones se concentraron en la explotación y la subordinación de las mujeres bajo los sistemas patriarcales y capitalistas. Considerando «el problema de la mujer» del periodo colonial o republicano, los investigadores exploraron la complejidad de la participación femenina en la esfera política, según su etnicidad, la ubicación geográfica y la clase (Van Deusen, 2002).

Los cambios en la metodología histórica en los últimos veinticinco años son bastante evidentes, pero hasta hace poco el modelo de la complementariedad predominaba en todos los periodos. Puesto que los investigadores veían «lo masculino» y «lo femenino» como algo complementario, incluso en los estudios sobre la cosmografía andina. Recién hacia mediados del siglo XIX, con la aparición de las primeras publicaciones periódicas femeninas y el surgimiento del romanticismo literario, las mujeres ingresaron al espacio de la discusión sobre su papel en el proceso de construcción nacional (Denegri, 1996). El debate

sobre la cuestión femenina que prevaleció en diversos periódicos, y otros medios de difusión, produjo que algunas mujeres se sintieran limitadas, pero debido a ello una generación de escritoras logró desafiar los valores familiares y domésticos de la élite peruana (Van Deusen, 2002).

Maritza Villavicencio (1992) manifiesta que en la historiografía sobre los estudios de género son importantes los aportes de María Rostworowski, Irene Silverblatt, María Emma Mannarelli, Elinor Burkett, Norma Fuller, Nancy van Deusen, Pablo Macera, entre otros, los cuales se han centrado en las mujeres del Perú prehispánico y en los siglos XVI-XVIII. Ello permitió una mayor gama de temas como género, reivindicación del indígena, participación afrodescendiente, salud, entre otros, además de ampliar los horizontes en la historiografía peruana referente a la guerra del Pacífico y otros acontecimientos importantes de la historia nacional.

En los cuatro años que perduró dicha guerra, en el Perú se produjo una serie de cambios. En el ámbito político, en el país hubo más de cinco jefes de Estado; en el ámbito económico, sobrevino la depreciación del billete fiscal y la desaparición de la moneda metálica; en el ámbito social, participaron en el conflicto 90 000 soldados en total, de los cuales resultaron muertos 23 000 soldados, aproximadamente. Una acción relevante en la guerra fue la participación de la población indígena durante la resistencia peruana en la región andina.

La resistencia estuvo liderada por Andrés Avelino Cáceres, quien luego de comandar al Batallón Zepita en la campaña de Lima, se trasladó a los Andes centrales para continuar la lucha. El carácter y voluntad de Cáceres fueron identificados por aquellos peruanos disconformes por la ocupación. Gran parte de los guerrilleros y campesinos enrolados en las fuerzas peruanas no tuvieron una instrucción militar de carrera, por lo que lucharon empleando la guerra de guerrillas para frenar el avance de las tropas chilenas. Es en este contexto que participan las mujeres indígenas, quienes iban atrás del soldado (ya sea su esposo o compañero designado) para asistirlos en las batallas, buscando satisfacer las necesidades de alimentación y servicio; aunque también fueron quienes sufrieron violencia estructural, física y sexual. Estas mujeres fueron llamadas, despectivamente, «rabonas»¹. En la actualidad, existen varias investigaciones que tratan sobre esta participación de las mujeres en la guerra.

Las mujeres peruanas de la élite, aquellas que tuvieron el privilegio de la instrucción, mediante sus diversos escritos (diarios personales, memorias, correspondencia, etc.) registraron el desarrollo de la guerra, brindándonos otra perspectiva del conflicto. Una de ellas fue Antonia Moreno Leyva, cónyuge del general Cáceres, quien formó parte de la resistencia peruana en los Andes centrales.

1 Dicho término fue mencionado por primera vez en las memorias del general Andrés García Camba, en el contexto de la batalla de Umachiri, del 11 de marzo de 1815. Luego, el término fue referido en el cuaderno de viaje del investigador británico Clements R. Markham, durante la guerra del Pacífico. En la actualidad, existen diversas discusiones en torno al término y al papel de las mujeres. El Archivo de Mujeres Artistas ha elaborado un interesante artículo titulado «La historia tiene una gran deuda con las rabonas» (2020).

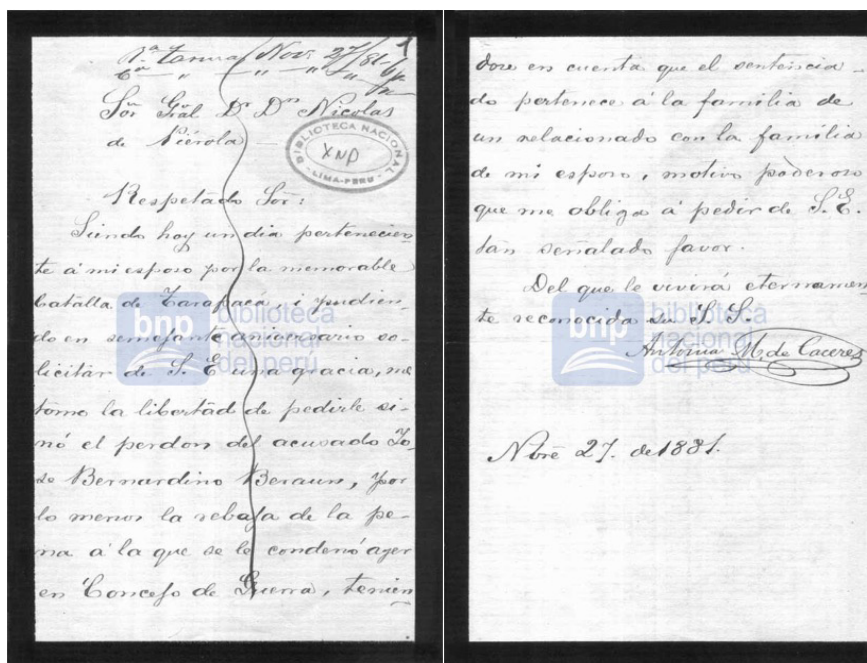


FIGURA 1. Carta de Antonia Moreno de Cáceres a Nicolás de Piérola, 27 de noviembre de 1881.

Fuente: Biblioteca Digital de la Biblioteca Nacional del Perú.

Es preciso mencionar que fueron pocas las mujeres letradas que dedicaron su tiempo y se atrevieron a compartir su vida privada a través de sus memorias o autobiografías durante el siglo XIX. No obstante, en la rigurosidad de la investigación histórica, el estudio de la cotidianidad, las mentalidades, la historia oral y la historia de las mujeres, los diarios, memorias, testimonios y autobiografías no estaban plenamente aceptados como fuentes documentales (Rivera, 2003).

Fue la historiografía peruana de inicios de los años noventa, producida sobre todo por historiadoras, la que visibilizó y mencionó las memorias de Antonia Moreno como documento relevante para estudiar este acontecimiento histórico; sin embargo, en esta etapa, no se realizó un significativo y riguroso análisis interdisciplinario, dejando de lado la extensa información que brinda dicha fuente.

1. Antonia Moreno de Cáceres y la Campaña de la Breña (1881-1883)

Antonia Moreno nació el 13 de junio de 1845, en Ica, en un pueblo pequeño llamado San Juan Bautista. Según el testimonio de una de las bisnietas de Cáceres, Josie Sison Porras de la Guerra, doña Antonia Moreno pertenecía a una acomodada familia propietaria de tierras cerca del pueblo (Mendoza, 1987). La familia Moreno se dedicó a la venta de tierras; en el Archivo Regional de Ica se encuentran diversos contratos de compra/venta realizados por la familia directa de Antonia Moreno.

Sobre los primeros años de su vida existen algunas imprecisiones; por ejemplo, su partida de bautizo data de 1845 y no de 1848, acto que estuvo a cargo del cura y vicario de la doctrina de San Juan Bautista de Ica, B. Villarroel (Morón, 2018). Esta etapa de la infancia de Antonia transcurrió en su tierra natal, teniendo como escenario la vida rural. Aprendió sus primeras letras de forma particular, a través de una maestra del lugar. Cuando contaba la edad de quince años, ella y su familia viajaron a Lima (Morón, 2018).

Josie Sison Porras menciona que doña Antonia Moreno era propietaria de tierras cerca de los pueblos de Soblas, en Ica, y que poseía cierta inteligencia y elocuencia al expresarse; además, poseía una gran

capacidad de persuasión y de convencimiento, cualidades que demostró cuando estuvo al frente del Comité Patriótico de la Resistencia en Lima, consiguiendo no solo voluntarios para enrolarse al ejército de Cáceres, sino también armamento, recursos económicos y ánimo que los soldados necesitaban (Mendoza, 1987). «De acuerdo con las pocas biografías realizadas sobre dicho personaje, coinciden en destacar la cualidad de servicio hacia los demás; este hecho se evidenció al suscitarse la guerra, brindando apoyo en el puesto de primeros auxilios» (Ramos, 2017, p. 7).



FIGURA 2. Antonia Moreno de Cáceres, dibujo elaborado por Alessandra Benvenuto (2020).

Poco más de una década antes del inicio de la guerra, en 1867, Antonia contrajo matrimonio con Andrés Avelino Cáceres, un hombre audaz y aguerrido que poco tiempo después lideraría la resistencia peruana en los Andes centrales. De dicho matrimonio nacieron tres mujeres: Lucila Hortensia, Zoila Aurora² y Rosa Amelia; esta última fallece el 24 de febrero de 1889, a la edad de trece años, víctima del tífus.

La guerra del Pacífico (1879-1883), conflicto que reflejó el resquebrajamiento de nuestra nación, ha sido delimitado en cuatro etapas por Jorge Basadre: campaña naval, campaña terrestre, la ocupación de Lima y la Campaña de la Breña (1881-1883) (Basadre, 2014). Esta última etapa duró dos años y seis meses, tiempo en que duró la resistencia en los Andes centrales de las fuerzas peruanas (conformadas por soldados, guerrilleros y campesinos) comandadas por Andrés A. Cáceres. Sobre la guerra existen interesantes reflexiones de Jorge Basadre, Heraclio Bonilla, Carlos Contreras, Marcos Cueto, Hugo Pereyra Plascencia, Nelson Manrique, Carmen McEvoy, Margarita Guerra, entre otros historiadores e historiadoras.

En sus *Recuerdos de la Campaña de la Breña*, Antonia Moreno (1974) narra los hechos de la guerra a través de un personaje que participó de forma activa. Dicha memoria describe cómo fue el inicio de la campaña y su cotidianidad en la llamada «resistencia andina». Un hecho particular fue su decisión de quedarse en el país, dejando de lado la posibilidad de refugiarse para intervenir en la campaña, ello en comparación de la determinación que tomaron ciertas mujeres de élite (Ramos, 2019); al respecto, Antonia Moreno (1974) menciona lo siguiente:

Pero mi dignidad de peruana se sentía humillada, viviendo bajo la dominación del enemigo y decidí arriesgar mi vida, si era preciso, para ayudar a Cáceres a sacudir el oprobio que imponía el adver-

² Zoila Aurora Cáceres Moreno fue una de las primeras y más destacadas feministas peruanas en la primera mitad del siglo xx. Es preciso mencionar los aportes realizados por las historiadoras Sofía Pachas Maceda, María Ines Valdivia, Mónica Cárdenas Moreno, entre otras investigadoras e investigadores.

sario [...]. Y entonces me entregué, con todo el ardor de mi alma apasionada, a la defensa de nuestra santa causa. (p. 19)

Antonia Moreno tuvo la valentía y la determinación para conducir a otras mujeres en esta resistencia, brindando apoyo a las fuerzas peruanas en la medida de sus posibilidades físicas y económicas. Durante la campaña también asumió su rol de madre, haciéndose cargo del cuidado de sus tres hijas (alimentación, vestimenta y salud), además de recuperarse de un embarazo fallido. Fue llamada la «Mamacha», que significaba «mamá grande», debido al vínculo materno que tenía Antonia Moreno con los soldados.

La educación nacionalista recibida durante su juventud fue crucial para tomar las armas y enfrentar cada una de las oposiciones, vigilancias y persecuciones por parte de las tropas enemigas. Cabe señalar, también, las diferentes estrategias utilizadas por Antonia Moreno para el envío de armas, municiones y otros pertrechos; una de ellas es mencionada en la popular anécdota de la historia del cañoncito.

El fin de la guerra provocó todo un reordenamiento de fronteras entre Chile, Perú, Bolivia y Argentina. Si bien este último país no participó en la contienda, tras la derrota boliviana se posesionó de sus territorios en la puna de Atacama. Con la firma del Tratado de Ancón, el 20 de octubre de 1883, se estableció la cesión perpetua de Tarapacá para Chile, en tanto que Tacna y Arica estarían en poder de este país por un plazo de diez años, tras lo cual se celebraría un plebiscito que decidiría la suerte de ambas provincias. Este tratado fue rechazado por Cáceres, pues aún se encontraba resistiendo con las fuerzas peruanas en la sierra central.

2. Antonia Moreno de Cáceres y sus años luego de la guerra

Durante los dos gobiernos de Cáceres (1886-1890 y 1894-1895), Antonia Moreno asume el puesto de primera dama. Durante el primer gobierno de Cáceres, reparte máquinas de coser, con el objetivo de que las mujeres empobrecidas, viudas e hijas de los caídos en las batallas de San Juan y Miraflores, puedan generar un sustento. El Estado se encontraba en una ruina económica, por lo que no podía entregar pensiones a los deudos de los caídos. En tiempos del conflicto, las damas de sociedad recaudaron fondos para el mantenimiento de la guerra y proveer de armas al ejército (Rodríguez, 2009). Sobre las acciones u proyectos realizados por Antonia Moreno como primera dama no se tiene más información en amplitud, situación que nos limita las fuentes históricas.

Como se ha mencionado en muchos escritos, luego de terminado el primer gobierno de Cáceres, Antonia Moreno «vivió en Italia e Inglaterra al lado de su marido, en cuyos países fue nombrado Cónsul del Perú» (Espinoza y Donayre, 2015). Sin embargo, no se tiene algún documento histórico que pueda corroborar dicha información. Fueron sus hijas, Zoila y Hortensia, quienes estuvieron en el extranjero junto con su padre. Como se hace mención en el prólogo escrito por Hortensia, en los *Recuerdos de la Campaña de la Breña*, «he aquí los apuntes que, hallándome en Europa, pedí a mamá sobre la campaña de la Breña, seguida al lado de mi padre el general Andrés A. Cáceres, en 1882» (Moreno, 1974, p. 11). Sobre dicho punto aún existe un vacío historiográfico.

Es importante mencionar la relación amical existente entre Antonia Moreno y Clorinda Matto de Turner. Esta amistad se vio reflejada cuando la primera dama aceptó ser la figura de portada de *El Perú Ilustrado*, edición del 5 de julio de 1890, cuando la revista se encontraba bajo la dirección de Matto de Turner. La escritora y periodista cusqueña también tuvo una relación cercana con Cáceres, a quien apoyó durante sus gobiernos, a sus ideas políticas, así como en sus enfrentamientos contra Piérola. En este mismo número de la revista se realiza una semblanza de Antonia Moreno:

En este sentido, la señora Moreno de Cáceres merece nuestras consideraciones porque, abnegada y patriota como buena peruana, ha sabido compartir con su esposo de todas las penalidades de su larga peregrinación en las breñas y de todos los dolores de la campaña [...]. Estos rasgos de patriotismo y de interés conyugal, que tan frecuentes son en la mujer peruana, serían suficientes para que la esposa de S. E. el General Cáceres sea digna de nuestras consideraciones, y el copartícipe de las glorias que rodean a su esposo. (Matto de Turner, 5 de julio de 1890, p. 318)

Luego de la renuncia a su segundo gobierno, Cáceres pasa al exilio a Buenos Aires (1895- 1899) acompañado de su familia. Por data documental, fechada en 1898, cuando se encontraba en el poder Nicolás de Piérola (1895-1899), Antonia Moreno, junto con su familia y acompañada de la señorita Pardo Figueroa, realiza un viaje hacia Tacna, donde es constantemente vigilada por los pierolistas. Todas sus comunicaciones y movimientos fueron constantemente interceptadas y vigiladas, siendo los oficiales a cargo de estas acciones quienes le sugieren que se enrumbe a Valparaíso. Sin embargo, Antonia Moreno prefirió quedarse y establecerse en Tacna hasta la llegada de Cáceres³. Esta situación refleja el gran temor que el gobierno de Piérola tenía ante la presencia de Antonia Moreno y de su posible intervención en los acontecimientos políticos del país.

Antonia Moreno fallece el 26 de febrero de 1916, a la edad de 71 años. Sus restos descansan, actualmente, en la Cripta de los Héroes, junto con los de Leonor Ordóñez Surichaqui, ambas reconocidas como heroínas de la guerra del Pacífico.

3. Reflexiones finales

Las secuelas de la guerra entre Perú y Chile, considerada como el peor conflicto bélico en la historia peruana, es vista como un punto de quiebre dentro de nuestra historia nacional. Ello se evidencia en las consecuencias políticas, económicas y sociales que sufrió el país. Es preciso destacar el importante papel cumplido por las mujeres peruanas, quienes participaron activamente como actrices políticas y militares durante toda la guerra. Un claro ejemplo fue Antonia Moreno de Cáceres, valiente y comprometida mujer que organizó junto con otras mujeres una campaña para conseguir los recursos económicos y armamentos militares necesarios, los cuales serían enviados a la sierra central para seguir resistiendo contra las fuerzas chilenas y mantener en alto el orgullo nacional.

Con el presente trabajo hemos pretendido aportar, desde otra perspectiva, el análisis de las vivencias de la guerra, lejos del plano militar, en tanto un hecho social. Estas vivencias formaron parte del quehacer cotidiano, no solo de los individuos involucrados directamente en el enfrentamiento bélico, sino también de las mujeres, quienes al igual que los varones vivieron todas las penurias y sacrificios en defensa de la patria (Villavicencio, 1985). El accionar de estas mujeres, que tuvieron el privilegio de registrar sus experiencias, debe verse más allá de la guerra como un asunto de la vida nacional imaginada. A través de sus relatos dieron voz a aquellas mujeres mal llamadas «rabonas» y «cantineras», muchas de ellas analfabetas, quienes no pudieron acceder a la pluma y al papel para escribir sus vivencias.

Cabe mencionar los trabajos realizados y difundidos por investigadoras e investigadores, los cuales estudian la participación de las mujeres en las guerras, en particular, de la guerra del Pacífico. Ese es el caso de Gabriel Cid, quien se ocupa de las mujeres guerreras, el nacionalismo y el culto a héroes en los siglos XIX y XX; también el de Jesús Huanca-Arohuana, quien revisa las narrativas de guerra y la resistencia y participación de las mujeres en los Andes australes del Perú; por su parte, Nelly Villacaqui Julca trabaja sobre la participación de las rabonas indígenas en Tacna; asimismo, los aportes de Nanda Leonardini desde una perspectiva de historia del arte; de igual forma, en las compilaciones de Francesca Denegri se analizan los imaginarios y memorias en diferentes partes del territorio nacional, mostrando cómo los recuerdos de esta guerra despertaron otras violencias; finalmente tenemos las compilaciones realizadas por Claudia Rosas, Sara Beatriz Guardia, entre otras.

3 Biblioteca Nacional del Perú. Expediente Piérola. Daniel Pereira. [Carta remitida por el cónsul de Iquique dirigida a Nicolás de Piérola], 15 de setiembre de 1898.



FIGURA 3. Busto de Antonia Moreno de Cáceres, ubicado en San Juan Bautista (Ica), su pueblo natal.

La fotografía es de nuestra autoría.

Por último, la producción historiográfica en los estudios de género y las mujeres en América Latina han brindado, y brindan, diversas miradas, permitiendo así rescatar del olvido a mujeres que contribuyeron en los procesos históricos. La presente investigación ha cobrado mayor relevancia y difusión en estos últimos años, llamando la atención para continuar en el rescate de la imagen de esta y otras mujeres que aún siguen en el anonimato. Actualmente, la figura de Antonia Moreno está presente en diferentes espacios públicos en el Perú, sus monumentos están ubicados en el departamento de Lima Metropolitana, en los distritos de Santiago de Surco, San Borja y, recientemente, en Pueblo Libre, en el *boulevard* de las Patricias, junto con otras mujeres heroínas nacionales; y en el departamento de Ica, en el distrito de San Juan Bautista.

Consideramos necesario mencionar la inclusión y difusión de los nuevos e interesantes aportes sobre el tema que brindan las y los jóvenes investigadores, porque de este modo no se invisibiliza la labor académica que vienen realizando historiadoras e historiadores que contribuyen con la recuperación y revalorización de la memoria de todas las mujeres peruanas que forjaron nuestro país.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Biblioteca Nacional del Perú. Expediente Piérola. Daniel Pereira. [Carta remitida por el cónsul de Iquique dirigida a Nicolás de Piérola]. 15 de setiembre de 1898.

MORENO, Antonia (1974). *Recuerdos de la campaña de la Breña*. Lima: Milla Batres.

Bibliografía

BASADRE, Jorge (2014). *Historia de la República del Perú 1822-1993*. (11 tomos). Lima: El Comercio.

BEJARANO, Edwin R. (2011). *Elvira García y García (1892-1951): mujer y educadora dentro de los procesos modernizadores de la educación de la infancia en el Perú*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

BERMÚDEZ, Suzy (2011). «Método, historia y mujeres». En Luz Gabriela Arango y Mara Viveros (eds.), *El género: una categoría útil para las ciencias sociales* (pp. 97-139). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

CID, Gabriel (2020). «“Amazons” in the Pantheon? Women Warriors, Nationalism, and Hero Cults in Nineteenth-and Twentieth-Century Chile and Peru». Boyd Cothran, Joan Judge y Adrian Shubert (eds.), *Women Warriors and National Heroes: Global Histories* (pp. 199-216). Londres: Bloomsbury Academic.

CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (2004). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico.

DENEGRI, Francesca (1996). *El abanico y la cigarrera: la primera generación de mujeres en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

DENEGRI, Francesca (2020). *Ni amar ni odiar con firmeza: cultura y emociones en el Perú posbélico (1885-1925)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ESPINOZA, Milagros y Mercedes DONAYRE (2015). *Historia de Ica, toda una eternidad*. Ica: s. p. i.

GARCÍA y GARCÍA, Elvira (1924). *La mujer peruana a través de los siglos*. Lima: Imprenta Americana.

GUARDIA, Sara Beatriz (2002). *Mujeres peruanas el otro lado de la historia*. Lima: Minerva.

GUARDIA, Sara Beatriz y Juan ANDREO (eds.) (2002). *Historia de las mujeres en América Latina*. Lima: Centro de Estudios la Mujer en la Historia de América Latina.

HUANCA-AROHUANCA, Jesús. «Narrativas de guerra y resistencia: participación de la mujer austral del Perú en la guerra del Pacífico». *Encuentros: Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico*, (13), 50-59.

KAUFFMANN, Federico (1986). *Historia general de los peruanos* (volumen 3). Lima: Peisa.

LARRAÍN, Paz (2006). *La presencia de la mujer chilena en la guerra del Pacífico*. Santiago: Universidad Gabriela Mistral.

- LEONARDINI, Nanda (2014). «Presencia femenina durante la guerra del Pacífico: el caso de las rabonas». *Norba: Revista de Arte*, (34), 177-195.
- LOZANO, David (5 de julio de 1890). «Retratos: Antonia Moreno de Cáceres». *El Perú Ilustrado*, p. 318.
- MANRIQUE, Nelson (1986). «Campesinado, guerra y conciencia nacional». *Revista Andina*, (7), 161-172.
- MENDOZA, Grecia (1987). *Antonia Moreno de Cáceres*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MISERES, Vanesa (2014). «Las últimas de la fila: representación de las rabonas en la literatura y cultura visual decimonónica». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 40(80), 187-206.
- MINISTERIO DE LA MUJER Y POBLACIONES VULNERABLES (2021). *Las mujeres del bicentenario: peruanas que forjaron la historia del Perú*. Lima: MIMP.
- MORÓN, Juan E. (2018). *Temas iqueños sucintos*. Lima: Ediciones Afanti.
- POLAK, Bruno (2020). *Mujeres que forjaron el Perú*. Lima: Planeta.
- RAMOS, Carmen *et al.* (1992). *Género e historia. La historiografía sobre la mujer*. México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- RAMOS, Luz E. (2017). «Antonia Moreno Leyva: mujer, madre y patriota. Análisis interpretativo de sus memorias durante la campaña de La Breña. Andes Centrales, 1881-1883». *Revista Yuyarcuni*, (1), 1-10.
- RAMOS, Luz E. (2018). «Madre, patriota y mujer: análisis e interpretación de las memorias de Antonia Moreno durante la campaña de La Breña 1881-1883». *Actas XIII Jornadas Nacionales. VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*, Buenos Aires, Argentina.
- RAMOS, Luz E. (2019). «Memoria y olvido: participación de Antonia Moreno durante la campaña de La Breña. Andes centrales (Perú), 1881-1883». *Revista Eleuthera*, (21), 219-229.
- RAMOS, Luz E. (2020). «Madre, patriota y mujer: análisis e interpretación de las memorias de Antonia Moreno durante la Campaña de la Breña, 1881-1883». *Revista Historia de las Mujeres*, (192).
- RIVERA, Elva (2003). «La autobiografía, fuente para el estudio de las mujeres: con las palabras escribimos nuestra historia». *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, (1), 89-98.
- RODRÍGUEZ, Juan J. (2009). «El bello sexo en guerra: cultura política y género durante la guerra del Pacífico». *Revista Illapa*, (5), 83-120.
- RODRÍGUEZ, Juan J. (2010). «La memoria como documento histórico informativo». En Luis Guzmán Palomino *et al.*, *La primera memoria de Cáceres y otros documentos relativos a la Campaña de la Breña (1881-1884)* (pp. 73-88). Lima: Orden de la Legión Mariscal Cáceres / Universidad Alas Peruanas.
- ROSARIO, Emilio (2007). «Bancos, élites y Estado: el estanco y la estatización salitrera (1875-1879)». En José Chaupis y Emilio Rosario (comps.), *La guerra del Pacífico: aportes para repensar su historia* (pp. 33-56). Lima: Editorial Línea Andina / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- ROSARIO, Emilio (2008). «Por el devenir de un "gran paradigma nacional": un balance historiográfico a la guerra del Pacífico». *Revista Investigaciones Sociales*, (20), 301-334.
- ROSAS, Claudia (ed.) (2019). *Género y mujeres en la historia del Perú: del hogar al espacio público*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- ROSAS, Claudia (ed.) (2021). *Mujeres de armas tomar: la participación femenina en las guerras del Perú republicano*. Lima: Ministerio de Defensa.
- SOLARTE, Ruth (2018). «Desplazamientos y resistencia femenina durante la guerra del Pacífico: las memorias de Antonia Moreno de Cáceres». *Revista Decimonónica*, (15), 50-66.
- VAN DEUSEN, Nancy (2002). «Voces y silencios: el género en la historia peruana (1977-2002)». *Revista Histórica*, 26(1), 125-186.
- VILLACAQUI, Nelly (2019). «Participación significativa e ignorada de las rabonas indígenas tacneñas en la Guerra del Pacífico». *La Vida & La Historia*, 6(10), 31-43.
- VILLAVICENCIO, Maritza (1985). «Acción de las mujeres peruanas durante la guerra con Chile». *Revista Debates en Sociología*, (10), 147-158.
- VILLAVICENCIO, Maritza (1992). *Del silencio a la palabra: mujeres peruanas en el siglo XIX-XX*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- ZEGARRA, Margarita (2011). *María Jesús Alvarado Rivera: la construcción de una intelectual feminista en Lima, 1878-1915*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

El legado científico y tecnológico del Ing. Pedro E. Paulet para el bicentenario

David A. Villanueva Cárdenas
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

El químico e ingeniero peruano Pedro E. Paulet Mostajo (1874-1945) es conocido como el precursor de la astronáutica debido a sus experiencias y pruebas con un motor cohete de propelente líquido, a finales del siglo XIX. Paulet desarrolló esta gran innovación cuando era estudiante en el Instituto de Química Aplicada de París, luego de experimentar con diversos químicos para encontrar la mezcla adecuada. La influencia y tutoría de su profesor Marcelin Berthelot, experto en explosivos, fue clave para Paulet, pues gracias a ello logró diseñar el Sistema P: el avión cohete con motores de propelente líquido.

Más de 120 años después, nuestro artículo se centra en la presentación de nuevas evidencias de este proceso y las conexiones entre las instituciones, personas, eventos y publicaciones que ayudaron a Paulet a realizar su investigación, la cual significó un aporte original en el campo de la cohetaría, aeronavegación y, por ende, la astronáutica. Poco se sabe que después de terminar los bocetos de su avión cohete, firmado en Bélgica, en mayo de 1902, Paulet viajó a Alemania y otros países para seguir capacitándose. No obstante, nuevas responsabilidades desde su rol como funcionario del Ministerio de Relaciones Exteriores y otros asuntos desviaron su atención, a los que sumó la falta de un laboratorio donde continuar su investigación; estas situaciones detuvieron, finalmente, su proyecto del avión cohete.

Palabras clave: Pedro E. Paulet, astronáutica, Sistema P, avión cohete, motor cohete de propelente líquido.

¿A qué se debe que, mientras que nuestro país por ejemplo, en más de 100 años de vida independiente, ha perdido la mitad de su territorio y apenas aumentado su población, *continuando con su economía básicamente agraria, sin industria manufacturera y con su comercio al por mayor y al por menor en manos de extranjeros*, vemos que por su parte, en 70 años, el Japón ha triplicado su propiedad territorial, casi triplicado su población propia, transformado su misera economía agrícola en una de las más potentes industriales, con un ejército y una armada de primer orden y un comercio enteramente propio, que invade todos los sectores del mercado mundial, hasta medirse con Inglaterra, la reina de los mares?... Mi respuesta, muy meditada, es que todo proviene de la diferencia de la mentalidad en el pueblo y de la política hacendaria en sus Gobiernos. Basta observar en efecto a nuestro pueblo, para notar que su mentalidad es enteramente colonial, es decir que todo lo espera del capital, de la directiva y de la iniciativa de europeos o norteamericanos, por lo que se puede afirmar que, tras un siglo de libertad política, no hemos llegado aún a conquistar nuestra libertad económica, que en la edad moderna es sin embargo la principal, y (acometer) la vasta obra de industrializar y armar a su nación, por medio de la, que tantas veces he invocado, política hacendaria, que no tiene en cuenta la finanza sino en cuanto puede servir para hacer crecer la estatura militar, industrial y comercial del país.

Pedro E. Paulet (1935, p. 465)

Introducción: camino a las estrellas

Cuando Pedro E. Paulet publicó el libro *El Japón moderno* en 1935, le dedicó un capítulo a las finanzas y la hacienda pública, enfatizando que el problema de nuestro pueblo radicaba en la mentalidad colonial. Este enfoque de descolonizar nuestros hábitos coincide con ese deseo de José Faustino Sánchez Carrión de repensar el Perú, de generar una nueva ciudadanía (Ministerio de Cultura, 2021).

Cuatro décadas atrás, a finales de 1895, el joven Paulet a sus 21 años cumplidos partió de la tradicional y colonial ciudad de Lima a Europa con el mismo ánimo de descolonizar sus costumbres y nutrirse de los conocimientos y la cultura de las potencias mundiales. Se fue solo y con algunas recomendaciones de personalidades de la época. Se ha creado el mito de que viajó becado por el Gobierno peruano; no obstante, esta información es desmentida por el propio Paulet en una de sus hojas de vida que presentó a la Cancillería:

Nacido en Arequipa en 1874 y educado por su cuenta en Europa hasta diplomarse de ingeniero industrial en París, en 1901. Ingresa en el servicio consular como Canciller del Consulado en París en 1900.¹

Tras viajar a Europa, Paulet dejó grandes logros y aportes en su natal Arequipa. Por ejemplo, podemos citar su paso por el Colegio San Vicente de Paul, sus estudios de Ciencias en la Universidad Nacional de San Agustín (UNSA), su rol de socio, artista, tesorero, bibliotecario y, al mismo tiempo, directivo en el Centro Artístico, su discreta participación en la Asociación Patriótica, entre otros.

También destaca por su compromiso ciudadano como voluntario y miembro de la Cruz Roja, a inicios de 1895, en un periodo de turbulencia política y de guerra civil. Debió impactarle los hechos del combate del 27 de enero en Arequipa, donde junto con sus amigos de la universidad brindaron atención a los enfermos y sobrevivientes en las ambulancias de la ciudad (Anónimo, 6 de marzo de 1895).

A pesar del fracaso de no haber podido ingresar a estudiar Medicina en la Universidad de San Marcos, en 1894, al parecer por falta de conocimientos de latín y griego (Anónimo, 6 de mayo de 1894), requisitos indispensables para todo postulante, Paulet no se desanima y se traza un plan para ir a Europa, en especial a París.

Ya en París, y luego de algunos años de estadía, de perfeccionar el uso de la lengua francesa, trabajar como periodista y hacerse socio de algunas instituciones, postula al reciente creado Instituto de Química Aplicada de la Universidad de París. Es aquí donde consolida sus inquietudes y logra diseñar, construir y probar, entre 1898 y 1901, su motor cohete de propelente líquido, motor clave que marca un hito y convierte a su creador en el precursor de la astronáutica.

El motor cohete de Paulet es el objetivo del presente artículo. ¿Cómo lo hizo? ¿Cuándo empezó su proyecto? ¿Quiénes intervinieron directa o indirectamente para la realización de este proyecto? Desde que el propio Paulet publicó en 1927 una carta, donde reclamó la autoría, dejando en claro que él había experimentado, treinta años antes, por primera vez este motor, diversos autores se han pronunciado sobre el tema.

¿Cómo se introdujo Paulet en el estudio de los temas de la aeronavegación? ¿Qué autores destacaban y promovían los artefactos voladores entre finales del siglo XIX e inicios del XX? ¿Cuáles fueron los pasos e hitos que ayudaron a Paulet a formar su propuesta? ¿Es posible reconocer algún patrón o método que ayudó al desarrollo del motor cohete? ¿Cuáles son las evidencias que nos ayudan a validar cronológicamente el invento de Paulet? Y, tras responder estas interrogantes, el balance: ¿cuál es legado científico y tecnológico de Paulet para el bicentenario?

A continuación, daremos una somera descripción de la historia del motor cohete de Paulet, mencionando los principales hitos y personajes que se cruzan y entrecruzan en su fascinante vida. Debemos indicar que,

1 Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Rotterdam. Pedro Paulet. Oficio N.º 86, 2 de setiembre de 1930.

en realidad, estamos ante un trabajo de exploración, debido a que entrar en la mente de nuestro personaje es como ingresar en la mente de los genios del Renacimiento.

Antes de abordar la historia del motor cohete, vamos a realizar algunas anotaciones sobre la vida de nuestro personaje. La historia de Pedro E. Paulet es una de curiosidad, de cómo vencer el miedo y superar los retos y las pérdidas. A los pocos años de nacido perdió a su padre; luego de concluir sus estudios en la universidad perdió a su madre; cuando ejercía como director de la Escuela de Artes y Oficios perdió a su mejor amigo, el doctor Manuel Tamayo; y durante la Primera Guerra Mundial perdió a sus hijos.

Por otro lado, cada capítulo de su vida es un vuelco de 180 grados. Pero Paulet no se desanimaba. Era un ferviente católico que leía la Biblia y el libro *Imitación de Cristo*². Para él, no había disonancia entre ciencia y religión. Como bien lo ha señalado su hija Megan Paulet, su padre «escuchaba misa todos los días», lo que revela su visión integradora y su mística cristocéntrica. En sus textos se pueden hallar diversas referencias a los evangelios y en su Biblia personal se observan varias anotaciones religiosas.

Nosotros proponemos que Paulet llegó a la cumbre del pensamiento inventivo precisamente por desarrollar, de forma sistemática, una mentalidad descolonizada ejemplar que lo llevó a las fronteras del conocimiento (Villanueva, 2021a).

En sus primeros años de vida gracias a la fusión de arte y ciencia, Paulet conectó ambos hemisferios del cerebro. Durante sus años en la UNSA, en simultáneo cursó materias de letras y ciencias, a saber: Literatura, Filosofía 1, Física (1890), Química General, Filosofía 2, Historia Natural, Economía Política (1891), Historia Natural, Química General, Química Analítica, Mineralogía y Geología (1892) y Química Analítica y Trabajo en Laboratorio (1893). Complementó esta formación con cursos de Arte, Pintura, Escultura, Fotografía y expediciones al campo que fueron la base para su largo «camino a las estrellas».

1. El problema de la aeronavegación y los explosivos como solución

El Perú es muy rico en la historia de los sistemas de aeronavegación, sin contar a las culturas antiguas que estudiaron a las aves y desarrollaron cosas increíbles, como las Líneas de Nazca. Podemos citar, por ejemplo, la obra de Santiago de Cárdenas, del ornitóptero de Pedro Ruiz Gallo, los proyectos e ideas de Carlos Hess, la patente de aeroestato de Miguel Vélez, el diseño del globo de Alejandro Sauri, el proyecto de nave autoperuplano de Luis Enrique Zevallos, el proyecto de avión de Carlos Tenaud, las obras de Ignacio Ramos, la patente de avión de Óscar Insúa, el proyecto de avión de Hermilio Vizcarra, la hazaña de Jorge Chávez, entre otros (Villanueva, 2021c).

Cada uno de estos personajes mencionados ha merecido y merece un estudio aparte por los especialistas en la materia. Durante su juventud, Paulet logró acceder a diversos textos de la época, ya sea desde las aulas en la UNSA o cuando tuvo el rol de bibliotecario del Centro Artístico. Por ejemplo, a finales de 1893, en el diario *El Deber* tenemos un revelador texto titulado «Navegación aérea», donde se cita la labor del profesor Langley de Washington y su proyecto de aeroplano con un combustible secreto líquido (Anónimo, 2 de setiembre de 1893).

Si hacemos una revisión minuciosa de lo publicado en el periodo que Paulet fue estudiante universitario en la UNSA (1890-1893), podremos encontrar artículos que de una u otra manera debieron motivar la mente del joven. Algunos de ellos son «Velocípedo náutico» (Anónimo, 12 de abril de 1893), «Navegación submarina» (Anónimo, 14 de abril de 1893) y «El velocípedo aéreo» (Anónimo, 18 de abril de 1893); ello revela que en la ciudad de Arequipa se difundía, de forma periódica, los avances científicos de la aeronavegación y no solo novelas o historietas, como ha difundido la historiografía tradicional.

Según el propio testimonio de Pedro E. Paulet en 1910, la pirotecnia de las fiestas en Arequipa fue uno de los principales motivos que lo llevó a profundizar su investigación con los cohetes; se juntó con los pirotécnicos y, luego, logró construir sus propios cohetes. En las entrevistas afirma incluso que probó con diversos objetos para examinar la relación y los efectos en el vuelo. Revisemos lo dicho por el propio

2 Escrita por Tomas de Kempis, hacia 1418 o 1427; es una de las obras más influyentes del cristianismo.

Paulet en una entrevista periodística para el diario *La Prensa*, el 18 de setiembre de 1910; en este texto dice lo siguiente:

—¿Desde cuándo se ocupa usted de la aeronavegación? [pregunta el periodista].

—Desde hace unos 15 años y, por cierto, que mucho deploro no haber continuado en la vía en que entonces me iniciaba. Abandonando los sistemas ya calificados de «más pesado» y «más liviano que el aire» y recordando, lo confieso, los juegos pirotécnicos de mi tierra, adquirí el convencimiento que la aeronavegación podría resolverse elevando é impulsando en los aires una nave, de forma adecuada, por medio de baterías móviles y combinadas de cohetes á acción continua, es decir, de cohetes metálicos en que por medio de una especie de bujía eléctrica colocada en el fondo, como en los cilindros de motores á benzina, se pudiera hacer explosionar intermitentemente un explosivo gaseoso que ahí se haría llegar, dosado como fuera necesario [responde Pedro Paulet]. (p. 5)

Este extracto de la entrevista que se le hiciera a Paulet es significativo, pues es la primera vez que revela ante el público sus experimentos con cohetes. Este hallazgo lo presentamos en el marco de Congreso Astronáutico Internacional en Bremen (Alemania), en el 2018. Estamos en un contexto en que nuestro personaje, como socio fundador de la Asociación Nacional Pro Marina y de la Liga Pro Aviación y director de la Escuela de Artes y Oficios, era una autoridad en el tema.

En el ministerio de Fomento, Paulet asumió el rol de revisor de patentes y de proyectos de aviación; gracias a sus conocimientos, daba el visto bueno para enviar a jóvenes a Europa para especializarse en aviación, como los casos de Ignacio Ramos (Anónimo, 18 de setiembre de 1910), su amigo cercano, y Óscar Insúa (Paulet, 26 de noviembre de 1910).

¿Por qué no promocionó su expediente del avión cohete en Lima? Porque el contexto no era apropiado. La ciudad de Lima carecía de industrias, y Paulet era consciente de que se debía ir paso a paso. Uno de esas acciones y parte de su idea se plasmó en los estatutos de la Liga Pro Aviación. Esta institución se propuso instalar aeródromos en cada departamento del Perú. La idea era clara: primero era necesario difundir la aeronáutica. De todas maneras, Paulet cumplió grandes objetivos en pro de la aeronavegación; junto con el general Muñiz y todo el equipo de la Liga Pro Aviación logró traer a Juan Bielovucic para realizar el primer vuelo en Lima, el 15 de enero de 1911; y, pocos meses después, fundar la Escuela de Aviación. En los archivos hemos logrado identificar algunos otros aportes como una placa en honor a Jorge Chávez diseñada y dibujada por Paulet (Villanueva, 23 de setiembre del 2020).

2. Itinerario del desarrollo del Sistema P: el avión cohete

En 1902, Pedro E. Paulet concluye los planos del avión cohete, llamado por él mismo como avión torpedo, y con ello había llegado a crear un nuevo sistema de aeronavegación con cohetes al que denominó el Sistema P. ¿Cómo y para qué lo hizo? ¿Cuándo empezó este proyecto? ¿Quiénes intervinieron en su realización?

Paulet partió rumbo a Europa hacia finales de 1895. Llegó a París y se estableció como corresponsal artístico. Hemos logrado identificar una importante referencia sobre nuestro personaje en Alemania, a finales de 1896, a donde viajó para visitar la Exposición Técnica Industrial de Berlín (Berliner Gewerbe Ausstellung, mayo-octubre de 1896). El propio Paulet confirma este dato en un informe remitido a la Cancillería peruana:

Durante la exposición industrial de Berlín en 1896 me llamó mucho la atención las demostraciones hechas por ciertos fabricantes de Westfalia, lo mismo que más tarde, durante la exposición Universal de 1900.³

La cultura de concurrir a exposiciones, ya sea como asistente o presentador, la adquirió en Arequipa, donde participó de las sendas exposiciones que organizaban la Nueva Sociedad de Artesanos —institución que no ha sido valorada en su real dimensión— y el Centro Artístico; en estos eventos resultó premiado más de una vez.

3 Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado del Perú en Amberes. Pedro Paulet. Oficio N.º 160, 25 de mayo de 1903.

Un reporte detallado sobre la experiencia de Paulet en la exposición de Berlín de 1896 lo podemos encontrar en el diario *El Tiempo*, en su edición del 24 de diciembre de 1895). Con un total de 5000 exponentes, esta feria tuvo 23 secciones, a saber: 1) Industrias textiles; 2) Vestuario; 3) Arquitectura e ingeniería; 4) Elaboración de maderas; 5) Porcelana y loza; 6) Artículos de fantasía e inventos del mismo ramo; 7) Metalurgia; 8) Artes gráficas y decorativas y libros; 9) Productos químicos; 10) Alimentación; 11) Instrumentos científicos; 12) Instrumentos de música; 13) Maquinas, construcciones navales y transportes. Consideramos que, en esta sección, Paulet debió estar muy feliz, ya que recién acababa de tener una gran vivencia al viajar en un trasatlántico por primera vez. Continuemos con las otras secciones: 14) Electricidad; 15) Industria de curtiduría y gutapercha; 16) Papel; 17) Fotografía; 18) Instituciones sanitarias; 19) Pedagogía y educación; 20) Pesca, navegación y empresas análogas; 21) Carruajes, equitación, caza, sociedades de tiro al blanco, diversiones del mismo género; 22) Horticultura; y 23) Exposición colonial alemana.

¿Inició Paulet su contacto con motores industriales en Alemania? Todo indica que sí, ya que en esta gran exposición internacional tuvo su primer gran acercamiento a tecnología de avanzada.

Al año siguiente, en 1897, tenemos la segunda referencia documentada sobre Paulet cuando postuló a la Sociedad Astronómica Francesa (SAF). Este hallazgo lo presentamos en el marco de las actividades de la Semana Mundial del Espacio en Lima en calidad de Coordinación Nacional luego de coordinar e informar a la propia SAF (Villanueva, 2012). ¿Qué trabajo presentó para ser aceptado como socio? Aún no lo sabemos, pero lo que sí hemos verificado es que logró formar parte de esta institución alrededor de tres años, como lo prueban los boletines de la época. Es importante destacar también el rol de precursor que tuvo Paulet en el campo de la astronomía, ya que a sus escasos 23 años fue el primer peruano en la SAF.

Hacia finales del siglo XIX, París era una ciudad ideal para conectarse con la cultura del mundo, y el joven Paulet tenía un buen entrenamiento, pues había sido formado por el padre francés Hipólito Duhamel. ¿Qué ventajas tenía? Había estudiado la lengua francesa en Arequipa y conocía la cultura y literatura de este país gracias a las publicaciones y novedades que circulaban en la Ciudad Blanca y la capital peruana. De todas maneras, necesitaba perfeccionar el idioma si deseaba seguir estudios formales. Paulet realiza una estrategia formidable: se matricula en el Instituto Comercial (Anónimo, 2 de agosto de 1897), donde destaca y resulta premiado, y en mayo de 1897 se une a la Sociedad para la Difusión de Lenguas Extranjeras en Francia. Todo indica que se dedicó a la enseñanza del español y, a su vez, a perfeccionar su francés.

Es interesante mencionar que, en simultáneo, Paulet realizó labores de periodista desde 1897, como lo ha señalado su propio primo Francisco Mostajo en un escrito redactado en su homenaje en 1950. Mostajo asevera que Paulet se dedicó a las caricaturas para los diarios franceses, tema que requiere una investigación más acuciosa. Por nuestra parte, hemos logrado identificar su producción periodística de 1899, la cual presentamos en el IX Congreso Nacional de Historia 2020, valorando su labor como autor de artículos periodísticos sobre ciencia y tecnología (Villanueva, 2020).

En síntesis, Pedro Paulet salió del Perú rumbo a Europa a finales de 1895; es información corroborada que en 1896 estuvo visitando ferias técnico-científicas en Alemania y que en 1897 estuvo estudiando comercio, astronomía e idiomas en Francia. Un dato novedoso es su presencia en Bélgica, en 1897. Sabemos que, en mayo de 1902, en Amberes firmó el plano de su avión cohete. También es conocido que en esta ciudad representó al país como cónsul entre 1903 y 1904.

Una nota de prensa nos revela sobre la presencia de Paulet en Amberes en 1897, así como su amistad y temprana conexión con el sabio geógrafo Eliseo Reclus, relatando lo siguiente:

Reclus estuvo en el Perú en 1868 ó 1869; pero fue imposible conseguir datos completos sobre la situación del país, porque casi no conocía a nadie aquí, y naturalmente, se fue mal impresionado. *Cerca de treinta años después en 1897, se encontró en Bruselas con un joven peruano*, que había ido a hacer su educación científica en Europa y que más tarde fue cónsul de Amberes; *el ingeniero don Pedro E. Paulet*, que actualmente se ocupa, al frente de un grupo de profesores que con tal fin trajo hace pocos meses en su compañía de Europa, de hacer las instalaciones necesarias en la Escuela de artes y oficios que quedara instalada en Lima antes que termine el año. El sabio francés y el estudiante peruano, ávido de ciencia simpatizaron desde el primer momento. (Anónimo, 1 de octubre de 1905, p. 3) (El resaltado es nuestro)

¿Qué actividades realizaba Paulet en Bruselas, en 1897? ¿Estudió en alguna institución belga? ¿Participó en la Exposición Internacional de Bruselas de 1897? Queda pendiente un estudio sobre las conexiones entre Reclus y Paulet, sus aportes académicos y proyectos en conjunto. Años después, en 1921, en el centenario de la independencia del Perú, Paulet regresó a Bélgica y fundó ahí una estupenda revista denominada *El Mundo Español*, con el propósito de unir a los países hispanoamericanos.

Como se aprecia, Pedro Paulet tenía un espíritu inquieto, pues se desenvolvía en diferentes ámbitos como el arte, las ciencias, la prensa y la academia. Estaba entre sus principales anhelos estudiar en La Sorbona (Universidad de París). Así, en 1898 postula al Instituto de Química Aplicada de París e ingresa como miembro de la tercera promoción de este centro educativo creado a finales de 1896; Bernard Trémillon (1996) narra, al detalle, la historia de esta institución adscrita a La Sorbona y nos permite comprender los avatares de sus primeros años.

La iniciativa de crear el Instituto de Química Aplicada la debemos a Charles Friedel, químico y mineralogista, quien logró fundar un laboratorio práctico e industrial en la calle Michelet 3, en uno de los edificios de la Universidad de París. La primera clase se dictó el 3 de noviembre de 1896 ante un auditorio de cincuenta estudiantes. Friedel falleció el 20 de abril de 1899, y Henry Moissan asumiría la dirección del instituto, acompañado de Camille Chabré como subdirector.

En una entrevista concedida al diario *Crítica* de Buenos Aires, Paulet recuerda un accidente en el laboratorio del Instituto de Química Aplicada en 1899, la cual nos permitiría comprender el trance sucedido con el afamado motor cohete:

Pero un grave accidente (este hecho debió ocurrir entre abril a octubre de 1899 cuando era director interino el Dr. Chabrie) —siguió explicándonos el inventor peruano— provocó la alarma del director del Instituto doctor C. Chabré, quien prohibió radicalmente que se manejaran explosivos en sus laboratorios, entonces situados en humildes barracas cerca del Jardín de Luxemburgo (Les Jardins Du Luxembourg), en París. Y no pudiendo continuar los experimentos en mi hotel (Dirección 20, rue du Sommerard París (1611), y menos cuando la policía, a raíz de algunos atentados anarquistas, no aceptaba la fabricación particular de explosivos, me quedé con mi girándula motriz, y las consecuentes aplicaciones... hasta la fecha. (Anónimo, 18 de abril de 1944)

Una década después, en 1909, en un artículo publicado en el diario *El Comercio*, Pedro Paulet haría la primera referencia moderna —hasta donde sabemos— del uso de cohetes a la aeronavegación, hallazgo que realizamos en el contexto de la celebración del Día de la Ciencia y la Tecnología Aeroespacial de 2009. ¿Acaso Paulet deseaba ya difundir y promocionar su motor cohete? Recordemos que entre 1909 y 1910 en el Perú se estaba viviendo momentos complicados por problemas fronterizos con los países vecinos.

El motor por su parte necesita numerosos perfeccionamientos; tal vez se impone ya la adaptación de la turbina á esencia [Paulet hace referencia a su girándula motriz] que daría un peso á lo más de 200 gramos por H. P. de donde se deduce una velocidad de 500 Km. por ahora para tales motores y ¿Qué se puede esperar cuando la misma turbina cede el paso al motor sin piezas móviles, sin hélices, á una especie de cohete á acción continua cuyo H.P.... (Paulet, 3 de octubre de 1909, p. 2)

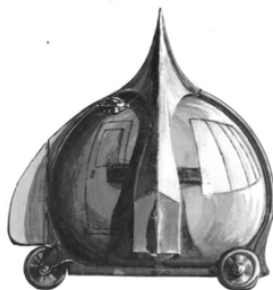
Al año siguiente, ya como miembro de la directiva de la Sociedad de Ingenieros del Perú (SIP), Paulet planificó publicar un gran artículo sobre turbinas. ¿Acaso había decidido presentar a la SIP su girándula motriz? Lo cierto es que, finalmente, resolvió no publicarlo, y en vez de ello escribió una serie de artículos sobre los cometas, su estudio y aplicación.

3. Legado: armarse, entrenar y tener una mirada interdisciplinaria, intercultural e internacional

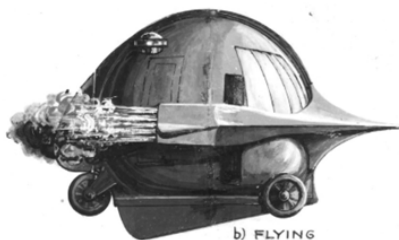
¿Cómo se introdujo Pedro Paulet al estudio de los temas de aeronavegación? ¿Qué autores destacaban y promovían los artefactos voladores entre finales del siglo XIX e inicios del XX? ¿Cuáles fueron los pasos e hitos que ayudaron a Paulet a formar su propuesta? ¿Es posible reconocer algún patrón o método que ayudó al desarrollo del motor cohete? ¿Cuáles son las evidencias que nos ayudan a validar,

cronológicamente, el invento de Paulet? Y, luego de responder estas interrogantes, el balance: ¿cuál es legado científico y tecnológico de Paulet para el bicentenario?

AVION-TORPEDO SYSTEM PAULET (1902)



a) AT REST



b) FLYING

SCALE 1:20

*Amberes - Mai 1902
Paulet & Paulet*

FIGURA 1. Plano del avión torpedo, diseñado y dibujado por el Ing. Pedro E. Paulet.

El plano lleva por fecha mayo de 1902, en Amberes (Bélgica).

Como ya mencionamos líneas arriba, Arequipa contaba con diarios y revistas que difundían textos, artículos y referencias sobre los avances de la aerostación. Al leerlos, el joven Paulet los imaginaba, los pensaba, incrementando su interés por los temas que más le apasionaba. Es probable que la facilidad de disponer este tipo de lecturas y conocer los progresos científicos y tecnológicos hayan influido en su decisión de viajar a Europa.

Dos momentos claves en los recorridos académicos de nuestro personaje ocurren en Francia, entre 1898 y 1899, cuando asiste, de manera consecutiva, a la primera y segunda Exposición Internacional del Automóvil, donde observa de primera mano el funcionamiento de diversas de motores. ¿Acaso Paulet fue el primer peruano que vio un automóvil en funcionamiento? Quizás lo sea, pero lo que sí es cierto es que fue el primer joven peruano en estudiar, a profundidad, los motores. Ello se conoce por su extenso artículo, titulado «El automovilismo», publicado en el diario limeño *El Tiempo*, el 23 de agosto de 1899.

Con el cambio de siglo, y mostrando su mentalidad de avanzada, Pedro Paulet continúa escribiendo artículos para el diario *El Tiempo*, los cuales son publicados en su columna «Ecos de Europa». Es importante destacar, asimismo, su perfil políglota.

Uno de los principales medios de estar al corriente de todo lo que se trabaja y se progresa en las ciencias y en la industria consiste en informarse pacientemente, con celo y sin descanso, de todos los nuevos libros que aparecen á ese respecto. Esta razón y mi deseo de completar, como mejor pueda, las crónicas científicas que remito a EL TIEMPO me hacen iniciar hoy día, una sección bibliográfica en que daré cuenta rápida, telegráficamente por decirlo así, del título y asunto de todo libro interesante que aparezca en francés sobre Matemáticas, Física, Química, Biología, Sociología, Medicina, Ciencias Naturales é Industrias derivadas. Al fin de cada año daré otra revista especial de los libros que aparezcan en alemán, inglés ó italiano. (Paulet, 22 de octubre de 1899)

En más de una ocasión, Paulet nos revela en sus columnas que seguía consumiendo literatura especializada sobre aerostación; el estudio sistemático lo llevó, en 1909, a ser el primer peruano en integrar el Aéro-Club de Francia. En una de sus recomendaciones para leer en 1899 dijo lo siguiente:

Banet-Rivet. L'aéronautique. 1 tomo de 271 páginas con 11 figuras. Henry May editor. París. 1899. Historia de la navegación aérea. Construcción y lanzamiento de globos aerostáticos. Aparatos é instrumentos necesarios. Conducción del globo en el aire, impresiones y trabajo del aeronauta. Teorías nuevas sobre la dirección de los globos. Historia y apreciaciones sobre todos los ensayos de aviación desde los de 1796 hasta los modernos del desgraciado Liliental. Aplicaciones del globo aerostático á la ciencia. (Globos, sonda, etc.) y á la guerra. (Paulet, 22 de octubre de 1899)

Si tuviéramos que marcar algunos hitos que permitieron a Paulet profundizar en temas de aeronavegación, no dudamos en señalar que la Exposición Internacional de París de 1900 fue el espacio adecuado que propulsó su imaginación. En esta exposición, Paulet representó al Perú en el Congreso de Química Pura y Aplicada.

En esta feria, Paulet apreció de primera mano diversos modelos de aviones, aerostatos, globos, etc., que se venían probando y construyendo. Si tuviéramos que describir el patrón de su comportamiento para estar actualizado, este sería revisar documentos en archivos institucionales y bibliografía variada, participar en eventos, sistematizar, reflexionar, escribir y proponer mejoras a los gobiernos.

Las evidencias y referencias (artículos, fotos, planos, bocetos) que hemos logrado identificar hasta la fecha nos permiten respaldar y apoyar la veracidad del invento de Paulet, que efectivamente concibió, diseñó y experimentó un motor cohete de propelente líquido a finales del siglo XIX e inicios del XX.

Los planos del avión cohete o avión torpedo, como el mismo Paulet denominó a su creación, firmados en Bélgica, en 1902, son una prueba tangible de como la síntesis de varios años de trabajo se plasmó en un nuevo sistema de aeronavegación: el Sistema P. La propuesta de Paulet eliminaba las hélices, que eran el común denominador de los sistemas conocidos de la época.

Existen evidencias que durante este mismo año (1902) Paulet estudió en una institución técnica alemana. En efecto, si revisamos con detenimiento los planos del avión cohete, nos daremos con la sorpresa que tiene textos en alemán. Queda pendiente un estudio más exhaustivo sobre su paso por las escuelas alemanas. Por otro lado, hemos identificado una carta privada inédita de 1927 —escrita meses antes de la famosa carta publicada en el diario *El Comercio*—, a través de la cual Paulet realiza un homenaje a su maestro Marcelin Berthelot:

Para que la CIENCIA no se desmenuce en minucias especialidades se necesita por lo menos de un cerebro capaz de comprenderla en su conjunto HOLISTICAMENTE, Berthelot fue ese cerebro. Desde 1850 hasta 1907, Berthelot ha publicado más de 1,500 memorias, conteniendo cada una un descubrimiento una invención un perfeccionamiento.⁴

En la misma carta, más adelante Paulet revela el apoyo que recibió de Berthelot, sobre todo en sus experiencias con explosivos. Paulet estaba hablando, en otras palabras, de sus experimentos con el motor cohete y la girándula motriz.

4 Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Roma. Pedro Paulet. Oficio N.º 15, 9 de febrero de 1927.

Como maestro Berthelot se distinguió por su interés en favor de los estudiantes, aun extranjeros. Puedo, afirmarlo personalmente porque habiendo tenido la ventaja de ser su discípulo en la Sorbona, recuerdo no sin conmoverme la solicitud con que me alentaba en mis estudios para aplicar explosivos de guerra a la navegación aérea (1901) estudios aun inéditos que no he podido continuar después de haber obtenido mi diploma de ingeniero en ese Instituto.⁵

Antes de concluir nuestro artículo, debemos citar un pasaje no conocido de Paulet. Luego de firmar los planos de su avión torpedo en 1902, todo indica que Paulet realizó una especie de posgrado o estudios de especialización en instituciones alemanas. Al año siguiente, en un oficio del Consulado del Perú en Amberes, nos informa que

Posteriormente, habiendo sabido por mis profesores de la Technische Hochschule de Berlín que en esa ciudad iba a tener lugar una Conferencia Internacional de Telegrafía sin hilos oficie al Sr. Ministro del Perú en Alemania pidiéndole se sirviera, si era posible, darme algunos datos sobre esta conferencia.⁶

Queda pendiente de examinar, con mayor profundidad, estos años en que Paulet estuvo en Europa, en especial en Alemania y Bélgica, y revisar sus conexiones, cursos y contactos. Resulta curioso mencionar que el afamado Wernher von Braun —jefe del proyecto Saturno y que llevó al hombre a la Luna— se graduó en 1932 de la Universidad Técnica de Berlín, la misma institución educativa donde, años atrás, había estudiado Pedro E. Paulet: el precursor de la era espacial.

Durante toda su vida, Paulet demostró coraje y valentía para afrontar cada reto según el contexto que lo rodeaba. Consideramos que su legado se encuentra vivo en cada peruano que busca la excelencia y desea innovar. Su obra es vasta y requiere mayor cuidado y organización. En el presente artículo hemos querido presentar un nuevo enfoque histórico desde la revisión de nuevas fuentes primarias.

¿Cuál es el legado científico-tecnológico de Paulet para el bicentenario? Es tener como consigna el Perú en su conjunto antes que intereses individuales. Es armarse de coraje, dominar el miedo, resistir y propulsarse hacia el futuro con una mirada internacional, intercultural e interdisciplinaria. A donde llegaba, Paulet creaba algo, fundaba instituciones, escribía artículos, presentaba ponencias, realizaba dibujos y fotografías, a la vez que proponía mejoras para el desarrollo del bien común en el Perú.

Su obra científica se encuentra esparcida en diversos repositorios. Es necesario reunirlos para generar un consolidado de sus textos —idea primigenia sugerida por su primo Francisco Mostajo— e interpretarlos. Su obra tecnológica también es fascinante; ahí tenemos su girándula motriz, los planos de su avión torpedo, sus paredes termoelectricas —aún no estudiadas—, su prototipo de motor cohete —que lamentablemente se extravió en Lima—, etc.

Finalmente, aprovechamos las últimas líneas para unirnos a la iniciativa que hace algunos años promovió nuestro entrañable amigo el Dr. Lorenzo Vargas Alfaro, estudioso e impulsor pauletiano, de proponer desde el Gobierno peruano a las autoridades internacionales respectivas que el mar de la Tranquilidad en la Luna adopte el nombre de «Mar de la Tranquilidad Pedro E. Paulet: Precursor de la Era Espacial». Son nuestros deseos que esta iniciativa se haga realidad.

5 Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Roma. Pedro Paulet. Oficio N.º 15, 9 de febrero de 1927.

6 Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Amberes. Pedro Paulet. Oficio N.º 160, 25 de mayo de 1903.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Amberes. Pedro Paulet. Oficio N.º 160, 25 de mayo de 1903.

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Amberes. Pedro Paulet. Oficio N.º 165, 25 de julio de 1903.

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Roma. Pedro Paulet. Oficio N.º 15, 9 de febrero de 1927.

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Consulado General del Perú en Rotterdam. Pedro Paulet. Oficio N.º 86, 2 de setiembre de 1930.

ANÓNIMO (12 de abril de 1893). «Un velocípedo náutico». *El Deber*, p. 1.

ANÓNIMO (14 de abril de 1893). «Navegación submarina». *El Deber*, p. 1.

ANÓNIMO (18 de abril de 1893). «Un velocípedo aéreo». *El Deber*, p. 2.

ANÓNIMO (2 de setiembre de 1893). «Ciencias: navegación aérea». *El Deber*, p. 3.

ANÓNIMO (6 de mayo de 1894). «Alumno». *La Bolsa*, p. 2.

ANÓNIMO (6 de marzo de 1895). «Cruz Roja». *El Deber*, p. 2.

ANÓNIMO (24 de diciembre de 1895). «Exterior: Alemania. Exposición Industrial en Berlín de 1896». *El Tiempo*, p. 1.

ANÓNIMO (2 de agosto de 1897). «Instituto Comercial». *Le Figaro*, año 433, n.º 214.

ANÓNIMO (1 de octubre de 1905). «Inserciones. Opinión de un sabio sobre el Perú: juicio póstumo de Reclus». *La Bolsa*, p. 3.

ANÓNIMO (18 de setiembre de 1910). «En viaje a París por la aviación». *La Prensa*, p. 5.

ANÓNIMO (18 de setiembre de 1910). «Por la aviación: importante reportaje al señor Paulet, director de la Escuela Nacional de Artes y Oficios de Lima». *La Prensa*, p. 5.

ANÓNIMO (18 de abril de 1944). «Hace 40 años un peruano, precursor de la Moderna Aeronavegación inventó el avión sin hélices». *Crítica*.

MINISTERIO DE CULTURA (2021). *Congreso Nacional de Historia Bicentenario: repensar la República*. Lima: Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú.

PAULET, Pedro (26 de noviembre de 1910). «De aviación: el invento del señor Insua». *La Prensa*, p. 1.

PAULET, Pedro (3 de octubre de 1909). «Algo sobre la navegación aérea». *El Comercio*, p. 1.

PAULET, Pedro (22 de octubre de 1899). «Revista bibliográfica». *El Tiempo*, p. 1.

PAULET, Pedro (1935). *El Japón moderno y sus bases económicas: memoria quinquenal*. Yokohama: The Japan Trade Daily Report.

Bibliografía

TREMILLON, Bernard (1996). «Chimie Paris a cent ans». *L'Act Chim*, (5), 43-53.

VILLANUEVA, David (2012). «Pedro Paulet: pionero de la astronomía peruana». *Scientiae*, 1(1), 13.

VILLANUEVA, David (23 de setiembre del 2020). «Placa de oro para el vencedor de los Alpes». *Liga Peruana Pro Aviación*. [Internet]. Recuperado de <https://proaviacion.blogspot.com/2020/09/1910-placa-de-oro-para-el-vencedor-de.html>.

VILLANUEVA, David (2020). «Pedro E. Paulet: periodista científico y tecnológico. Primer periodo, 1899-1901». *Historia de la Ciencia y la Tecnología*. Simposio llevado a cabo en el IX Congreso Nacional de Historia, Lima, Perú. Recuperado de <https://www.facebook.com/1452424251700426/videos/650421545648557/>.

VILLANUEVA, David (2021a). «Pedro Paulet: The Architect of the World's First Liquid-Fueled Rocket». En Hannes Mayer (ed.), *History of Rocketry and Astronautics* (pp. 137-150). San Diego: American Astronautical Society.

VILLANUEVA, David (2021b). «Pedro Paulet: The Architect of the World's First Liquid-Fueled Rocket [audio]». 69th IAC, Bremen-Germany. Souncloud. [Internet]. Recuperado de <https://soundcloud.com/david-villanueva-68616897/pedro-pauletthe-architect-of-the-worlds-first-liquid-fueled-rocket-iac-2018mp3>.

VILLANUEVA, David (2021c). «The Aerospace Peruvian Museum PEPM». *Actas del Congreso Internacional de Astronáutica*. Dubai: IAC.

**ARCHIVOS Y
PATRIMONIO
CULTURAL**

Protección del patrimonio documental en el Archivo Regional de La Libertad

Nelly Graciela Cárdenas Goyena
Universidad Nacional de Trujillo

Resumen

La historia proporciona explicaciones e interpretaciones sobre los procesos sociales, identificando y analizando las fuentes de información que los sustentan e integran el patrimonio documental, a fin de contribuir a ampliar los recuerdos colectivos y a fortalecer nuestra identidad. Esas acciones no se podrían efectuar sin los archivos, instituciones dedicadas a garantizar la protección, preservación y difusión de las fuentes primarias a la ciudadanía. Dentro de ellos, los archivos históricos custodian el legado de la sociedad y garantizan su vigencia para las futuras generaciones.

En ese sentido, la conmemoración del Bicentenario de la Independencia del Perú permite demostrar el aporte de la historia y de los archivos en el desarrollo de la ciudadanía y el fortalecimiento de su identidad. No en vano, en los últimos meses —aunque condicionados por una «nueva normalidad» que trajo consigo la pandemia de la COVID-19— se han realizado en todo el país diversos actos celebratorios, que ayudan a constatar que lo ocurrido hace doscientos años es más cercano y cotidiano a nosotros de lo que la mayoría supone.

Al respecto, la ciudad de Trujillo es reconocida por su importancia en la zona norte y, en particular, por la participación de sus autoridades en el proceso emancipatorio. Como consecuencia, el Archivo Regional de La Libertad alberga un importante acervo documental que abarca desde el siglo XVI, pasando por las primeras acciones independentistas y la primera etapa republicana, hasta el siglo XX, evidenciando el accionar de la sociedad norteña a través del tiempo. El objetivo de nuestro artículo es reflexionar sobre los retos que enfrenta esta importante institución para cumplir con sus funciones en el actual contexto de modernización del Estado, crisis sanitaria y conmemoraciones bicentenarias.

Palabras clave: archivos, protección del patrimonio documental, Archivo Regional de La Libertad, Bicentenario de la Independencia.

Introducción

La identidad cultural es la fuerza que moviliza a los pueblos para nutrirse de su pasado y acoger los aportes externos compatibles con su idiosincrasia, manteniendo de esa forma el proceso de su propia creación y en forma global, dinamizando las posibilidades de realización de la especie humana (Unesco, 1982). Esta riqueza se sustenta en el patrimonio que cada población hereda, custodia, desarrolla y lega a través del tiempo; es decir, la identidad de los pueblos se fortalece en su acervo cultural.

Por ello, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco, por sus siglas en inglés) recomienda el cuidado y valoración del patrimonio cultural que permite «a los pueblos defender su soberanía e independencia» (1982, p. 43). Entonces, su protección cobra mucha importancia, en tanto garantiza su disponibilidad y acceso a las poblaciones actuales y futuras por más tiempo.

Del vasto legado patrimonial, el acervo documental archivístico refleja las funciones de las instituciones a lo largo del tiempo. Cada documento, agrupación documental o colección presenta un contenido informativo y un soporte, valores intrínsecos patrimoniales. Como se puede notar, toda la información que las personas gestionamos en el ejercicio de nuestra ciudadanía van generando archivos, que deben ser conocidos, preservados y transmitidos, porque su estudio y difusión contribuye al conocimiento de una sociedad, un tiempo o un proceso determinado y a crear vínculos entre el pasado y el presente. En síntesis, el patrimonio archivístico constituye la fuente de derechos ciudadanos y la materia prima para la historia,

fortaleciendo con ello la identidad cultural. Por tal razón, su cuidado y protección es responsabilidad de los archivos, las entidades productoras, las autoridades jurisdiccionales y los gobiernos en general.

Siendo los archivos los lugares que, por definición, se encargan de la custodia, conservación y difusión del acervo documental, entonces requieren disponer de los recursos necesarios para atender dicha responsabilidad, ya que, frente a la fragilidad de la memoria social, que olvida con relativa rapidez muchos importantes momentos, los documentos permiten recuperar dichos vacíos, haciendo posible que los historiadores y demás investigadores sociales expliquen los procesos histórico-sociales.

Especial atención merecen los archivos históricos, encargados de gestionar, custodiar, conservar y difundir el patrimonio documental más antiguo de las instituciones, la región y la nación, con información sobre diversos aspectos de la vida social, política, económica, cultural, etc.; y por haber cesado la actividad que le dio origen, presenta valor legal y científico. Esa especial función los convierte en centros de información para los ciudadanos y de servicio a la investigación y la cultura, que fomenta el desarrollo en todos sus aspectos y promueve la identificación de los habitantes con su entorno, su cultura y su historia.

Por su relevancia, Lourdes Barroso y Ana María Delgado (2005) señalan que tales archivos tienen «como usuarios preferentemente a los investigadores interesados en el valor secundario que han adquirido los documentos al final de su ciclo de vida» (párr. 3), a la vez que alertan sobre una situación que también caracteriza a muchos archivos históricos, presentándolos como «una institución totalmente desconocida y poco reconocida entre el público en general» (párr. 5).

Esta contradicción no es ajena a los archivos históricos del país, porque custodian variado e importante acervo documental, pero con limitaciones y problemas. Al encontrarnos en pleno contexto de conmemoración del Bicentenario de la Independencia y el surgimiento de la república en el Perú es pertinente consultar: ¿en qué condiciones se encuentran los archivos históricos que custodian las fuentes de nuestra identidad?

Sabido es que la realidad del patrimonio documental está estrechamente vinculada a las instituciones o repositorios encargados de su acopio y conservación (Varón, 2000; Narro, 2011). Así, mientras algunos gozan de los cuidados adecuados según las recomendaciones de los especialistas y las normas legales y técnicas, otros en cambio afrontan muchos problemas, tal como lo evidenciaron los censos nacionales de archivos de 1997 y 2014, realizados por el Archivo General de la Nación (2016). En consecuencia, a pesar de los esfuerzos efectuados por este y por los archivos regionales y otras instituciones, persisten las limitaciones de infraestructura y de recursos (económicos, personal capacitado, equipos y materiales) que contribuyen al desconocimiento de su importancia y al deterioro del patrimonio documental, intensificando su olvido y fortaleciendo la convocatoria a eliminar los llamados «papeles viejos».

Para contrarrestar esa situación, los archiveros e historiadores organizados en instituciones, comprometidos con la defensa del patrimonio archivístico, desarrollan distintas acciones para difundir su importancia, ya que sin un cabal conocimiento de su trascendencia no se podrá lograr su preservación. Entre ellas, es importante señalar que la difusión y acción cultural son actividades que los archivos realizan para vincularse con los usuarios y cuya antigüedad proviene del siglo XIX y se afianzaron en el siglo pasado, con las propuestas de dinamización cultural y los cambios en el paradigma archivístico (Cruz Mundet, 2011).

Como se indicó líneas arriba, la conmemoración del Bicentenario de la Independencia se anunciaba como la coyuntura propicia para mostrar y recordar al gran público la importancia de la protección de las fuentes de archivo a partir de actividades de difusión y promoción, tanto para los investigadores como para todos los interesados, y para ello se trabajó con la debida anticipación. Sin embargo, el desarrollo de la pandemia de la COVID-19 desde inicios del año 2020 enfrentó a los archivos a constatar su realidad: limitados avances en la modernización hacia un gobierno abierto que tenga como prioridad la atención de los ciudadanos; no obstante, las celebraciones y eventos se vienen desarrollando, adaptados a nuevos escenarios tecnológicos y apoyados en el uso de internet como medio para continuar sirviendo a la población.

Como consecuencia de la transformación de momentos de crisis en oportunidades de cambio y de aprovechar los ejemplos internacionales, la labor cultural de los archivos se viene actualizando acorde a los retos que nuestra realidad plantea, logrando en muchos casos ofrecer información y servicios a través de páginas web, en donde se pueden conocer sus instrumentos descriptivos digitales o, mejor aún, presentando nuevas plataformas de atención. Así también, la capacitación y las reuniones de trabajo se convirtieron en espacios virtuales que permiten acercar a los archiveros para intercambiar experiencias y compartir aprendizajes. Adicionalmente, se vienen presentando nuevas formas de difusión cultural con podcast, microvideos, webinaros, entre otros, que se suman al uso de las redes sociales.

Tales acciones sumadas a similares situaciones afrontadas por las instituciones gubernamentales, las universidades y demás entidades públicas y privadas permiten mantener el canal de comunicación previsto para la celebración del bicentenario. De esa forma, a los eventos académicos como el presente se suman actividades culturales y de difusión, no solo para analizar el pasado, conmemorar el nacimiento de nuestra sociedad, sino también para evaluar nuestra realidad de inestabilidad política, económica y social, buscar alternativas de solución y reflexionar sobre lo venidero. En todos esos momentos, los archivos históricos demuestran ser centros de especial interés por las fuentes que custodian y ofrecen repensar el Perú, tal como lo evidencian investigaciones y publicaciones en diversas disciplinas.

1. El Archivo Regional de La Libertad

Uno de los archivos históricos más importantes del norte del país es el Archivo Regional de La Libertad, que se encuentra ubicado en la ciudad de Trujillo. Es responsable de promover el desarrollo archivístico en su jurisdicción. En su archivo histórico alberga un importante acervo documental, que abarca desde el siglo XVI, pasando por las primeras acciones independentistas y la primera etapa de la República, hasta el siglo XX. Es decir, evidencia el accionar de la sociedad norteña a través del tiempo, patrimonio documental valioso en el actual contexto del bicentenario de la independencia nacional.

Frente a ese panorama, y conociendo los retos que afrontan los archivos, situación intensificada por la crisis sanitaria, se pretende dar respuesta a la pregunta: ¿qué estrategias aplica el Archivo Regional de La Libertad para proteger el patrimonio documental en el actual contexto de modernización del Estado, crisis sanitaria y conmemoración del Bicentenario de la Independencia? Para responder a esa pregunta se presenta información sobre el Archivo Regional de La Libertad, el patrimonio documental que custodia y los problemas que actualmente afronta.

Debido a su antigüedad e importancia histórica, la ciudad de Trujillo y la región La Libertad poseen un amplio y variado acervo documental que proviene desde el siglo XVI, custodiado en archivos históricos públicos y privados de diferente nivel. De ellos, el más representativo es el Archivo Regional de La Libertad, que inició su labor en la década del setenta, producto del impulso que se dio a los archivos departamentales desde la promulgación de la Ley N.º 19414, Ley de Defensa, Conservación e Incremento del Patrimonio Documental de la Nación, del 16 de mayo de 1972, como resultado de la gestión del Dr. Guillermo Durand Flores, cuando se encontraba dirigiendo el entonces Archivo Nacional del Perú.

El Archivo Regional de La Libertad fue inaugurado en 1974, en una década en que se inició la archivística en el Perú, contando a la fecha con casi medio siglo de existencia. Es el ente rector del Sistema Regional de Archivos en su jurisdicción y, como tal, asume una serie de responsabilidades y funciones en su jurisdicción. Además, como órgano descentralizado del Gobierno Regional de La Libertad, depende de este administrativa y presupuestalmente.

Según sus documentos de gestión, tiene por misión promover el desarrollo homogéneo de los archivos de la región a través de la formulación de un proyecto archivístico de orientación, asesoramiento, supervisión y participación responsable de sus miembros tendientes a optimizar los servicios a los usuarios en general; y como visión ser líder nacional en el rescate, protección, conservación organización y servicio del patrimonio documental de la nación como fuente de información e investigación en apoyo a la educación, la cultura, la conciencia e identidad regional y nacional y la gestión pública (Gobierno Regional de La Libertad, 2015). Asimismo, como institución cultural vinculada al Ministerio de Cultura a

través del Archivo General de la Nación, apoya, respalda y coopera con ambos en el diseño de la política nacional referente a la defensa y conservación del patrimonio documental de la nación, a su uso racional, responsable y transparente y al fortalecimiento de la identidad cultural.

En síntesis, el Archivo Regional de La Libertad se especializa en la atención de la ciudadanía y los investigadores interesados por los documentos que custodia, como garantía de derechos o como fuente de investigación. Pero los archivos son en la medida que su personal cumpla la importante misión encargada. En la actualidad, el personal del archivo es insuficiente para cumplir con su labor, situación que se ha agudizado en la presente coyuntura de crisis sanitaria.

2. Su patrimonio documental, las acciones de protección y principales problemas

El Archivo Regional de la Libertad es reconocido por su archivo histórico, el cual es uno de los más importantes en el norte del país por las valiosas fuentes históricas que custodia, cuya antigüedad data del siglo xvi; en la actualidad, superan los 3000 metros lineales de documentos coloniales y republicanos (desde 1550 hasta el siglo xx), conformados por protocolos notariales, expedientes judiciales, de gobierno, municipales, de banca y empresas públicas. Los fondos históricos más relevantes del Archivo Regional de La Libertad son Cabildo (1557-1820), Real Hacienda (1567-1820) y Corregimiento (1550-1784), entre otros. A ello se suman los fondos republicanos de diversas instituciones públicas: registros civiles, municipales, notariales, judiciales, etc.

Como se puede entender, la documentación que se custodia permite conocer la vida de la población y sus instituciones, desde los momentos iniciales del periodo colonial, pasando por los cambios producidos ante el establecimiento de las reformas borbónicas, las pugnas antes y después de la proclamación de la independencia en Trujillo y en el Perú, el establecimiento de los gobiernos republicanos, la invasión chilena, el desarrollo de la ciudad y, en general, el desarrollo de la región norte del Perú.

Por los problemas antes señalados, el personal del archivo desarrolla acciones de protección y conservación del patrimonio en forma restringida, pues carecen de equipos para el control de los factores ambientales, por ejemplo, que ayudarían a prolongar su vigencia, aunque siempre cuidando acciones básicas importantes como la limpieza de los documentos.

Así también, el resto de las labores se desarrollan en la forma tradicional, porque ni sus actividades ni la información se encuentran, en su mayoría, automatizadas. Gracias a un proyecto desarrollado por la organización Family Search, en el 2016, se logró digitalizar los libros de Registros Civiles (1903-1998), que ahora se encuentran al servicio público; sin embargo, el resto de los fondos documentales carecen de una base de datos, y salvo ciertos catálogos de algunas secciones históricas, la búsqueda de información es, en su mayoría, manual.

Es decir, mientras la implementación de la política de modernización avanza en el país, los pasos realizados por el personal del Archivo Regional de La Libertad lo ubican en el inicio de ese proceso, limitando el servicio que brinda a la ciudadanía, especialmente necesario en los tiempos de pandemia, que obligó al cierre de sus instalaciones y a la paralización del servicio al no disponer de documentación digitalizada en un sistema de gestión documental. Luego de varios meses de paralización, desde setiembre del 2020 se reinició la atención, cumpliendo el protocolo de bioseguridad COVID-19, pero solo a los ciudadanos que solicitan copias certificadas. Por tal motivo, los investigadores y estudiantes universitarios no son atendidos, generando severos problemas para la continuidad del desarrollo de las investigaciones, así como la suspensión de labores proyectadas como capacitaciones y actividades conmemorativas con ocasión de los bicentenarios.

3. Situación frente a la conmemoración del Bicentenario de la Independencia

Es muy conocida la importancia que los archivos representan para el desarrollo de las investigaciones históricas, científicas, culturales, arquitectónicas, lingüísticas, etc.; más aún tratándose de archivos que custodian un amplio acervo cultural. Así, a nivel nacional, tanto el Archivo General de la Nación como

los demás archivos regionales vienen desarrollando una serie de actividades, enfrentando con recursos tecnológicos la suspensión de la presencialidad. Como resultado, se vienen dictando conferencias de temática alusiva o la difusión de los documentos más representativos del contexto independentista dirigidas a especialistas y al público en general en el afán de acercar a la ciudadanía.

Por su parte, la conmemoración del Bicentenario de la Independencia de Trujillo y del norte del Perú en el 2020 y de la Independencia nacional en el 2021 impulsa la conformación de comisiones celebratorias de nivel regional, municipal y en algunas instituciones, además del desarrollo de investigaciones histórico-sociales, publicaciones¹, eventos académicos y pedagógicos y actividades de diversa índole, en donde el archivo juega un rol muy importante por las fuentes de información que alberga.

Al respecto, la presencia de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional de Trujillo promueve la realización de investigaciones sobre historia local y regional, cuyo resultado es el incremento de la demanda de consultas de fuentes históricas en el Archivo Regional de La Libertad por parte de estudiantes, docentes y egresados. Además, las actuales condiciones de licenciamiento universitario y acreditación de programas de estudios impulsan la realización actividades coordinadas por representantes de ambas instituciones, haciendo posible el apoyo mutuo.

Pero son muchos más los interesados. Desde el ámbito pedagógico, la innovación educativa impulsa la capacitación docente y requiere nuevos contenidos, escenarios y estrategias de trabajo, que aunado al contexto de celebración de los bicentenarios ha incrementado la demanda de acercamiento al Archivo Regional para conocer las fuentes primarias de la historia local y su uso en las sesiones de aprendizaje. Desafortunadamente, el Archivo Regional de La Libertad, por los problemas señalados líneas arriba, por el momento no se encuentra en condiciones de efectuar actividades conmemorativas o de difusión, perdiéndose de esa forma una oportunidad muy importante para mostrar la riqueza de documentos que posee este archivo por su trascendencia histórica y por haber sido escenario de tempranas acciones libertarias en el norte del Perú.

4. Conclusiones

El Archivo Regional de La Libertad es uno de los archivos más importantes del país que custodia documentos desde el siglo XVI hasta el XX, abarcando información de otras ciudades de trascendencia como Lambayeque, Cajamarca, Chachapoyas, Piura, entre otras, debido a que Trujillo fue durante la época colonial la capital de la intendencia del mismo nombre. Por tanto, el patrimonio que custodia es muy valioso y concita el interés de investigadores nacionales y extranjeros.

No obstante, su peculiar dependencia de dos instituciones, una de índole cultural (el Archivo General de la Nación), de la que depende técnica y normativamente, y otra de índole administrativa y presupuestal (Gobierno Regional de La Libertad), le genera algunos inconvenientes en el cumplimiento de sus funciones como rector del desarrollo archivístico de su jurisdicción y custodio de varios fondos coloniales y republicanos.

Frente a ello, la implementación de la política de modernización de la gestión pública no se ha podido concretar y ha incidido en las limitaciones para implementar un servicio sistematizado y moderno a la ciudadanía; por esta razón, el público debe realizar los trámites en forma presencial.

Debido a las limitaciones de personal, desde el retorno a las labores tras el confinamiento (setiembre del 2020) por la crisis sanitaria, el Archivo Regional de La Libertad no brinda servicio a los investigadores, docentes, tesis, ni estudiantes, lo cual ha generado muchos problemas e incluso la paralización de las investigaciones de índole histórica y cultural. Tales limitaciones obstaculizan el desarrollo de actividades de difusión del patrimonio cultural a través de las redes sociales, como lo realizan otros repositorios.

Finalmente, la imperiosa necesidad de luchar contra la inestabilidad política de los últimos tiempos, agudizada por escándalos de corrupción y otros problemas estructurales, atrae toda la atención y los

1 Como una pequeña muestra, se puede citar el texto de Victoria Diéguez y Francisco San Martín (2020).

presupuestos de los gobiernos central y regional en desmedro de los asuntos culturales; lo que incide en que las necesidades del Archivo Regional de La Libertad no sean atendidas, poniendo en riesgo el valioso patrimonio documental que custodia.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo General de la Nación (2016). *Perú: resultados definitivos del II Censo Nacional de Archivos 2014. Entidades públicas, notarias, arzobispados y obispados*.

Gobierno Regional de La Libertad (2015). *Manual de organización y funciones del Gobierno Regional de La Libertad*.

Unesco (1982). *Declaración de México sobre las políticas culturales: Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales*. Recuperado de https://culturalrights.net/descargas/drets_culturals400.pdf.

Bibliografía

BARROSO, Lourdes y Ana María DELGADO (2005). «Los archivos históricos como fuente de conocimiento y cultura para los estudiantes universitarios». Recuperado en <http://archivohistorico.villaclara.cu/estudios/los-archivos-historicos-y-las-universidades>.

CRUZ MUNDET, José Ramón (dir.) (2011). *Administración de documentos y archivos: textos fundamentales*. Madrid: Coordinadora de Asociaciones de Archiveros y Gestores de Documentos.

DIÉGUEZ, Victoria y Francisco SAN MARTÍN (eds.) (2020). *Trujillo, capital de la independencia del Perú*. Trujillo: Comisión de Conmemoración del Bicentenario de la Independencia de La Libertad.

NARRO, Jorge Luis (2011). *Antecedentes y valoración del patrimonio cultural del Perú*. (Tesis de doctorado). Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

VARÓN, Rafael (2000). «Instituciones y patrimonio cultural: archivos». En Walter Alva, Fernando de Trazegnies y Luis Guillermo Lumbreras (eds.), *Patrimonio cultural del Perú* (tomo I: pp. 297-314). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

La monumentalidad en el «país de los incas»: una historia de las políticas de gestión sobre el patrimonio cultural en el Cusco durante la década de los ochenta

Santiago Loayza Velásquez

Centro Cusqueño de Investigaciones Históricas Enfoques

Resumen

La década de los ochenta representó un periodo muy importante, donde se cristalizó diversas acciones que ayudaron a encaminar la conservación y puesta en valor de los diferentes monumentos en el Cusco mediante la gestión cultural y las políticas sobre el patrimonio realizadas por las diferentes instituciones responsables en dicha área. En tal sentido, el presente artículo busca describir y analizar la participación del INC-C y el Plan Copesco como las instituciones claves en las labores de gestión sobre las políticas patrimoniales en el Cusco. Asimismo, se busca comprender las acciones tomadas por estas instituciones en el marco del desarrollo de la industria turística en el Cusco, donde los trabajos por el rescate de los monumentos y su puesta en valor van a configurar las prácticas y discursos patrimoniales de una posibilidad de desarrollo regional y nacional.

Este panorama nos permite situar al Cusco como epicentro desde donde se desarrollaron diversas políticas de gestión, públicas y privadas, que mostraron su preocupación sobre la situación patrimonial de la región, proponiéndose varias medidas para la recuperación de la riqueza monumental, prehispánica y colonial. Sin embargo, estas propuestas no tuvieron el fin único de la conservación y restauración del patrimonio cultural, entendiéndolas como un deber moral y patriótico, sino que también fueron encaminadas para su aprovechamiento económico mediante la consolidación de la industria turística en el Cusco.

Palabras clave: patrimonio cultural, Cusco, turismo, INC-C, Plan Copesco.

1. El patrimonio cultural¹ en el Cusco: el INC-C y el Plan Copesco

Tras lograr la independencia en el siglo XIX, muchos países en Latinoamérica intentaron forjar una nueva identidad nacional mediante los usos del legado prehispánico (Tantaleán, 2019). Perú no fue la excepción; y, precisamente, en esa lógica de encontrar un norte que ayude a construir la nueva república, la fundación del Museo Nacional en 1822 representó una forma de ruptura con el pasado colonial y, al mismo tiempo, la posibilidad de encaminarse por la senda del progreso y la ciencia (Asensio, 2018). Sin embargo, a pesar de la creación de una primera institución que salvaguarde las antigüedades precolombinas y de la preocupación por la conservación de los monumentos, en la práctica, estos anhelos no tuvieron el resultado esperado. La naciente disciplina arqueológica en el Perú, de inicios del siglo XX, se topará en 1911 con el mayor descubrimiento científico prehispánico: la antigua *llaqta* de Machupicchu. Este fue un hallazgo sin precedentes; sin embargo, fue su divulgación al mundo lo que trajo consigo de vuelta la esperanza de reencastrar el anhelado horizonte de progreso y unidad cultural que se había prometido aún desde la conformación de la temprana república.

El ambiente de reflexión sobre la situación precaria de la conservación de los monumentos, así como también de la proliferación de ideales incásicos como respuesta a la necesidad de retomar los proyectos locales para edificar el sentido de pertenencia nacional, condujo a su vez a la urgencia por pensar en el

¹ La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco, por sus siglas en inglés) considera como patrimonio cultural «a los monumentos, obras arquitectónicas, de escultura o de pintura monumentales, elementos o estructuras de carácter arqueológico [...], que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia. Los mismo que a los lugares donde se encuentren obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza, así como las zonas, incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico» (1972, p. 2). En ese sentido, para los fines de nuestro trabajo, utilizamos la categoría de patrimonio cultural para referirnos, exclusivamente, al legado arquitectónico-monumental incaico, las construcciones religiosas coloniales y la configuración urbana del centro histórico del Cusco.

turismo como nuevo paradigma de desarrollo, siendo los monumentos prehispánicos y su conservación una posibilidad para alcanzar dicho cambio.

Para alcanzar estos objetivos se dispuso la creación de diversas instituciones que, a lo largo del siglo XX, tuvieron que cumplir roles determinantes en la conservación, restauración y puesta en valor del patrimonio cultural en el Cusco. En 1929 se creó el Patronato Departamental de Arqueología del Cusco (PDAC); en 1957, la Corporación de Reconstrucción y Fomento (CRYF); en 1969, el Plan Copesco²; y en 1972, el Instituto Nacional de Cultura (INC). Sin embargo, a inicios de la década de 1980, instituciones como el PDAC y la CRYF dejaron de funcionar, quedando solo el INC y el Plan Copesco como las instituciones encargadas de velar por la protección y restauración del patrimonio cultural en el Cusco.

La década de 1980 estará comprendida dentro del «Cuarto Periodo» del desarrollo histórico de las políticas culturales referentes al patrimonio cultural, enmarcada entre 1971 y 2010³. En este periodo se va a construir un discurso trascendental de querer focalizar el centro histórico del Cusco y convertirlo en un bien común, canalizándose los esfuerzos en el rescate patrimonial de la arquitectura civil y tornarlo en elemento apto para el servicio de la cultura. Asimismo, el trabajo articulado entre el INC y el Plan Copesco, a inicios de la década de 1980, trajo consigo notorios avances en la puesta en valor de distintos puntos del patrimonio arqueológico fuera de la ciudad del Cusco; es así que, a través de la Unidad Ejecutora del INC, dentro del Subproyecto de Puesta en Valor de Monumentos del Plan Copesco, se destinarían 140 millones de soles para la conservación de Raqchi y Ollantaytambo⁴.

Los trabajos realizados por el INC y el Plan Copesco dieron como resultado una serie de distinciones para el Cusco. Machupicchu será declarado Patrimonio Cultural de la Humanidad por la Unesco en 1983; asimismo, lugares como Saqsayhuaman, Ollantaytambo, Pisaq, Pikillaqta y Tipón fueron declarados Patrimonio Cultural de la Nación en el mismo año; para redondear en los títulos adquiridos, el Cusco fue también declarado Capital Histórica del Perú⁵. Ante estos reconocimientos, el INC y el Plan Copesco mantendrán una política de gestión sobre el patrimonio de manera más orgánica y en sintonía con los requerimientos de las instituciones internacionales ligadas a la protección del patrimonio cultural. Esto quedó claramente evidenciado en las acciones inmediatas que la Dirección Ejecutiva del Plan Copesco y el INC ejecutaron en un convenio conjunto, donde dispusieron de alrededor de 23 millones de dólares para ser utilizados en la puesta en valor de diferentes monumentos del eje turístico de la región suroriental, incluyendo las puestas en valor del conjunto arqueológico de Pisaq y otros restos arqueológicos cercanos a Machupicchu (Loayza, 2023).

Estas acciones propiciaron un ambiente de optimismo de parte del Plan Copesco, lo cual motivó la publicación de un balance de ejecución de obras de los últimos diez años, dando cuenta, aproximadamente, de un total de 1200 millones de dólares invertidos en obras de restauración y puesta en valor del patrimonio; y resaltando que apenas en los cinco primeros años de la década de 1980 se pudo ejecutar cerca de 700 millones de dólares⁶. Estos montos de inversión en los proyectos de infraestructura para la conservación del patrimonio cultural enfocados al turismo, fueron el claro ejemplo del compromiso institucional del sector público en relación directa con las condecoraciones que el Cusco había obtenido recientemente, tanto de la Unesco como del propio Estado peruano.

Dentro de este nuevo ambiente dinámico en cuanto a las labores sobre el patrimonio y la activa ejecución presupuestal, ocurrió un incidente que, en definitiva, motivó un replanteamiento en la forma de realizar las obras en favor del rescate patrimonial. El 5 de abril de 1986 se produjo un sismo en la ciudad del Cusco, con una intensidad de 5.8 en la escala de Richter, que afectó de manera significativa el centro histórico de la ciudad, sobre todo el área residencial y distintos puntos que componen la zona patrimonial del Cusco (Zegarra *et al.*, 1987). Inmediatamente, el INC realizó trabajos en el marco de las «obras de emergencia-

2 La Comisión Especial para Supervigilar el Plan Turístico Cultural Perú-Unesco (Plan Copesco) fue establecida para solucionar los problemas integrales en torno al desarrollo turístico, donde se incluye puntos como la restauración, el estudio general del turismo, entre otros.

3 Valenzuela (2018) periodifica las políticas culturales en el Perú referente al patrimonio cultural en cinco etapas: Primer Periodo (1821-1929), Segundo Periodo (1931-1939), Tercer Periodo (1939-1972), Cuarto Periodo (1972-2010) y Quinto Periodo (2010-).

4 *El Comercio del Cusco*. Cusco, 18 de diciembre de 1982.

5 Ley N.º 23765, Declaran como Patrimonio Cultural de la Nación a varios lugares de la ciudad del Cusco, del 30 de diciembre de 1983.

6 *El Comercio del Cusco*. Cusco, 10 de julio de 1985.

rehabilitación-puesta en valor», teniendo en consideración los diagnósticos en relación al daño causado por el sismo, creando así un plan de emergencia que ayude a mitigar el impacto del siniestro sobre los bienes monumentales⁷. A diferencia de las necesidades iniciales, ahora la mirada estuvo enfocada en la restauración de la arquitectura colonial, por ser las construcciones que más daño sufrieron por el sismo. En consecuencia, los principales espacios de trabajo que empezaron a tomarse en cuenta fueron la catedral, las iglesias de la Compañía de Jesús y La Merced, la Casa Concha, etc.

Las coordinaciones sobre la restauración patrimonial, producto del sismo, remecieron la agenda estatal, pues desde que Cusco fue declarado como Patrimonio Cultural de la Humanidad se volvió una necesidad el mantenimiento de una continua relación con los organismos internacionales para encontrar un mayor soporte a los requerimientos patrimoniales de esta nueva era. Al respecto, Loayza (2023) menciona que

Desde el INC Cusco se envió un oficio al Dr. Gonzalo Pérez del Castillo, quien era representante residente del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). En el oficio se mencionó sobre los daños ocasionados por el sismo y las disposiciones tomadas por la alcaldía del Cusco, en manos del Dr. Daniel Estrada y diversos ingenieros y arquitectos del INC Cusco. Para ello se solicitó a un experto de la PNUD en temas de reparación y refuerzo estructural de edificaciones históricas, para de esta forma hacer frente a la emergencia en la que se encontraba el Cusco. (s. p.)

En 1988 sobrevendría otra calamidad, esta vez producido por un incendio que se desencadenó en el área forestal del Santuario Histórico de Machupicchu. Aunque no hubo daños que lamentar sobre el patrimonio, lo importante a resaltar es la rápida gestión de la Dirección del Patrimonio Monumental del INC-C, que recaudó 50 000 dólares de parte del Gobierno central y 500 000 dólares de la Unesco; la recaudación de estos recursos tuvo como objetivo general la rehabilitación de la monumentalidad que estuviera en riesgo de colapsar⁸. Como ya se mencionó, a pesar de no haber registrados daños concretos sobre el área patrimonial, la eficiente gestión del INC-C consiguió esta subvención extraordinaria para llevar a cabo tareas complementarias sobre el Santuario Histórico de Machupicchu.

Sin embargo, a pesar de las articuladas gestiones en la captación de recursos económicos, se evidenció por otra parte la falta de coordinación interinstitucional en el resguardo del patrimonio. En particular, se hace referencia a lo sucedido en el templo de Andahuaylillas, en 1990, donde a través de un informe interno cursado por la Dirección de Patrimonio Cultural Monumental a la Dirección Técnica del INC-C — después de una inspección técnica sobre dicho templo—, se pudo constatar que se realizaron filmaciones cinematográficas con la presencia de actores, disfrazados de «españoles» y «curas», quienes habrían montado a caballo, atentando con la conservación del templo⁹. A diferencia de la década de 1950, cuando Paramount Pictures grabó la película *El secreto de los incas*¹⁰ en Machupicchu, dándosele completa libertad; en esta ocasión, los controles de vigilancia y supervisión cumplieron una tarea mucho más eficiente, manteniendo en todo momento la preocupación por la conservación del patrimonio cultural. Al final, la conservación del patrimonio cultural del Cusco, específicamente de Machupicchu, pasó de repente a ser prioridad de diferentes instituciones, públicas y privadas, adjudicándose la autoridad para velar por su protección. Instituciones y entidades ajenas al INC, como el Ministerio de Agricultura, la Empresa Nacional de Turismo, el Ministerio de Turismo, las agencias de viajes y hasta guías de turismo intervinieron como abanderados en la conservación del Parque Arqueológico de Machupicchu, buscando en el fondo obtener donaciones económicas, para lo cual conformaron comités fantasmas y así lograr su objetivo¹¹. Esto quiere decir que, en el transcurso de la década de 1980, el imaginario que giró en torno al

7 Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura del Cusco. Fondo INC. Legajo 4: «Evaluación de daños originados por el sismo del 5 de abril de 1986. Plan de emergencia de bienes monumentales», 1986.

8 Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura del Cusco. Fondo INC. Legajo 5: «Rehabilitación arqueológica del Santuario Histórico de Machupicchu», 1988.

9 Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco. Fondo INC. Legajo 10: «Informe N.º 60-DPCM-IDCC-90. Inspección Templo de Andahuaylillas», 1990.

10 Esta película se estrenó en 1954, tuvo como protagonista al mítico Charlton Heston; fue rodada en la ciudad del Cusco y Machupicchu. En esa ocasión, los permisos fueron solicitados al Patronato Departamental de Arqueología del Cusco (PDAC); como era de esperarse, se dio a la producción todas las facilidades, pues al fin y al cabo era una gran oportunidad para mostrar al mundo el potencial arqueológico del Perú, enfocándolo, desde luego, hacia el turismo. Sin embargo, no se tuvo un adecuado plan de contingencia para proteger Machupicchu durante las grabaciones.

11 Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura del Cusco. Fondo INC. Legajo 10: «Oficio N.º 52-SUTINC-90», 1990.

patrimonio cultural en el Cusco brindó los suficientes argumentos para consolidar un discurso de éxito, por lo que diversas instituciones quisieron estar cercanos a ese triunfo, no solo por el prestigio, sino por los réditos económicos que representaba ser parte de dicho trabajo de conservación.

2. El patrimonio cultural y el turismo en el país de los incas

Durante la década de 1980, el centro histórico fue transformándose a medida que la industria turística se intensificó; otros barrios tradicionales del Cusco también se fueron amoldando a esta constante demanda. Al respecto, Quispe (2015) manifiesta lo siguiente:

Se ha comprobado que durante ese periodo [1983 en adelante] hubo cambios en la configuración de los barrios históricos, y se demostró que algunos han sufrido cambios más drásticos que otros. Si bien es cierto que estos cambios han generado beneficios económicos para los propietarios, también tuvo lugar una mutación fuerte en el uso de suelo, lo cual trajo como consecuencia la saturación de actividades turísticas. Así, la dinámica un tanto agresiva de tales actividades ha propiciado la expulsión de gran parte de familias de algunos barrios del centro histórico del Cusco. Asimismo, se evidencia una dinámica fuerte de construcción con fines turísticos, que también ha alterado la configuración del barrio, debido a que no siempre cuentan con la aprobación del Instituto Nacional de Cultura ni de la municipalidad. Además, la intervención por parte de la Municipalidad Provincial del Cusco en el arreglo y mejoramiento de los espacios públicos de los barrios ha concitado que los inversionistas turísticos pongan sus ojos en estos barrios y tengan la oportunidad de posicionarse en estos. (p. 70)

Estos cambios en la configuración urbana del Cusco, sumado al incremento comercial de locales destinados a fines turísticos, produjo que el «país de los incas» se convierta en la capital turística del Perú, y con ello se insertaron los ingredientes necesarios para convertirlo en un centro cosmopolita en medio de los Andes.

La puesta en valor de distintos complejos arqueológicos generó que esos lugares se conviertan en nuevos atractivos dentro de la ruta turística en el Cusco. Sin embargo, esta industria padeció de muchos impedimentos, siendo uno de estos la carencia de un buen servicio hotelero. En ese sentido, algunas casonas coloniales y republicanas fueron puestas a disposición, adaptándose a las necesidades de esta creciente actividad económica. El Hotel El Cuadro, conocido también como Hotel de Turistas 1 y administrado por la Beneficencia Pública del Cusco, a través de su junta directiva moldeó un nuevo programa para el servicio del turista nacional e internacional, el cual buscó conseguir la tan ansiada cinco estrellas dentro de la categoría hotelera¹². Asimismo, EnturPerú mencionó que la pronta inauguración del Hotel San Antonio Abad podría convertirse en el «santo remedio» para solucionar la escasa oferta de confort hotelero¹³. Dicho hotel sería adaptado en el antiguo local del seminario San Antonio Abad, activo durante la Colonia e inicios de la República, convirtiéndose de esta forma en una muestra tangible de las posibilidades hoteleras requeridas para la época. Las adaptaciones de antiguos edificios en modernos hoteles, en pleno centro histórico de la ciudad, configuraron nuevos puntos del eje urbano, buscando encontrar un diálogo entre las edificaciones monumentales del ayer y las necesidades del hoy ante el nuevo paradigma patrimonial.

En esta época, Cusco acrecentó su imagen como un importante destino turístico, reconocido como tal no solo en nuestro país, sino en todo el mundo. Diversos eventos utilizaron, bajo esta coyuntura, las distinciones patrimoniales que el Cusco tuvo para ofrecer, tanto como espacio físico, como también la alusión iconográfica de sus importantes monumentos. En 1982 se realizó en el Perú el *Miss Universo*, lo que motivó a los altos directivos del certamen y otras personalidades del medio a buscar locaciones arqueológicas y paisajísticas en el Cusco para promocionar el certamen. Este mismo escenario fue aprovechado en otro concurso de belleza: *Señorita Perú*, realizado en 1987; o la competición automovilística *Incas Rally*, una competencia motorizada que pasó por el Cusco, exactamente por Saqsayhuaman, aunque no se tuvo en consideración los posibles daños al patrimonio. Frente a estos tres ejemplos, Loayza (2023) reconoce que

12 El Comercio del Cusco. Cusco, 7 de setiembre de 1981.

13 Caretas. Lima, 17 de agosto de 1987.

Este tipo de publicidad hacia un certamen de belleza, competición deportiva, marca de autos, productos de moda, etc. estuvo ilustrado con elementos de la arquitectura prehispánica, siendo Machupicchu y Saqsayhuaman las más icónicas, y que a su vez han servido para mostrar —a lo largo del siglo xx— una correspondencia directa con el desarrollo iconográfico sobre la base incásica, pero también se ha ido convirtiendo en un elemento con una carga iconológica que no termina de transmitir un mensaje concreto sobre la publicidad contrastada. Esta desvirtualización de mostrar el patrimonio arqueológico para efectos publicitarios, ha servido para recrear una inmensa gama variopinta de propaganda, dando a entender de manera tácita que, fuera como fuese, el producto mostrado junto con la gran riqueza patrimonial prehispánica, acompaña la visión de éxito de lo representado en la publicidad. (s. p.)

De esta forma, tras un largo proceso de tareas inconclusas, experiencias y gestiones, Cusco fue consolidando una industria turística basada en la monumentalidad del patrimonio cultural; sin embargo, a pesar de que en muchísimas ocasiones se las haya presentado sin las menores consideraciones de protección y salvaguarda —debido muchas veces por la injerencia de los intereses económicos que propiciaron la mercantilización de la riqueza arqueológica—, tanto el INC-C como el Plan Copesco contribuyeron a mejorar las condiciones de los monumentos y dar paso a un nuevo camino en cuanto a la institucionalización del patrimonio en el Cusco. No obstante, este imaginario pétreo, que largamente fue construyéndose sobre la antigua capital de los incas, trajo consigo nuevos dilemas a discutir sobre la representación cultural del Cusco, alertando que no es una ciudad de piedra, y que, a pesar de la gran presencia arqueológica, también existe la participación de otros elementos culturales tradicionales, pero que lamentablemente, a causa del imaginario pétreo que se tiene del Cusco, se ha construido una sensación de inmovilismo que no le corresponde (Fernández y Nieto, 1997).

3. Conclusiones

El INC-C y el Plan Copesco se convirtieron, durante la década de 1980, en los responsables inmediatos de encaminar, de manera concreta, las riendas del patrimonio cultural en el Cusco mediante políticas públicas enfocadas en resultados de corto y largo plazo. Así, los recursos financieros, obtenidos tras esmeradas gestiones, fueron eficientemente utilizados en los trabajos de restauración y conservación, diferenciándose con ello de los tiempos anteriores, épocas en que no se pudieron alcanzar los réditos culturales y económicos que la monumentalidad cusqueña requería.

Finalmente, a pesar de las labores intermitentes en la protección del patrimonio cultural, concluimos que, a partir de 1983, con la declaratoria de la Unesco reconociendo a Machupicchu como Patrimonio Cultural de la Humanidad —además de otros títulos que el Cusco recibió de parte del Estado peruano—, posibilitó un escenario donde la configuración urbana del centro histórico de la ciudad se transformó, adaptándose a una nueva etapa en el que el legado prehispánico y colonial, mediante su puesta en valor, fue utilizado intensamente por la industria turística. Esta situación condujo a que otros sectores de la sociedad, tanto públicos como privados, se sumen en la tarea de protección y salvaguarda del patrimonio cultural, aunque motivados por una nueva era de inclusión dentro del mundo comercial. Si bien los beneficios económicos generados por el turismo no se han distribuido entre todos los cusqueños, el imaginario de desarrollo y éxito producto del legado arquitectónico incaico aún se mantiene a flote.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

- Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco. Fondo INC. Legajo 4: «Evaluación de daños originados por el sismo del 5 de abril de 1986. Plan de emergencia de bienes monumentales», 1986.
- Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco. Fondo INC. Legajo 5: «Rehabilitación arqueológica del Santuario Histórico de Machupicchu», 1988.
- Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco. Fondo INC. Legajo 10: «Informe N.º 60-DPCM-IDCC-90. Inspección Templo de Andahuaylillas», 1990.
- Archivo de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco. Fondo INC. Legajo 10: «Oficio N.º 52-SUTINC-90», 1990.
- Caretas, 1987.
- Compendio de dispositivos legales que norman el funcionamiento del Plan Copesco* (1997). Proyecto Especial Regional Plan Copesco. Recuperado de <https://www.copesco.gob.pe/linea-de-tiempo-copesco/>.
- El Comercio del Cusco*, 1981, 1982 y 1985.
- Unesco (1972). *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*. Recuperado de <https://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf>.

Bibliografía

- ASENSIO, Raúl H. (2018). *Señores del pasado: arqueólogos, museos y huaqueros en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FERNÁNDEZ, Inés y Luis NIETO (1997). *Nosotros los cusqueños: visión de progreso del poblador urbano del Cusco*. Cusco: Centro de Educación y Comunicación Guamán Poma de Ayala.
- LOAYZA, Santiago (2023). «Cusco bajo escombros: el turismo, Sendero Luminoso y las políticas de gestión patrimonial durante el periodo de violencia (1980-1990)». En E. Villafuerte y R. Calvo (eds.), *Nuevos avances sobre la arquitectura y urbanismo en el surandino peruano*. Cusco: Universidad Andina del Cusco / Centro Cusqueño de Investigaciones Históricas Enfoques.
- QUISPE, Evaristo (2015). «Regeneración urbana, turismo y barrios del Centro Histórico del Cusco, Patrimonio Cultural de la Humanidad: análisis comparativo 1983-2005». *Devenir: Revista de Estudios Sobre Patrimonio Edificado*, 2(4), 45-72.
- TANTALEÁN, Henry (2019). *Una historia de la arqueología peruana*. Lima / Quito: Instituto de Estudios Peruanos / Universidad San Francisco de Quito.
- VALENZUELA, Milagros (2018). «Políticas culturales y Estado-nación: las declaraciones del Patrimonio Histórico Inmueble en el Perú entre 1821 y 2014». *Devenir: Revista de Estudios Sobre Patrimonio Edificado*, 2(3), 8-21.
- ZEGARRA, Luis et al (1987). «El terremoto del Cuzco del 5 de abril de 1986». *Memorias del Primer Simposium Nacional de Prevención y Mitigación de Desastres Naturales* (pp. 263-274). Lima: Universidad Nacional de Ingeniería.

De Ejercicios a Álvarez Thomas: la calle Álvarez Thomas y su importancia como parte del patrimonio inmueble de la ciudad de Arequipa

Nancy Gissela Mamani Vallejos
Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

Resumen

La actual calle Álvarez Thomas fue parte del primer trazado de la ciudad de Arequipa, luego de su fundación en 1540. La calle en mención muestra los cambios atravesados por la ciudad en los aspectos políticos, sociales, económicos, así como la transformación obligada producto de los desastres naturales, que instaron a sus habitantes a cambiar sus viviendas de domicilios familiares a tiendas comerciales, instituciones bancarias, centros de enseñanza y de esparcimiento, etc.

La calle Álvarez Thomas toma el nombre del general patriota Ignacio Álvarez Thomas, quien llegó a ser director supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata, entre los años 1815 y 1816. La calle es denominada así a partir de 1990, pues anteriormente se llamaba calle Ejercicios. Esta denominación se observa en planos de la ciudad de Arequipa del siglo XVIII, siendo la razón del nombre la presencia de la Casa de Ejercicios Espirituales de Mujeres, localizada en la tercera cuadra de dicha calle. Esta casa de retiro fue administrada por la orden jesuita, y tras su expulsión en 1767 fue convertida en cuartel de soldados.

Un rasgo característico de la calle Álvarez Thomas es la variedad de edificaciones de diferentes estilos arquitectónicos, observándose el neoclásico, el *art nouveau* y el neorrenacentista.

Palabras clave: calle Álvarez Thomas, Arequipa, patrimonio arquitectónico, estilos arquitectónicos.

Introducción

La calle Álvarez Thomas, anteriormente denominada Ejercicios, muestra el cambio suscitado en la ciudad de Arequipa. Al recorrer sus cuadras, se observa una variada arquitectura, producto de diferentes factores, entre los que estuvieron los terremotos, que fueron determinantes para variar tanto el material como el estilo de las edificaciones. También fue un elemento importante el gusto de los propietarios de los domicilios, quienes aprovechando la bonanza económica de mediados del siglo XIX, producto del comercio de lanas, optaron por la construcción de hermosos edificios.

La calle en mención se caracteriza también por ser una de las primeras en ser trazadas en la Ciudad Blanca, conformada desde un inicio por cinco cuadras; las dos últimas, que no estuvieron muy bien configuradas, con el paso del tiempo y la preocupación de las autoridades locales por su enlozado dieron origen a la actual avenida Salaverry, extendiendo la ciudad hacia su límite sur.

1. Ubicación de calle Álvarez Thomas

La actual calle Álvarez Thomas se ubica en el casco urbano¹ de la ciudad de Arequipa, en el distrito del Cercado, al sureste de la plaza de Armas. La primera cuadra principia con la iglesia de la Compañía de Jesús y la última de sus cuadras limita con la avenida Salaverry.

¹ Llamado así por la permanencia de los límites de la primera traza hasta 1900, dándole valor propio por sus características arquitectónicas, como su definido espacio urbano central separado de la periferia, no por murallas como el caso de Lima, sino por la forma de organización del espacio urbano que se hizo muy específica a partir de 1540 (Quiroz Paz Soldán, 2011).



FIGURA 1. Actuales cinco cuadras de la calle Álvarez Thomas.

Fuente: Google Maps.

2. Cuadras que conforman la calle Álvarez Thomas

Luego de la fundación española de la ciudad, en 1540, se realizó el primer trazado de calles, siendo denominadas como «calle real», en la consideración de que todo territorio conquistado le pertenecía al Rey. Ya para el siglo XVII, las calles cambian de denominación, tomando como criterio hechos destacados o extravagantes suscitados en la calle, por vivir allí una familia notable o por ser lugar de reunión de algún gremio. A las plazas y arterias urbanas, a cuyos lados existían iglesias o conventos, se les daban nombres de santos, vírgenes y divinidades a las que estaban dedicados dichos edificios. Otra particularidad consistía en que cada cuadra tenía una denominación propia y distinta de otras (Gálvez, 1943).

La calle Álvarez Thomas fue denominada con anterioridad Ejercicios, tomando este nombre por la antigua Casa de Ejercicios Espirituales para mujeres, que luego fue ocupada por el cuartel de soldados; esta denominación se mantuvo hasta bien entrado el siglo XX, cuando sería reemplazada por la actual Álvarez Thomas.

En el siglo XIX, las cinco cuadras que conforman la calle Ejercicios tenían diferentes nombres: la primera cuadra se llamaba La Compañía; la segunda, Atribulados; la tercera, Ejercicios; la cuarta, Mata Alcalde; y la quinta, San Bernardo; María Eugenia Tomasio (2015) agrega la Estación, posterior a San Bernardo. Otra información respecto a los nombres de las cuadras correspondientes a la actual calle Álvarez Thomas nos proporciona Mario Arce (2012), quien manifiesta que la primera cuadra se llamaba del Sacramento; la segunda, del Contraste; la tercera, de Ejercicios; la cuarta, del Peligro; y la quinta, de la Leche.

Como se había indicado líneas arriba, los nombres de las cuadras hacían alusión a algún hecho importante ocurrido en el lugar; esos son los casos de las cuadras que conformaron la calle Ejercicios. La primera cuadra fue llamada La Compañía por estar ubicada allí la iglesia de la Compañía de Jesús; tiempo después, luego de la expulsión de los jesuitas de las colonias españolas por orden de Carlos III en 1767, el nombre fue cambiado por el de los Expatriados.

La segunda cuadra fue llamada Atribulados, sobre la cual no se encontró ningún evento alusivo por destacar.

La tercera cuadra, denominada Ejercicios, fue la más relevante, pues sería la que después diera el nombre a toda la calle. En sus inicios, el lugar fue ocupado por la primera Casa de Ejercicios Espirituales para Mujeres en Arequipa; luego sería utilizado por el Cuartel de Ejercicios, donde se acogía a los soldados

que se ejercitaban en plena calle. En la antigua Casa de Ejercicios de Mujeres se han instalado la actual parroquia del Señor del Refugio, la Biblioteca Municipal y el Ateneo de Arequipa.

La siguiente cuadra, la cuarta, sería la de Álvarez Thomas, llamada anteriormente de Mata Alcalde, cuyo nombre hacía referencia al asesinato del alcalde, vecino notable del lugar, junto con un escribano, en la puerta de su casa. Información alusiva al tema se encuentra en los libros *La diócesis de Arequipa y sus obispos* (1933) y *Alcaldes de Arequipa desde 1539 a 1946* (1936), ambos escritos por el religioso Santiago Martínez. Otro texto relacionado es *Tradiciones de Arequipa o recuerdos de antaño* (1881), de Mariano Cateriano Rivera, en el que se mencionan más detalles del suceso, como el lugar donde se encontraban, en un inicio, los responsables del crimen; según el autor, estos se hallaban en la casa de doña Macrovia de Colmenares y Escobedo.

El personaje al cual hace referencia la calle fue el segundo alcalde de la ciudad de Arequipa, don Juan Josef de Salazar y Pino, quien había sido asesinado en mayo de 1760 junto con el escribano Blas de Tapia, que según los documentos notariales ejerció el cargo entre el 22 de febrero de 1756 y el 27 de diciembre de 1759. Los implicados en la muerte del alcalde y el escribano fueron dos familiares del obispo Jacinto Aguado y Chacón, José Serén y Andrés Herrera, religiosos de órdenes menores, quienes como en otras ocasiones salieron a escondidas en la noche del último día de abril de 1760. A diferencia de otras veces, en aquella ocasión, los jóvenes religiosos tuvieron un enfrentamiento con algunos jóvenes del lugar, quienes hacia las 11 de la noche dieron aviso al alcalde Juan Josef de Salazar; luego de levantarse de su cama, esta autoridad edil convocó a la ronda para prender a los revoltosos, se unió en este afán el escribano Blas Tapia. Después de capturar a Andrés Herrera, los ronderos liderados por el alcalde fueron tras José Serén, a quien interceptaron cerca de la barranca a la que daba la calle Ejercicios, desatándose un choque de espadas, cuyo resultado fue la herida mortal asestada al alcalde por Serén, quien en su intento por huir lesionó también de muerte al escribano. Los agresores pudieron darse a la fuga, pero cinco días más tarde el nuevo alcalde, don Francisco de Abril, logró capturarlos para ser sometidos a juicio; sin embargo, al no encontrarse un acta de sentencia, se deduce que ambos fueron absueltos (Martínez, 1933). En el libro 23 de las Actas del Cabildo, localizado en el Archivo Municipal de Arequipa, se ubicó información al respecto; sin embargo, en este documento no se consignan los nombres de los responsables, seguramente para evitar el perjuicio al obispo Jacinto Aguado y Chacón, quien después del suceso vio mermada su salud.

La quinta cuadra anteriormente fue el callejón de San Bernardo o arrabal de San Bernardo, en el pasado con tapiales y chacras a ambos lados donde comenzaba la campiña. Haciendo una proyección, actualmente llegaría hasta la avenida Salaverry; en época pasada, zona de bofedales por ser el lugar donde se juntaban las aguas de las acequias circundantes.

El historiador Guillermo Galdos (1996) reconstruye la antigua calle Ejercicios de mediados del siglo XVI con datos encontrados en el Archivo Regional de Arequipa; en específico, los ubicados en los documentos relativos a la fiesta del Corpus Cristi, los cuales permiten reconocer a quienes ocupan las zonas cercanas a la plaza principal de la ciudad. Así, el altar de Ejercicios de 1551 fue confeccionado por Bolívar Lescano, el bachiller Miguel Rodríguez de Cantalapiedra y Francisco Bosso; este último tenía su vivienda a espaldas de Ejercicios, su solar colindaba con el de Gómez de León y al frente se hallaba el solar de Juan de San Juan, el cual tiempo después se convertiría en el Hospital de San Juan de Dios. En 1562 son vecinos en la esquina de Ejercicios con Santo Domingo los señores Lucas Martínez Vegazo, Juan de Castro, Miguel Rodríguez de Cantalapiedra y Francisco Bosso (Galdos, 1996).

Luego de la fundación de Arequipa, entre 1540 y 1541 se dispensaron solares a personajes que decidieron establecerse en esta ciudad. Ese fue el caso de Alonso de Cáceres, nombrado teniente gobernador por Cristóbal Vaca de Castro, quien desde el 3 de febrero de 1543 ocupó un solar privilegiado localizado entre las calles de La Mar y el Puente; este caso figura en un documento del Archivo Municipal de Arequipa como tiendas del capitán Cáceres. Guillermo Galdos (1996) resalta que las calles de la Ciudad Blanca, en el siglo XVI, solo tenían la denominación de calle real, y para una mejor comprensión toma como referencia edificios principales o circunstancias ocurridas con posterioridad.

Otros personajes con solar en la calle Ejercicios fueron Francisco Bosso, el bachiller Cantalapiedra, el licenciado Cuellar y Lucas Martínez Vegazo, corregidor y capitán general de Arequipa (Martínez, 1936a).

3. Estilos arquitectónicos observados en la calle Álvarez Thomas

Antes del terremoto de 1868, la ciudad de Arequipa presentaba calles estrechas, debido a la presencia de acequias, empleadas para el riego de los huertos y desagüe de desperdicios. Las casas eran de sillar y canto, paredes anchas, techos de bóveda y grandes portones de madera; las calles estaban enlosadas de piedra y granito.

Las experiencias sufridas con los terremotos del 2 de enero de 1582, del 18 de febrero de 1600 (erupción del Huaynaputina o Quinistaquillas), del 3 de noviembre de 1604, del 21 de octubre de 1687 (llamado de Santa Úrsula por celebrarse ese día su festividad), del 22 de agosto de 1715 y del 13 de mayo de 1784 permitieron al poblador arequipeño edificar viviendas más resistentes para sobrellevar este fenómeno natural.

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. Algunas con pórticos floridos con inscripciones religiosas, imágenes santas o escudos nobiliarios, particularidades que reflejaban la religiosidad o abolengo de sus propietarios.

La calle Álvarez Thomas es evidencia de los cambios ocurridos en la ciudad de Arequipa, acorde a diferentes contextos, siendo la arquitectura también reflejo de estos cambios, sea en el ámbito económico o social. Es así que se identificaron, en mayor proporción, los estilos neoclásico y *art nouveau*, observados en la primera, segunda y cuarta cuadra; también se reconocieron casas de estilos neorrenacentista y barroco. Esta información fue obtenida del trabajo realizado por la Gerencia del Centro Histórico y Zona Monumental de la ciudad de Arequipa; para mayor detalle, se puede observar la figura 2.

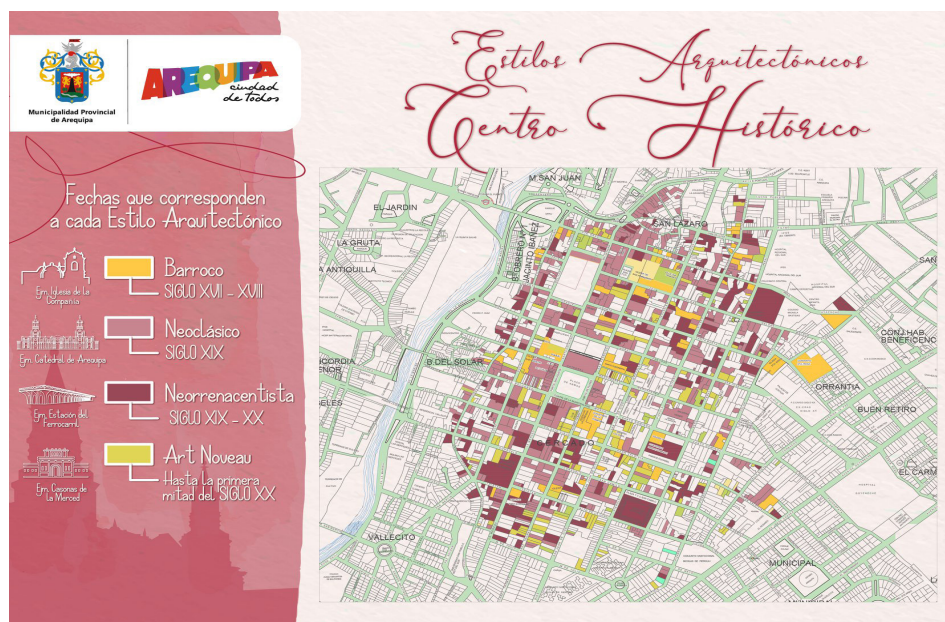


FIGURA 2. Estilos arquitectónicos del Centro Histórico de Arequipa.

Fuente: Gerencia del Centro Histórico y Zona Monumental (2020).

(Recuperado de <https://www.facebook.com/MuniArequipa/photos/a.193909837306122/3231101120253630/>).

4. Principales edificaciones de la calle Ejercicios

La iglesia y colegio de Santiago data de 1577, año en el que el conquistador Diego Hernández Hidalgo dispuso en su testamento la entrega a la Compañía de Jesús de unos terrenos, en los que se fundó el colegio, el 16 de agosto de 1578. Tiempo después tomó posesión de un solar aledaño de otro conquistador, Lucas Martínez Vegazo; de esta manera, llegó a tener toda la manzana suroriental de la plaza Mayor, erigiendo en la esquina un pequeño oratorio que posteriormente se convertiría en un templo.

La edificación fue trazada en 1578 por Gaspar Báez, pero quedó en ruinas a causa del terremoto de 1582, cuando aún no estaba terminada, teniendo que emprenderse una nueva construcción que fue inaugurada en 1610. En 1621 se diseñó la planta del edificio actual, más grande que los anteriores. A mediados del siglo XVII, los arquitectos Juan de Aldana y Simón de Barrientos le agregaron mayores detalles; el último diseñó la portada lateral. El diseño presenta figuras de sirenas, similar a la arquitectura del Altiplano del siglo siguiente. El segundo cuerpo muestra un tímpano que tiene en relieve a Santiago Matamoros, advocación titular del templo, labrado por un cantero indígena anónimo, en pleno auge del nuevo estilo regional (Alcalá, 2002). La portada principal es ejemplo de la corriente artística surandina que San Cristóbal denomina planiforme y textilográfica. La obra descrita tiene como fecha 1698 y está enriquecida con florida decoración planiforme, que se encuentra presente en todo el muro, y culmina en un ático trilobulado.

En cuanto a las instituciones instaladas en la calle Ejercicios, en la primera cuadra, llamada La Compañía, se tiene al Club Arequipa, que aún se mantiene en el mismo lugar; fue fundado el 23 de octubre de 1871 por un grupo de distinguidos caballeros. La bonanza de la exportación de lanas y otros productos comerciales impulsada por el ferrocarril Mollendo-Arequipa permitió el asentamiento de casas comerciales extranjeras, en su mayoría británicas, pero también alemanas, francesas, italianas, árabes, españolas, entre otras, que también importaban productos de Europa como herramientas, calzados, alfombras, utensilios, licores, etc. Estas casas comerciales inevitablemente introdujeron sus costumbres, reflejadas en instituciones que expresaban y defendían sus intereses o daban servicios que ellos necesitaban; en este contexto, entre los años 1868 y 1895 se produce la creación de entidades propiciadas por los comerciantes extranjeros; estos son los casos del Club Arequipa, de influencia inglesa, del Jockey Club de Arequipa, del Club Internacional y de la Sociedad del Tiro al Blanco.

El Club de Arequipa tuvo su primer local en la calle La Merced, tiempo después se trasladaría a la calle General Morán y desde 1893 ocupa el local de la calle Álvarez Thomas. Su primer presidente fue Emilio Petersen, quien ejerció el cargo de forma provisoria; estuvo conformado por setenta accionistas, de los cuales destacan Guillermo Stafford, Guillermo Stamm, Juan Ricketts, Wenceslao Tejada, Juan Mens, Bernardo Weiss, Ladislao de la Jara, Teodoro Harmsen, Emilio Petersen, Roberto Reinke, Manuel Suárez García y Carlos Wagner (Carpio Muñoz, vol. 3, 1983).

El local lleva una placa en alusión al nacimiento, en este lugar, del general patriota Ignacio Álvarez Thomas, personaje que luego se estableció en Argentina, donde ejerció el cargo de director supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata, entre 1815 y 1816. También fue propiedad del Cabildo, lugar habitado como residencia por el prefecto Antonio Gutiérrez de la Fuente. Luego, entre mayo de 1826 y agosto de 1832, fue ocupado por la Corte Superior de Justicia; según el doctor Rubén Bustamante Ugarte, el local era estrecho e incómodo, debido a que la Municipalidad, para agosto de 1829, había alquilado habitaciones a particulares, resultando incómodo para los integrantes del tribunal, a ello se sumaba el ruido emitido por las campanas, situación que molestaba a los magistrados. El domicilio toma relevancia histórica además por haber estado allí Felipe Santiago Salaverry del Solar un día antes de ser fusilado, esto después de su derrota ante Andrés de Santa Cruz en la batalla de Alto de la Luna en Socabaya, el 7 de febrero de 1836. En esta vivienda, Salaverry escribió una carta dirigida a su esposa Juana Pérez, a través de la cual lamentó haber descuidado a su familia por servir a la patria; luego fue fusilado en la plaza Mayor de Arequipa (Tomasio, 2015). Más adelante, este edificio será cedido por el Gobierno al general Miguel de San Román, como resarcimiento por los perjuicios ocasionados a su patrimonio en servicio del país (Arce, 2012).

En la segunda cuadra, anteriormente llamada Atribulados, se ubica el Museo Antropológico de la Universidad Nacional de San Agustín, monumento histórico con Resolución Jefatural N.º 523-88-INC/J.

Se tiene registros de esta casona desde 1866, aunque fue construida unos cuarenta años antes. La primera propietaria conocida fue la señora Josefa Romaña y Bustamante de Canseco, esposa de Manuel Francisco Díez Canseco y Olazábal, quien fuera hijo de Manuel José Díez Canseco Corbacho, militar y político peruano, que participó en las guerras civiles y exteriores de las primeras décadas de la República del Perú, hermano también del presidente Pedro Díez Canseco Corbacho y de María Gabina de Olazábal y Abril.

Tiempo después, la casa fue adquirida por distinguidas familias arequipeñas. Allí funcionó una de las pensiones más conocidas de la región, la Pensión Neyra, de familia procedente de Camaná, que albergó a muchos viajeros y jóvenes que arribaban a la ciudad de Arequipa para estudiar. Edificada con sillar en las postrimerías de la Colonia, la casona tiene paredes anchas, de casi un metro de espesor, con techos abovedados, características de la arquitectura de este periodo; consta de varias habitaciones, muy grandes, y dos patios, ocupando un área de 908 m².

El domicilio ubicado en la calle Álvarez Thomas 206 es, también, un monumento histórico con Resolución Jefatural N.º 523-88-INC/J. Esta casona, de impresionante a la vista por estar construida con piedra y sillar, tiene adornos en la fachada; por su forma arquitectónica, la vivienda es del siglo xx.

En la calle Álvarez Thomas 218-220 esquina con calle Consuelo 111 se ubica el actual monumento histórico con Resolución Jefatural N.º 523-88-INC/J, lugar donde funcionó Editora Perú, entidad que produce contenidos informativos a través del diario *El Peruano*. La casa fue de propiedad de Tadeo de Olazábal, quien la permuta con su hermana Josefa de Olazabal, esposa del corregidor Manuel Abril y Maldonado, por una casa localizada en la calle La Merced 207.

En la tercera cuadra destaca la capilla del Señor del Buen Refugio, declarado monumento histórico con Resolución Jefatural N.º 348-91-INC/J. Al lado de la capilla se encuentra la Biblioteca Municipal de Arequipa. Anteriormente, ambas edificaciones conformaban la Casa de Ejercicios Espirituales de Mujeres, siendo la capilla su oratorio. La información sobre tema se encuentra en el Archivo Nacional del Perú, en el fondo documental de la Real Junta de Temporalidades. Para el año de 1810, la capilla de la Casa de Ejercicios Espirituales de Mujeres es conocida como la viceparroquia de San Gerónimo, esta información se encuentra en el libro de cuentas de fábrica elaborado por el cura Luis García Iglesias, el 1 de febrero de 1806. En el censo de la ciudad de Arequipa de 1876 se observa que el local de la Casa de Ejercicios Espirituales de Mujeres es ahora un cuartel de soldados, conservándose así hasta antes del cuarto centenario de la ciudad.

La biblioteca fue establecida por gestiones del coronel Trinidad Pacheco Andía, quien vio materializado su proyecto el 28 de julio de 1878, acto al que acudieron las principales autoridades arequipeñas. En 1940, la biblioteca cambia de local, siendo instalada en el Ateneo Municipal, donde actualmente funciona (Huamán, 1985).

Como se mencionó líneas arriba, el complejo cultural fue construido sobre los terrenos de la antigua casa de retiro de los jesuitas, en el marco del IV Centenario de la Fundación Española de Arequipa; en el lugar funcionaban teatro, biblioteca, talleres de artes plásticas y un coliseo deportivo. A partir de la década de 1970, las limitaciones presupuestales del municipio propiciaron su gradual abandono, que condujo al cierre de sus instalaciones. En el marco del Plan Maestro del Centro Histórico de Arequipa del año 2001, fue priorizada la recuperación del conjunto El Ateneo, lo que le devolvió sus funciones culturales anteriores. Mediante la intervención iniciada en agosto del 2006, se rehabilitó el antiguo teatro y la biblioteca, se construyó un teatro infantil y talleres de arte y se acondicionaron nuevas salas de ensayo para los grupos de música y artes escénicas. Los trabajos finalizaron con la implementación del equipamiento y el mobiliario del centro cultural.

En la actualidad, la Biblioteca Municipal de Arequipa cuenta con un depósito de libros, sala de acceso, reprografía, salas de lectura y espera, búsqueda de bibliografía, hemeroteca, biblioteca infantil, sala de archivo de libros históricos y sala de lectura especializada.

Otro domicilio del que se tiene referencia se encuentra ubicado en la calle Álvarez Thomas 307; es conocido como la Casa Llosa, por ser este el nombre de la antigua familia propietaria.

La residencia situada en la calle Álvarez Thomas 311 se halla dentro de la lista de monumentos históricos, según la Resolución Suprema N.º 2900-72-ED, del 28 de diciembre de 1972. La casa tiene como detalle sobresaliente un enorme escudo en su frontispicio o fachada, encima de la puerta principal.

La cuarta cuadra también tiene gran relevancia, pues en la casa ubicada al lado del otrora Cine Variedades nació el reconocido matemático Miguel Wenceslao Garaycochea Delgado, el 29 de setiembre de 1816.

La quinta cuadra de la actual calle Álvarez Thomas anteriormente fue el callejón de San Bernardo o arrabal de San Bernardo, el cual estuvo compuesto por tapiales y chacras a ambos lados donde comenzaba la campiña; si hacemos una proyección, esta llegaría hasta la actual avenida Salaverry. En tiempos pasados, en este lugar existían bofedales, ya que por allí se juntaban las aguas de las acequias circundantes.

En 1871, las últimas casas del callejón donde terminaba la calle de Ejercicios era el punto de mayor salida de la ciudad hacia la campiña arequipeña. En esa dirección, el límite entre la campiña y la ciudad estaba marcado por la acequia de San Jerónimo, que seguía la orientación de la actual avenida Salaverry. Proyectándonos, veríamos que la estación del ferrocarril estaba separada de la ciudad por un conjunto de chacras. Con la inauguración del ferrocarril se prolongaría la calle Ejercicios, dando origen más adelante a la actual avenida Tacna y Arica.

La calle Ejercicios mantuvo su denominación desde el siglo XIX hasta 1990, año en que fue cambiada por el de Álvarez Thomas, ello en homenaje a este célebre personaje, nacido en la residencia ubicada en esta calle, que ahora ocupa el Club Arequipa.

Un dato importante de la calle Álvarez Thomas son los monogramas que algunas casas conservan en sus fachadas, ya sea de años o iniciales de nombres de los propietarios de las edificaciones, como es el caso de la casa 411, que tiene en la parte superior dos letras juntas: «NC».



FIGURA 3. Fachada de casa con monograma «NC», en la calle Álvarez Thomas 411.

Conclusiones

La calle Ejercicios tomó el nombre de la antigua Casa de Ejercicios Espirituales de Mujeres, fundada por el jesuita José Isidro Barreda en 1760. Este establecimiento religioso funcionó por corto tiempo debido a la expulsión de los jesuitas de todos los dominios españoles en 1767; luego de este acontecimiento se convierte en cuartel de soldados, información que se verifica en el censo de la ciudad de Arequipa, realizado en 1876.

Como se dijo líneas arriba, en un principio, las calles no presentaban una denominación clara; luego fueron nombradas de acuerdo a un suceso, institución o vecino del lugar. El caso de la actual calle Álvarez Thomas no escapa a estos criterios. Por ser una de las primeras calles trazadas en la fundación de la ciudad de Arequipa, se observa en sus edificaciones el pasar de los años y la diferencia de estilos arquitectónicos y materiales, lo cual sirve para conocer el contexto por el que transcurría la Ciudad Blanca.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo Arzobispal de Arequipa. Sección Catedral y Cabildo Eclesiástico. Serie Libros de Cuentas de Fábrica. «Libro que conviene los gastos que de su renta va haciendo en esta Yglesia auxiliar de Santiago el Cura Real Dn. Luis García Yglesias desde 1° de febrero de 1806».

Archivo Municipal de Arequipa. Registro individual del censo de 1876 de la ciudad de Arequipa.

Bibliografía

ALCALÁ, Luisa (2002). *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Bilbao: Fundación Iberdrola.

ARCE, Mario (15 de agosto del 2008). «El matemático autodidacta». *Diario El Pueblo*.

ARCE, Mario (7 de marzo del 2010). «Historia de las calles de Arequipa». *Diario El Pueblo*.

ARCE, Mario (2012). *Calles, plazas y puentes de Arequipa*. Arequipa: Editorial Adrus.

CARPIO MUÑOZ, Juan (1981-1983). *Texao: Arequipa y Mostajo* (vols. 1-4). Arequipa: J. G. Carpio Muñoz.

CATERIANO, Mariano (1881). *Tradiciones de Arequipa o recuerdos de Antaño*. Arequipa: Imprenta de la Municipalidad.

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

GALDOS, Guillermo (1996). *Una ciudad para la historia, una historia para la ciudad: Arequipa en el siglo XVI*. Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín.

GÁLVEZ, José (1943). *Calles de Lima y sus meses del año*. Lima: International Petroleum Company.

GUTIÉRREZ, Ramón (1992). *Evolución histórica urbana de Arequipa (1540-1990)*. Lima: Epígrafe S. A.

HUAMÁN, Luis (1985). *Historia y función cultural de la Biblioteca Pública Municipal de Arequipa*. (Tesis de bachiller). Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa.

- LÓPEZ DE ROMAÑA, Fernando (1973). *Datos biográficos de Eduardo L. de Romaña, 1847-1912*. Arequipa: s. p. i.
- MARTÍNEZ, Santiago (1933). *La diócesis de Arequipa y sus obispos*. Arequipa: Tipografía Cuadros.
- MARTÍNEZ, Santiago (1936a). *Fundadores de Arequipa*. Arequipa: Tipografía La Luz.
- MARTÍNEZ, Santiago (1936b). *Alcaldes de Arequipa desde 1539 a 1946*. Arequipa: Tipografía Acosta.
- NEIRA, Máximo et al. (1990). *Historia general de Arequipa*. Arequipa: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- QUIROZ PAZ SOLDÁN, Eusebio (1991). *Visión histórica de Arequipa, 1540-1990*. Arequipa: Centro de Artes Gráficas de la Universidad Nacional de San Agustín.
- QUIROZ PAZ SOLDÁN, Eusebio (2011). *Obra histórica de Arequipa*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa.
- RIVERO, Alberto de (1940). *Arequipa en su IV Centenario: guía monográfica e histórica con el nuevo plano de la ciudad de Arequipa*. Arequipa: Tipografía Acosta.
- TOMASIO, María (2015). *Cuarenta y nueve manzanas*. Arequipa: Talleres Gráficos Plublicont.

ARTE Y SOCIEDAD

Ricardo Grau, la otra cara de la vanguardia

Rosmeliz Alva Zapata
Universidad Bordeaux Montaigne

Resumen

Ricardo Grau, pintor peruano, nació en Burdeos (Francia), en 1907. Nieto del héroe nacional de la guerra del Pacífico, Miguel Grau, pasó parte de su infancia junto con su abuela, Dolores Cabero, y su madre, María Luisa Grau, en París; ellas le transmitieron las primeras imágenes del Perú. Ricardo Grau fortaleció su identidad nacional a través de los relatos y viajes por Argelia, Bélgica, Reino Unido y Marruecos. Estas experiencias le permitieron desarrollar una pintura ecléctica. En 1937, Ricardo Grau regresó al Perú y conoció una realidad distinta a la que dejó el almirante. Su retorno coincidió con una renovación plástica, en búsqueda de un equilibrio entre lo global y lo nacional. Participó en el Salón de los Independientes, y encabezó la otra cara de la vanguardia peruana, en oposición a la de José Sabogal. Ambos pintores inspiraron a la nueva generación de Fernando de Szyszlo y de Jorge Eduardo Eielson. Fue el comienzo de una nueva migración e hibridación plástica para representar la peruanidad. Al igual que los nudos de Eielson, estamos entrelazados para continuar expresando la realidad nacional con todas sus gamas.

Palabras clave: migración, pintura, eclecticismo, interculturalidad, vanguardia peruana-francesa.

Introducción

Pienso mucho en lo que hago, pero son pensamientos fugaces, no muy metódicos; podría llamárseles sugestivos. Sobre mi propia tendencia no puedo decir nada pues creo que no sigo ninguna. Trato de comprender y asimilar las diferentes corrientes, cuyo interés para mí es el aporte que me permite desarrollar con toda amplitud mi propia expresión.

Eduardo Moll (1989).

Ricardo Grau, pintor peruano, pertenece a la familia del héroe nacional de la guerra del Pacífico, el almirante Miguel Grau. Parte de su infancia transcurre entre París y Lima. Durante los años veinte, realiza diversos viajes que le permitieron ampliar su visión del mundo. La pintura de Grau integra diversos estilos y aclama una constante renovación plástica. Su regreso al Perú en 1937 coincide con una nueva etapa de la vanguardia peruana, los independientes, en contraste con la corriente indigenista. En este ambiente se da inicio a un nuevo intercambio cultural europeo-peruano y se produce una nueva ola de migración. Para conocer el estilo universal de Grau, es necesario conocer los momentos más significativos de su vida personal y profesional. Así, hay que destacar el papel que tuvo dentro de la otra cara de la vanguardia peruana y la relación que cultivó con algunos artistas de la generación del cincuenta.

1. Los primeros caminos

La abuela de Ricardo Grau, Dolores Cabero Núñez, esposa del almirante Miguel Grau, viajó a Europa en los primeros años del siglo xx con dos de sus hijas, Victoria y María Luisa Grau, esta última sería la madre del pintor. Ricardo Grau nació en Burdeos, en 1907, y fue su abuela Dolores quien declara su nacimiento en los registros de esta ciudad francesa bajo el nombre de Richard Georges François¹.

Dolores Grau deja una huella en la vida del artista, como se lee en la novela de Luz Grau (2011), escritora e hija del pintor:

1 Archivos de Bordeaux Métropole.

Al llegar a los dieciocho años tuve que escoger una carrera, pero yo sabía en qué consistiría desde los nueve. En esa época, cuando tenía una abuela materna que vivía pendiente de mí, un día me preguntó qué quería de regalo [...] sin vacilar le contesté que toda una gama de tubos de pintura al óleo; una paleta, pinceles, libros sobre grandes pintores [...]. A pesar de que le costó un ojo de la cara, mi adorada abuela cumplió con todos mis deseos. (p. 9)

Ricardo Grau desembarca por primera vez al Perú en 1920. En Lima sigue cursos en la Escuela Nacional de Bellas Artes y asiste al Colegio Alemán, ubicado en el centro de Lima, donde estudia junto con futuros escritores como Martín Adán, Emilio Adolfo Westphalen y Xavier Abril («Conversando con el Maestro Estuardo Núñez», 1998). Su estadía fue corta, pues pronto se embarcaría hacia Europa para seguir sus estudios en Bruselas y París.

Entre 1924 y 1926, el pintor continúa su formación artística en Bruselas, donde sigue cursos de dibujo clásico (Classe de Dessin Tête Antique y Classe de Dessin Figure Antique) en la Real Academia de Bellas Artes². En esta ciudad conoce al pintor belga Jacques Maes, quien años más tarde se convertiría en profesor de la Escuela Nacional de Bellas Artes de Lima, en 1947 y 1948 (Cruz *et al.*, 2018).

Después de su estancia en la ciudad belga, Ricardo Grau se instala en París, donde estudia en la Escuela de Bellas Artes. Sin embargo, le atraen los talleres situados en Montparnasse, como forma de estudio alternativo a lo académico. La bohemia parisina le conviene. En la Ciudad Luz sigue cursos en los talleres de André Lhote y de Fernand Léger, y participa en el Salón de los Independientes (Sánchez, 2008), en el Salón de Otoño (Sánchez, 2006) y en el Salón de las Tullerías (Sánchez, 2007), en los años 1931, 1932 y 1933, respectivamente. El joven pintor se beneficia de una formación variada de los diferentes talleres libres que lo predisponen al eclecticismo. El crítico de arte Fernando de la Presa refiere que «Grau es un Buen Pintor en cualquier Clima Artístico» (7 de junio de 1963). La pintura de Grau pasa del arte expresionista al surrealista, luego se acerca al arte abstracto hasta la destrucción de las formas y, finalmente, vuelve al retrato. Esta diversidad y constante renovación es un lazo con las ideas del pintor bordelés André Lhote (1958), quien transmitió sus ideas sobre la pintura: «la repetición se convierte entonces en un error grave. Se trata, si uno es verdaderamente sincero, no solo de no repetir a un maestro, aunque sea el más glorioso, sino de no repetirse a sí mismo, de nacer virgen cada mañana»³ (p. 16) (la traducción es nuestra).

Estas líneas inspiran la pintura de Grau, cambia de estilo, va más allá de lo que conoce y busca toda su vida una nueva forma de expresión personal. Vuelve al arte figurativo presente en el retrato de *Ana Pizarro*, de 1938; con el retrato de su hija *Mimina Grau*, de 1969. Esta última obra muestra un equilibrio de la forma y la vivacidad del color. Por ello, es calificado por la crítica de arte como colorista: «Grau fue un gran colorista, maestro en el arte de combinar armonías» (Exposición Ricardo Grau, 4 de junio de 1975). Esta visión universal abrirá una de las nuevas ventanas y se integrará a la nueva vanguardia peruana. Posteriormente, Grau sería nombrado director de la Escuela Nacional de Bellas Artes de Lima, en el periodo de 1946 y 1948.

2. La otra cara de la vanguardia

La vanguardia peruana tuvo distintos representantes, con un objetivo en común, la libre creación de un arte peruano: los indigenistas y los independientes. Ahora bien, ¿qué se entiende por vanguardia? Tomando las definiciones del Diccionario de la Real Academia Española y del Grand Robert, vanguardia es un conjunto de personas pioneras en innovaciones literarias, artísticas o tecnológicas. Esta implica una ruptura o cambio tanto en el arte como en la sociedad. El término de vanguardia aparece en las ideas de los sansimonianos (seguidores del socialista utópico Henri de Saint-Simon), a principios del siglo XIX. El sansimoniano Claude Henri de Rouvry manifiesta, en su *Dialogue de l'artiste et du savant* (1824), que los artistas son los profetas y encargados de realizar cambios radicales en la política y la historia (L'École de Paris, 1904-1929, la part de l'autre, 2000). Entonces, la vanguardia peruana anunció un cambio con la que surge un autoanálisis y un autodescubrimiento. La impulsora fue la corriente indigenista que rompió con los parámetros del arte académico de la Escuela de Bellas Artes, que por aquel momento seguía

² Carta del profesor George Mayer de la Real Academia de Bellas Artes de Bruselas, 2019.

³ «[...] la répétition alors devient une faute grave. Il s'agit, si l'on est vraiment sincère, non seulement de ne pas répéter un maître, fût-il le plus glorieux, mais de ne pas se répéter soi-même, de naître vierge chaque matin».

una estética europea. De esta forma, se cuestionó la peruanidad en las artes; el cambio se produjo con una representación y revalorización del folclor peruano de la costa, sierra y selva, reconociéndonos y reconociendo las distintas representaciones del paisaje nacional.

El retorno de Ricardo Grau coincidió con el inicio de un arte alternativo al estilo indigenista, defendido por José Sabogal, que se había convertido en un arte académico en la Escuela de Bella Artes. Por ello, la crítica de arte reconoció la importancia del regreso de Ricardo Grau para una nueva transformación. Así lo declaró Juan Ríos en su nota de prensa en la *Trinchera Aliada*, de 1940: «Ricardo Grau, ha sido, en el Perú del siglo xx, el artista encargado de abrir las ventanas, de reivindicar la significación específicamente plástica de la pintura» (citado en Moll, 1989, p. 15). De igual manera, Juan Acha (1967) reconoce el giro que produjo en la plástica peruana la llegada de Grau: «En el periodo de 1938-1949 irrumpe la modalidad de la Escuela de París, de suyo internacional, que inmediatamente entra a colisionar el Indigenismo, a la sazón imperante y oficializado como dogma nacional» (párr. 4). Una nueva ventana se abre hacia una plástica menos localista, pero no menos peruana.

Ricardo Grau regresa con una mentalidad ecléctica del arte, propia de su formación en los talleres libres de París que rompían con la estructura académica. Ello no implica que ignoró la temática nacional; al contrario, apoyó su continuación. Solo que no estaba de acuerdo en seguir una sola tendencia. Grau impulsó la liberación del color y la curiosidad de buscar nuevas formas para expresar la realidad nacional. El pintor integró, de inmediato, el círculo de los Independientes y participó en el Primer Salón que se inauguró el 23 de enero de 1937, en el Instituto Nacional de Música de Bach.

La dinámica de este salón fue permitir la libre expresión de todos los artistas, sin juzgar la forma plástica ni la temática: «El distanciamiento con Sabogal y su grupo de la Escuela de Bellas Artes no tiene que ver con la temática, sino con la posibilidad de que el grupo reuniera libremente, [...] a todo aquel que sintiese la necesidad de expresarse artísticamente» (Castrillón, 2001, p. 23). Entre los artistas que participaron en el Primer Salón aparecen los nombres de Teófilo Allaña, Juan Barreto, Macedonio de la Torre, Carlos Quizpez Asín, Sabino Springett, entre otros.

Ricardo Grau frecuentó los bares y cafés de la bohemia limeña. En uno de estos se encontró con Juan Manuel Ugarte Eléspuru (1982), quien se refiere al encuentro y a la transformación del Grau de Francia al Grau peruano:

El encuentro fue en el café de la Zamba [...], bajo las arquerías del portal alrededor de una mesa bajo los arcos que funcionaban una tertulia de artistas e intelectuales que durante muchos años fuera centro de reunión de lo que las «gentes decentes» seguramente denominarían la bohemia limeña: [...] me complace evocar su figura algo rechoncha, ya no era el espigado jovenzuelo que presumía de elegante cinismo en los salones del parisino Hotel D'Orien [sic.], sino un pintor maduro en edad y conocimiento, que presidía con autoridad y sapiencia aquel cenáculo *cafeteril* donde la «Zamba», dueña del local expedía sus sabrosos turrone. (Citado en Acha, 1967, párr. 2)

Juan Manuel Ugarte Eléspuru describe el cambio físico de Grau, ya peruanizado:

[...] me complace evocar su figura algo rechoncha, ya no era el espigado jovenzuelo que presumía de elegante cinismo en los salones del parisino Hotel D'Orien [sic.], sino un pintor maduro en edad y conocimiento, que presidía con autoridad y sapiencia aquel cenáculo *cafeteril* donde la «Zamba», dueña del local expedía sus sabrosos turrone. (Citado en Acha, 1967, párrafo 4)

Sin embargo, Ricardo Grau siguió siendo calificado como un pintor francés, como lo indica Fernando de la Presa (7 de junio de 1963): «Grau es un pintor francés, para bien y para mal. Las mayores resonancias de su pintura son del lado de arriba de los Pirineos» (párr. 7). Este cosmopolitismo le permitió renovarse constantemente.

En este ambiente artístico e intelectual de Lima, la bohemia frecuente La Peña Pancho Fierro, espacio cultural creado por las hermanas Alicia y Cecilia Bustamante, quienes tenían una predilección sabogalista. No obstante, las puertas estuvieron abiertas a otros artistas e intelectuales con inclinación por un

lenguaje universal; así, la Peña funcionó como un espacio neutro: «Sabogal sentado en una de las bancas —durísimas— frente a César Moro y Emilio Westphalen. El indigenismo y el surrealismo bebiendo del filtro mágico de la Peña: un delicioso pisco de frutas, receta secreta de Alicia o Celia», según testimonio recogido por Respaldiza (citado en Carpio e Yllia, 2017, p. 48). Ricardo Grau también participó en las tertulias realizadas en la Peña, como se puede observar en una fotografía de Daniel Giannoni, de 1957.

A pesar de las diferencias que hubo entre indigenistas y los independientes, los representantes de ambos grupos participaron en exposiciones internacionales. Esto refleja que todos fueron y son dignos representantes del arte peruano, convirtiéndose en los nuevos mentores de la siguiente generación del cincuenta, como se observa en la huella que Grau dejó en Jorge Eduardo Eielson y Fernando de Szyszlo.

3. Grau y la nueva generación

Los cuadros de Ricardo Grau nos remiten a las palabras «diversidad», «versatilidad» y «color». Estos elementos formaron parte de la esencia de su obra, los que afirmó desde su retorno y por los que tuvo que enfrentarse a una batalla plástica para hacer valer su eclecticismo. Mirko Lauer (2007) escribió sobre las tres batallas fundamentales de Grau para la renovación de la plástica peruana: la primera es del color, que refleja la influencia cézanniana, debido a que el color se vuelve el eje ordenador de la obra; la segunda batalla es la libertad de experimentar, que puso énfasis en la expresión individual y no colectiva; y la tercera batalla defendió la idea del desarrollo de un pensamiento plástico (citado en Reynoso, 2019, p. 36); sin contar la batalla de reintegración.

Ricardo Grau (5 de enero de 1957) defendió el arte por el arte bajo la inspiración del pasado precolombino: «Personalmente creo que la pintura solo podrá ser una expresión cabal de nuestro espíritu cuando, inspirándose en el gran pasado precolombino del Perú, sepa recoger y encauzar las inquietudes de nuestro tiempo. Así cumplirá su misión artística y social» (p. 37). Estas líneas reflejan el pensamiento crítico y un acercamiento al arte contemporáneo en las obras de Jorge Eduardo Eielson y Fernando de Szyszlo, representantes de la generación del cincuenta.

Jorge Eduardo Eielson frecuentó por un tiempo los cursos de dibujo y pintura de Ricardo Grau en la Escuela Nacional de Bellas Artes, pero al poco tiempo abandonó los cursos para descubrir su propio lenguaje (Canfield, 1995). En 1948 se embarca hacia París y reconoce al maestro Grau como una de las figuras modernizadoras al lado de César Vallejo y José María Eguren (Rebaza, 2017). El viaje a Eielson le permitió ampliar su lenguaje plástico, al igual que Fernando de Szyszlo, quien se embarcó a París hacia 1949.

Con la generación del cincuenta se inicia un nuevo diálogo entre lo de aquí y lo de allá, una nueva migración y fusión cultural. Aparecen nuevas soluciones plásticas para establecer un equilibrio, como se observa en las obras de Szyszlo y de Eielson, utilizando elementos prehispánicos en el arte abstracto, lo que se denomina hibridación icónica (Baudry, 2017). Ello permite una reconciliación del arte moderno internacional con el arte peruano.

Grau reconoció el nuevo auge que vivía la pintura en el Perú con la nueva generación. En una entrevista ofrecida a *Presente: Revista Semanal Peruana*, el 5 de enero de 1957, el artista manifestó lo siguiente:

[...] la pintura en el Perú está en pleno auge y probablemente en el período más interesante de su historia contemporánea. La nueva generación, lejos de estancarse, está evolucionando hacia formas y expresiones que en un futuro próximo darán el verdadero sentido y espíritu de lo peruano. Este progreso es el resultado del esfuerzo de un grupo de artistas que, aunque de tendencias opuestas, se ha confundido en el afán único de comprender plenamente y superar lo que en materia de pintura se ha hecho de cien años a esta parte, procurando acercarse lo más posible a lo que fue [sic] la expresión suprema de la plástica, verdaderamente peruana, aquella que alcanzaron los extraordinarios artistas precolombinos. (p. 37)

En este nuevo ambiente, Ricardo Grau expuso su primera muestra de arte abstracto en el Instituto de Arte Contemporáneo (IAC), en 1962. En los escritos de Eduardo Moll (1989) y de Fernando de Szyszlo (2016)

ha quedado plasmada la curiosa reacción que tuvo el poeta Martín Adán frente a los cuadros de su amigo Grau:

Hay una anécdota que se me viene a la mente. Se inauguró en el IAC una exposición de cuadros abstractos de Ricardo Grau. No eran buenos: él era mejor en otros momentos, en otras búsquedas. Entró el poeta Martín Adán a la exposición, que era muy amigo suyo desde el colegio. Lo miro y le dijo: «Grau, te ha llegado tu Angamos». (Szyszlo, 2016, p. 74)

Esta no fue una derrota, sino una motivación. No dejó de ser fiel a sí mismo: «Ser uno mismo en la pintura es lo importante, es saber pintar» (Moll, 1989, p. 26). Mostrando su constante perseverancia.

En relación con el nuevo lenguaje abstracto, Ricardo Grau realizó composiciones que muestran la fusión del arte peruano con los diversos estilos de la vanguardia europea. En estas nuevas composiciones agregó el lado telúrico de su propia reconciliación con el Perú. Recordemos que el pintor se sintió extranjero por mucho tiempo. El óleo del *Tercer hombre* (1953) presenta similitudes con las formas geométricas de los textiles Paracas. Este nuevo lenguaje le permitió afirmar su peruanidad.

El maestro tuvo una constante curiosidad que se extendió hacia la fotografía, como se retrata en el imaginario de la novela de Luz Grau (2011): «Después de haber sido un gran pintor, cuarenta años el cual se expresó en cada etapa de la pintura hasta culminar en lo abstracto y al salir de una exposición de fotografía [...] decidió que para él la pintura había muerto y que la remplazaría por la fotografía» (p. 31). Esta faceta se ajustaba a sus hábitos de viajero, beneficio conseguido gracias a su pasaporte diplomático, lo que le permitió visitar Marruecos y Argelia.

4. Conclusiones

En suma, la pintura de Ricardo Grau refleja diversos estilos, en donde el color y la figuración van transformándose. El pintor pasó del expresionismo al surrealismo, para luego llegar al abstraccionismo. En sus últimos años se produce la explosión del color. Emilio Adolfo Westphalen (1997) no se imaginaba a Grau haciendo otra actividad:

[...] no es imaginable otra ocupación en Grau que la de pintor. No sabemos en qué circunstancias, muy joven desde luego, se reconoció la vocación, pero plenamente identificado con ella, nunca la ha abandonado. Es un nuevo caso de comprobación del hermoso dicho de Klee; la pintura más que como vocación, como destino. (p. 291)

El retorno de Grau al Perú y su instalación en nuestro país le permitió descubrir su peruanidad bajo su propio pincel, a la vez que le permitió resolver el problema de su propia expresión personal, como lo destaca Jean Max Moussineaux: «Porque el verdadero problema que Grau resuelve no es de una fabricación literaria de personajes simbólicos, sino el de la expresión de su ser por medio de una forma puramente pictórica» (Moll, 1989, p. 76). Los lienzos de Ricardo Grau reflejan ese amor y pasión por la pintura; mediante ella, transmitió los colores que coleccionó en sus viajes y con los que regresa para pintar la Lima gris: «La pintura de Grau es eminentemente musical, en el sentido más puro y moderno del término. Es un contrapunto razonado» (Anónimo, 14 de octubre de 1962, s. p.). Es una armonía cromática que estalló en los últimos años. El artista no negó el color, lo exaltó y lo volvió en el tema principal de sus lienzos.

En esta búsqueda de saber qué es el arte peruano, Grau se cuestiona qué es ser peruano mediante un diálogo entre los distintos lenguajes, con el fin de una reconciliación plástica, aceptando los matices de una sociedad pluricultural. El pintor permite comprender cómo los pintores y escritores no pueden desligarse del entorno con el que se relacionan. Al viajar llevan consigo cada nueva experiencia, y cada encuentro enriquece su sensibilidad estética.

La vanguardia de los indigenistas y los independientes contribuyeron al desarrollo de un arte peruano, impulsando un cambio en el juicio estético en continuo progreso. Ambas posturas no siempre coincidieron, pero Ricardo Grau mantuvo un respeto hacia el maestro de la pintura indigenista, José Sabogal: «A Grau le disgustaba emitir juicios adversos y menos aún malévolos sobre los que habían fallecidos. Y

aunque discrepó radicalmente de la posición y opiniones de Sabogal, quiso que la memoria de éste fuese respetada» (Moll, 1989, p. 16). Ricardo Grau, el caballero del pincel, integra la modernidad pictórica de los independientes.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivos de Bordeaux Métropole, Francia.

Archivos del Museo de Bellas Artes de Lima, Perú.

Exposición Ricardo Grau (4 de junio de 1975). Galería Trapecio, Lima.

Carta del profesor George Mayer, de la Real Academia de Bellas Artes de Bruselas, 2019.

ANÓNIMO (14 de octubre de 1962). «La pintura no hedonista de Ricardo Grau». *El Comercio*, Suplemento «El Dominical».

GRAU, Ricardo (enero 5 de 1957). «Perú: una cultura en marcha». *Presente: Revista Semanal Peruana*, 1(5), p. 37.

PRESA, Fernando de la (7 de junio de 1963). «Exposición de Grau». *La Prensa*.

Bibliografía

ACHA, Juan (1967). *Pintura peruana: veintinueve años de pintura en el Perú (1938-1967)*. Lima: Instituto Cultural Peruano Norteamericano.

ANÓNIMO (1998). «Conversando con el Maestro Estuardo Núñez». *Cathedra - Espíritu del Derecho*, 2(3), s. p. Recuperado de http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/cathedra/1998_n3/Conv_Maest.htm.

BAUDRY, Paul (2017). «Une méditation cosmopolite: l'assimilation de l'art précolombien péruvien dans l'itinéraire plastique de Fernando de Szyszlo». *L'Ordinaire des Amériques*, (223), s. p. Recuperado de <https://journals.openedition.org/orda/3669>.

CANFIELD, Martha (1995). «Apuntes para una biografía de Jorge Eduardo Eielson». *La Casa de Cartón oxy*, Segunda época, (6), 2-10.

CARPIO, Kelly y María Eugenia YLLIA (2017). «Alicia y Celia Bustamante, la Peña Pancho Fierro y el arte popular». *Illapa Mana Tukukuq*, (3), 45-60. Recuperado de <https://doi.org/10.31381/illapa.v0i3.1152>.

CASTRILLÓN, Alfonso (2001). *Los independientes: distancias y antagonismos en la plástica peruana de los años 37 al 47*. Lima: Instituto Cultural Peruano Norteamericano.

CRUZ, Pablo et al. (2018). *Escuela Nacional Superior Autónoma de Bellas Artes del Perú: centenario, 1918-2018*. Lima: Escuela Nacional Superior Autónoma de Bellas Artes.

GRAU, Luz (2011). *Los buscadores del tiempo acelerado*. Lima: Pakarina Ediciones.

- JOYEUX-PRUNEL, Béatrice (2015). *Les avant-gardes artistiques 1848-1918: une histoire transnationale*. París: Éditions Gallimard.
- LAUER, Mirko (2007). *Introducción a la pintura peruana del siglo xx*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- L'École de Paris, 1904-1929, la part de l'autre (2000). París: Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris.
- LHOTE, André (1958). *Traité du paysage et de la figure*. París: Éditeur Bernard Grasset.
- MOLL, Eduardo (1989). *Ricardo Grau (1907-1970)*. Lima: Navarrete.
- REBAZA, Luis (2017). *De ultramodernidades y sus contemporáneos*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- REYNOSO, Cristian (2019). «El arte de Demetrio Peralta: vanguardia y modernidad». *Libros & Artes*, (91-92), 21-40.
- SÁNCHEZ, Pierre (2006). *Dictionnaire du Salon d'Automne: répertoire des exposants et liste des œuvres présentées, 1903-1945*. Dijon: L'Echelle de Jacob.
- SÁNCHEZ, Pierre (2007). *Dictionnaire du Salon des Tuileries: répertoire des exposants et listes des œuvres présentée, 1923-1962*. Dijon: L'Echelle de Jacob.
- SÁNCHEZ, Pierre (2008). *Dictionnaire des indépendants: répertoire des exposants et liste des œuvres présentées, 1920-1950*. Dijon: L'Echelle de Jacob.
- SZYSZLO, Fernando (2016). *La vida sin dueño*. Lima: Alfaguara.
- UGARTE, Juan Manuel (1982). *Homenaje a Ricardo Grau (1907-1970)*. Arequipa / Tacna: Banco Industrial del Perú.
- WESTPHALEN, Emilio Adolfo (1997). *Escritos varios sobre arte y poesía*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Yuyachkani y el bicentenario de la independencia del Perú: invocando a los ausentes de la historia oficial en *Discurso de promoción* (2017)

Carla Dameane Pereira de Souza
Universidade Federal da Bahia

Resumen

En el 2017, el Grupo Cultural Yuyachkani estrenó *Discurso de promoción*, una creación colectiva que dialoga con la *performance*, las artes plásticas, el teatro documento y el coleccionismo de archivos como dispositivo dramático. La propuesta de este artículo es contribuir en las discusiones sobre las artes de la representación y la política en el contexto de celebración del bicentenario del Perú, a partir de una lectura teórica y crítica de *Discurso de promoción*. Vamos a destacar la dramaturgia del espectáculo con el fin de señalar cómo la anacronía, la intertemporalidad y la interposición de los archivos construyen la presentación de sujetos históricos, ausentes de la historia oficial, que son llevados a la escena a partir de imágenes que han marcado la historia colonial y republicana del Perú desde su independencia hasta la actualidad. Para la exposición de nuestra lectura sobre la escenificación de la memoria colectiva en el teatro, vamos a trabajar con los aportes de Miguel Rubio Zapata (2018) y Georges Didi-Huberman (2017).

Palabras clave: Grupo Cultural Yuyachkani, *Discurso de promoción*, teatro peruano, *performance*, bicentenario.

Introducción: el espectador como parte del montaje

Discurso de promoción se estrenó en el 2017 como un ensayo independiente dentro de las políticas culturales, no vinculadas al Estado, sobre las celebraciones del bicentenario de la independencia del Perú. La creación colectiva del Grupo Cultural Yuyachkani, desarrollada a lo largo de un laboratorio de catorce meses, tiene como resultado «una visión de país que pone en evidencia el largo listado de deudas que tienen pendiente la independencia y la libertad conseguidas en 1821» (Yuyachkani, 2018a)¹. Contundente como un proyecto que reunió el Yuyachkani, y también a artistas interdisciplinarios provenientes de las artes plásticas, escénicas y del arte acción, para crear una obra que pusiese en escena este «listado de deudas», *Discurso de promoción* es, finalmente, una obra abierta, delante de la cual el espectador es el responsable por el montaje.

Las reflexiones que presentaremos en este artículo es el montaje que está en nuestra memoria, a partir de las tres veces en que pudimos asistir a la puesta en escena de *Discurso de promoción* en la Casa Yuyachkani. La primera vez fue en el 2017, en una función de confrontación con espectadores de la escuela secundaria, es decir, adolescentes y jóvenes peruanos. En aquella ocasión, nuestro primer diálogo con la obra tocó la superficie de su totalidad, ya que muchos temas transversales al bicentenario son llevados a la escena y, para una espectadora extranjera, por más enteradas que estemos de las culturas y las historias locales, necesita un tiempo para comprender los símbolos, los discursos, el paisaje sonoro (la musicalidad), las referencias y las intertextualidades presentes y ausentes (invocadas) en la puesta en escena; así que, en esta primera función a la que asistimos, fuimos picadas por el «escorpión que hace bailar» (Barba, 2004, p. 70).

Eugenio Barba (2004), al reflexionar sobre la naturaleza efímera del teatro, considera el significado doble que alcanza este término. Efímero, según el autor, puede significar algo «que dura poco» y también algo «que muta día a día» (p. 67); de modo que, en su primer sentido, la efimeridad está asociada a la muerte;

¹ El espectáculo es una creación colectiva del Grupo Cultural Yuyachkani. Concepto y dirección de Miguel Rubio Zapata. En escena: Jorge Baldeón, Daniel Cano, Augusto Casafranca, Ana Correa, Ricardo Delgado, Raúl Durán, Milagros Felipe Obando, Marco Iriarte, Lucero Medina, Gabriella Paredes, Rebeca Ralli, Alejandro Siles, Silvia Tomotaki y Julián Vargas.

mientras que, en su segundo sentido, efímero es lo que «caracteriza el ser-en-vida» (p. 67), lo que fluye, cambia y permanece, como es el teatro y su tradición. El espectáculo es efímero y el límite de la dimensión que puede alcanzar en el tiempo, como un repertorio de acciones y sentidos, está en la memoria del espectador, más allá de cualquier archivo. Con base en este razonamiento, Barba (2004) nos presenta una concepción amplia de la idea de espectador, para quien el espectáculo teatral danza

[...] no solamente en el nivel de la energía, sino también en el nivel semántico. En su sentido que danza, a veces explícito, otras veces oculto y secreto, abierto a la libre asociación de algunos espectadores o unívoco y reconocible para otros.

[...].

Hay espectadores para los cuales el teatro es esencial precisamente porque no les presenta soluciones, sino nudos. El espectáculo es el inicio de una experiencia más larga. Es la picadura del escorpión que hace bailar.

El baile no termina a la salida del teatro. El valor estético o la novedad cultural del espectáculo es aquello que hace agudo el aguijón. Pero su precioso veneno proviene de otro sitio. (pp. 69-70)

Picadas por este escorpión, como espectadoras de *Discurso de promoción* nos llamó la atención, sobre todo, la forma cómo el espectáculo está organizado y cómo esta organización puede ser considerada una dramaturgia que se va construyendo, en palabras de Miguel Rubio Zapata (2018) «como la organización de la acción en el espacio compartido [y] una experiencia con todos, antes que “una obra para contemplar”». Esta propuesta dramática empieza en los instantes iniciales de la función, que suceden en la parte externa a la sala de teatro. Desde la llegada a la Casa de Yuyachkani, el espectador participa de la kermés y la abertura de la conmemoración promocional de la Institución Educativa 2021. El espacio de la Casa Yuyachkani se convierte en un espacio colegial, donde el tema de la obra «Bicentenario de la independencia» es el índice inaugural, que comienza por los tótems de personajes históricos relacionados directamente a la independencia del Perú, como Túpac Amaru II y Micaela Bastidas y José de San Martín y Simón Bolívar, quienes nos dan la bienvenida.



FIGURA 1. La actriz creadora Gabriella Paredes toca el violín; con su música, Micaela Bastidas y Túpac Amaru II dan la bienvenida a los espectadores de *Discurso de promoción*.

Fuente: Función presentada en el II Laboratorio Abierto-Encuentro Pedagógico con Yuyachkani, realizado en la Casa Yuyachkani, del 1 al 8 de agosto del 2019, en Lima. Fotografía de Carla Dameane Pereira de Souza.

En el segundo espacio de la Institución Educativa 2021 están los juegos de memoria, de azar, en el contexto de la kermés, donde se distribuyen a los espectadores participantes estampitas con fotos de personajes históricos también de ese periodo, pero con balones que traen consignas sobre cuestiones actuales o, a lo mejor, problemas que llevan permanencia en el tiempo por su compleja resolución, desde los escándalos de corrupción en la política institucional hasta la violencia de género, consecuencia del patriarcado y del machismo. Al mismo tiempo, hay balones con frases enalteciendo el coraje de los pueblos originarios y declaraciones patrióticas convenientes al tema de la celebración del bicentenario.



FIGURA 2. Estampita Poder Judicial Mata Mujeres.

Fuente: Función presentada en el 11 Laboratorio Abierto-Encuentro Pedagógico con Yuyachkani, realizado en la Casa Yuyachkani, del 1 al 8 de agosto del 2019, en Lima. Fotografía de Carla Dameane Pereira de Souza.



FIGURA 3. Estampita ¡Hasta juzgar al último corrupto!

Fuente: Función presentada en el 11 Laboratorio Abierto-Encuentro Pedagógico con Yuyachkani, realizado en la Casa Yuyachkani, del 1 al 8 de agosto del 2019, en Lima. Fotografía de Carla Dameane Pereira de Souza.

Finalmente, en la sala que antecede al patio, en un palco, los integrantes de Yuyachkani incorporan las presencias de director, profesores, alumnos y familiares de los alumnos de la institución educativa que, si antes disfrutaban de la kermés compartiendo el espacio y construyendo la dramaturgia del espectáculo a partir de acciones con los espectadores, suben al tablado y las acciones empiezan a suceder entre ellos mismos hasta el momento en que la banda de música penetra el espacio de la casa y nos lleva a la sala teatral, definiendo desde ahí otro momento del espectáculo.



FIGURA 4. Las actrices creadoras Ana Correa y Gabriella Paredes al centro del palco; al fondo se encuentran Marco Iriarte y Julián Vargas.

Fuente: Función presentada en el II Laboratorio Abierto-Encuentro Pedagógico con Yuyachkani, realizado en la Casa Yuyachkani, del 1 al 8 de agosto del 2019, en Lima. Fotografía de Carla Dameane Pereira de Souza.

En la sala teatral, las acciones escénicas son realizadas colectiva e individualmente; se explora el espacio para y entre los espectadores, sin que ningún rincón quede en el vacío. Las temáticas transversales, y al mismo tiempo inherentes al bicentenario de la independencia, van revelándose como una épica de discontinuidades. Si por un lado estamos aludiendo a la forma épica brechtiana presente en el principio de montaje de su teatro y de sus escritos líricos, tan bien analizados por Walter Benjamin (2017) y por Georges Didi-Huberman (2008); por otro lado, también estamos considerando que eso se da por medio de una dramaturgia que, al tratar de forma directa un tema histórico —la independencia del Perú— lo hace con el fin de señalar sus contradicciones, lo que falta, lo no dicho, y para hacerlo recurre a un imaginario oficial —en el sentido de un conjunto de imágenes—, en detrimento de otro imaginario que es el de las ausencias. Georges Didi-Huberman (2008), al analizar la poética de Bertolt Brecht, en especial sus escritos producidos durante su exilio (1933-1948), apunta la existencia de una «heurística brechtiana de la exposición histórica» (p. 73), también presente en el teatro épico y que tiene repercusiones con la sensibilización y posición del espectador. Para Didi-Huberman (2008),

Si el poeta épico inventa fabulas que interrumpen y «remontan» por su propia cuenta el curso de la historia es porque sirven para crear un montaje de historicidad inmanente cuyos elementos, sacados de lo real, inducen por su puesta formal un efecto de conocimiento nuevo que no se halla ni en la intemporal ficción, ni en la factualidad cronológica de los hechos de la realidad. (p. 73)

Con base en esta cita, nos preguntamos: *¿dónde se halla, pues, este efecto de conocimiento nuevo si no es en el presente, en el que se encuentra el poeta/dramaturgo/creador y el presente de sus lectores de ahora y de mañana?* En el caso de esta reflexión respecto a la obra que estudiamos, ella se encuentra en el presente en que se hallan los y las artistas creadores y creadoras de *Discurso de promoción*, responsables por volver

a visitar la historia, las imágenes y los documentos. Las versiones no hegemónicas parten de ellos, de sus cuerpos, generando un pensamiento-acción que, desde su contemporaneidad, traducen estos materiales, manipulándolos para mostrar lo que quedó ausente.

Aun sobre nuestra primera experiencia como espectadoras de *Discurso de promoción*, en los instantes finales de la función, en la sala teatral, los actores y actrices realizan una instalación: «van armando la instalación, colocan sus objetos. Queda en la punta la silueta con la máscara y la bandera como capa. Al terminar, Felipe rodea la instalación con una cinta amarilla de peligro, da dos vueltas» (Yuyachkani, *Discurso de promoción*, 2017)². La instalación consiste en un amontonado armónico de los figurines, objetos y todo lo que compone el escenario de esta obra. Los objetos y trajes son minuciosamente organizados por los actores y quedan cercados por una cinta amarilla que lleva la frase: «Obras. Peligro. Hombres trabajando».

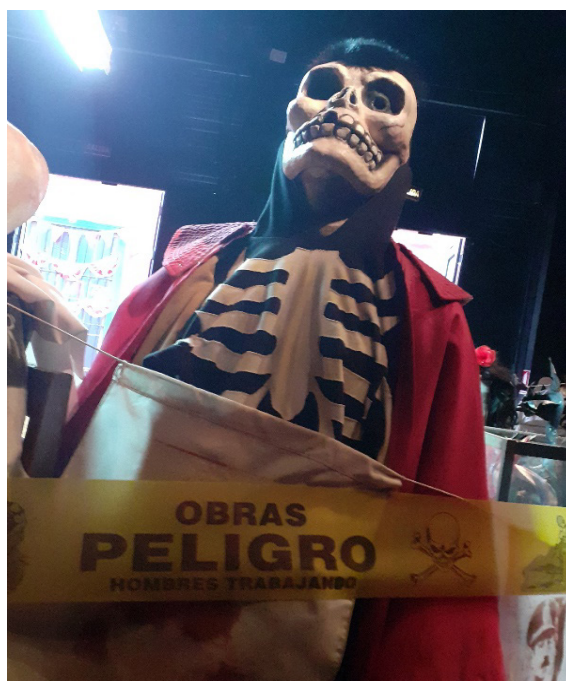


FIGURA 5. Obras. Peligro. Hombres trabajando. Instalación final de *Discurso de promoción*.

Fuente: Función presentada en el 11 Laboratorio Abierto-Encuentro Pedagógico con Yuyachkani, realizado en la Casa Yuyachkani, del 1 al 8 de agosto del 2019, en Lima. Fotografía de Carla Dameane Pereira de Souza.

Antes de dejar la sala teatral nos detuvimos a observar, en detalle, esta colección de índices del pasado y del presente que significaban, para nosotros, recuperar una y otra vez las imágenes poéticas presentadas en escena. Mientras pensábamos en eso, a nuestro costado estaban dos estudiantes mujeres del Colegio Mayor Secundario Presidente del Perú, con quienes entablamos un diálogo. De pronto, una de ellas dijo algo como: «el pasado de nuestro país es un peligro». No avanzamos con la charla, porque las estudiantes tenían que irse, pero la frase de la señorita se quedó registrada en nuestros pensamientos, y la meditamos muchas veces como una sorprendida reflexión: *Discurso de promoción* nos induce a confrontar el pasado y el presente sin discreción; nos hace pensar qué futuro queremos, qué futuro tendremos adelante con el pasado y presente que tenemos hoy. En esta obra se presentan los peligros, las mentiras y las trampas de los discursos oficiales de la historia sobre los personajes y hechos que se hacen recordar en detrimento de otros.

2 De la dramaturgia textual del espectáculo, gentilmente concedida por el Grupo Cultural Yuyachkani. Texto inédito.

2. Un listado de deudas: invocar los ausentes

La segunda vez en que estuvimos en la Casa Yuyachkani para presenciar *Discurso de promoción* fue en la ocasión del XIII Encuentro Internacional de Teatro de Grupo Ayacucho, que se realizó en Lima (Carapongo) y en Ayacucho (Huamanga). Las actrices Ana Correa y Teresa Ralli habían presentado sus conferencias escénicas en Carapongo —Teresa presentó *Desmontaje de Antígona* y Ana hizo lo propio con *Rebelión de los objetos*—. *Discurso de promoción* fue la última actividad del evento en Lima, y de allí los participantes íbamos rumbo a Ayacucho. Era el último domingo de octubre, y junto con otros compañeros brasileños³ que participábamos del encuentro, acompañamos en aquella noche los resultados de la segunda vuelta de las elecciones presidenciales de Brasil. Terminada la función, nos pusimos a pensar otra vez en lo que habíamos presenciado, y las preguntas de aquel 28 de octubre del 2018 son también motivaciones para este artículo: ¿los latinoamericanos podemos sincerarnos cuando el tema es celebrar nuestros bicentenarios? ¿cuáles son los cambios que debemos celebrar? ¿quiénes, de verdad, lo celebran y de qué maneras? Si bien son cuestiones amplias, nos ayudan a volver a recordar la obra *Discurso de promoción*, y a partir de esa experiencia acercarnos a los nudos que bailan en nuestra memoria cada vez que la recordamos.

Cuando ingresamos en la sala teatral, los espectadores de *Discurso de promoción* podemos ubicar un lugar, ayudados por los y las artistas creadores y creadoras, y podemos acompañar al espectáculo de pie, sentados en el suelo o en las carpetas dispuestas, formando una escarapela que deja el centro del espacio vacío para recibir las acciones escénicas. En la parte derecha hay un palco adornado, en el que el presentador, Daniel Cano, saluda y da instrucciones a los que llegamos, hasta que todos estemos listos para empezar la ceremonia de promoción, que es también un «acto cultural»⁴ que tiene como principal motivador el espectáculo como acontecimiento. A continuación, el presentador se dirige a los espectadores agradeciéndolos por «estar con nosotros aquí y ahora»⁵, referenciando el carácter de convivencia que el teatro proporciona; sin embargo, advierte que «no habría un ahora sin un antes, y de ese antes quiero hablar»⁶.

«Ese antes» puede ser comprendido como una referencia directa al tema de la obra, pero preferimos leerlo en referencia al «listado de deudas» o a los tantos otros «antes» temporalmente paralelos a la independencia como tema central y el modo como el montaje puede dialogar con él. El Presentador nos comenta que

Hace casi 200 años, mientras sucedían las revueltas por la independencia de nuestro país, el teatro era una... tribuna política en medio de una sociedad en tensión. Imagínense. 1821, a tan solo cuatro días de nuestro querido 28 de julio, el general don José de San Martín se encontraba sentado frente a un escenario como este, siendo un espectador más —como ustedes— de la obra teatral «Los patriotas de Lima en la noche feliz», obra que respaldaba la causa libertaria. Terminada la obra el general vio como el público enardecido y conmovido aplaudía de pie ante esa obra que dialogaba con su tiempo, con ese «ahora». Tanto fue así que el último día de ese año, realizó un decreto que redimía por primera vez en América, el trabajo en el teatro. Ya para 1822, el actor tenía una profesión digna y respetable. Esto decía el decreto:

Uno: El arte escénico no irroga infamia al que lo profesa.

Dos: Los que ejerzan este arte en el Perú podrán optar a los empleos públicos, y serán considerados en la sociedad, según la regularidad de sus costumbres y a proporción de los talentos que posean.

Tres: Los cómicos que por sus vicios degraden su profesión serán separados de ella.

Que importante fue esto para ese tiempo, ¿no? El teatro siempre ha tenido un correlato con el presente como un espejo de la...

El brigadier, Teresa, interrumpe y le da un nuevo papel.

(Yuyachkani, el Presentador [Daniel Cano], *Discurso de promoción*)

3 Me refiero a los y las artistas creadores y creadoras del Grupo Contadores de Mentira, de Suzano, São Paulo; y del Centro Experimental de Teatro y Artes (CETA), de la Baixada Fluminense, Río de Janeiro.

4 Según el texto dramático de la obra *Discurso de promoción*.

5 Cita del texto dramático de la obra *Discurso de promoción*.

6 Del texto dramático de la obra *Discurso de promoción*.

El largo texto citado tiene al menos dos temas latentes que forman parte de una especie de prólogo de la obra relatado a los espectadores, a quienes el presentador se dirige. Por un lado, la historización del teatro del siglo XIX, dándole a este su importancia por documentar lo que sucedía en aquel momento. Esta referencia alcanza un efecto de meta teatral doble, ya que además de la mención a la obra costumbrista⁷, *Los patriotas de Lima en la noche feliz* (s. f.), de Manuel de Carpio, también remite a uno de los héroes de la independencia como espectador —José de San Martín— y las consecuencias de esa experiencia hacia la promulgación de un decreto que conformaba la profesionalización de los/las artistas/creadores teatrales del Perú (Ísola, 2012, pp. 13-14). Por otro lado, el presentador iba a concluir su prólogo, considerando el carácter «realista» del teatro, el de ser «un espejo de la...» ¿realidad? La palabra no es dicha porque se le interrumpe. Sin embargo, también no lo es porque resultaría irónico o no suficiente considerar que *Los patriotas de Lima en la noche feliz* sea una obra que refleja la realidad de aquel contexto histórico y social, así como el cuadro *La proclamación de la Independencia* (1904), de Juan Lepiani Toledo, que ilustra la celebración, estando al fondo del tablado, no la refleja (Lopes, 2018).

Según Alberto Ísola (2012), basándose en los estudios de Guillermo Ugarte Chamorro, la obra *Los patriotas de Lima en la noche feliz* se estrenó en el Teatro Coliseo de Lima, el 1 de agosto de 1821, y esta fue su única función. La pieza, además de su valor documental e histórico por ser la primera obra teatral del periodo republicano, hace referencia en su título a la «noche feliz», el 9 de julio de 1821, que «corresponde a la fecha de la entrada a la ciudad del ejército libertador, comandado por el general San Martín» (Ísola, 2012, pp. 10-11). Con dos actos, la dramaturgia no ofrece grandes complejidades en su estructura y el énfasis dramático está en registrar el modo cómo la sociedad criolla limeña reaccionaba y qué memorias tenían o habían registrado de las batallas y de la entrada del Ejército libertador en la capital. Además, también se celebraba las victorias y los símbolos, como la bandera, informando e incitando, según Ísola (2012), «a la unión de los patriotas limeños frente a un enemigo que aún estaba muy lejano de la capitulación» (p. 12).

Aquel antes, mencionado por el presentador en referencia explícita a la obra, era un intento micropolítico orientado hacia el afán celebratorio desde un lugar enunciativo muy marcado, el del criollo limeño, en el momento en que se vivían los sucesos de la independencia aún inconclusos, pero que al final registró, desde esa mirada, los hechos que serían recordados doscientos años después. De manera distinta, la propuesta de *Discurso de promoción* es, según nuestra lectura, abarcar los muchos otros sucesos que no están en este drama, y para ello se invoca y nombra una diversidad de presencias y personajes: la Mujer de Negro, el Soldado Desconocido, la Profesora, la Cantante, el Brigadier del Colegio, el Dictador, la Escolar, el Fotógrafo, el Héroe Nacional, el Ukuku y el Fiscal⁸. Todos estos personajes tendrán un momento para presentarse, invocando los ausentes de la historia oficial, presentando a los espectadores versiones alternativas de la peruanidad, partiendo desde la independencia hasta el día de hoy.

3. Para concluir...

La tercera vez en que pudimos asistir a una función de *Discurso de promoción* fue durante el 11 Laboratorio Abierto-Encuentro Pedagógico con Yuyachkani, realizado en la Casa Yuyachkani, del 1 al 8 de agosto del 2019, en Lima. Durante todo el laboratorio, los participantes hemos podido reflexionar sobre este espectáculo a partir del trabajo práctico que los y las artistas creadores y creadoras, que hacen parte del grupo, nos proponían. Con una dramaturgia multidisciplinar, que une la anacronía, la intertemporalidad y la interposición de los archivos, *Discurso de promoción* se construye sobre la base de la presentación de sujetos históricos que figuran en la memoria oficial, para en función de ellos invocar a los ausentes de esa misma historia, que son llevados a la escena a través de imágenes que han marcado los sucesos que antecieron a la independencia, aquellos que lucharon de forma anónima por ella sin que sean

7 De acuerdo con Alberto Ísola (2012), «El Costumbrismo teatral, que usa la comedia como única alternativa, trae siempre consigo una intención moralizadora, la afirmación de valores de clase burguesa a través de la corrección de los vicios representados, en forma más bien amable y sentimental» (p. 16). Asimismo, Ísola (2012) manifiesta que «Los literatos de la América Latina que empezaba a formarse a partir de los diversos movimientos de Independencia se enfrentaban a una tarea urgente y común: la construcción de repúblicas allí donde sólo habían virreinos y capitanías, la construcción de una identidad criolla, la afirmación de nuevos valores, la apuesta por la civilización y la modernidad. Irónicamente, los paradigmas literarios de los que disponían pertenecían precisamente a ese mundo ibérico del cual terminaban de sacudirse. [...] Por lo tanto, el Romanticismo, pero sobre todo el Costumbrismo, en sus vertientes españolas, fueron las escuelas que rigieron nuestras primeras manifestaciones literarias independientes» (p. 18).

8 Eso conforme el texto dramático. Durante el espectáculo, otras presencias aparecen o son invocadas.

nombrados en los manuales de historia, y el periodo republicano, marcado por otros hechos belicosos, como la guerra del Pacífico (1879-1883) y el Conflicto Armado Interno (1980-2000).



FIGURA 6. Portada del Programa de Mano de *Discurso de promoción* con la escarapela del Perú que los participantes recibíamos al ingresar a la Casa Yuyachkani para presenciar la puesta en escena.

Fuente: Función presentada en el 11 Laboratorio Abierto-Encuentro Pedagógico con Yuyachkani, realizado en la Casa Yuyachkani, del 1 al 8 de agosto del 2019, en Lima. Fotografía de Carla Dameane Pereira de Souza.

Otras cuestiones que marcan el contexto republicano posterior al Conflicto Armado Interno también adquieren relieve en la obra: se trata de un listado de deudas pendientes que tocan las heridas de una sociedad aún traumatada por los efectos de este conflicto que aún demanda reparaciones a quienes han sido afectados directamente por la violencia, como los familiares de los desaparecidos, las mujeres víctimas de las esterilizaciones forzadas, los soldados anónimos cuyas vidas están atravesadas por este conflicto en distintas dimensiones, entre otros.

Discurso de promoción invoca a la escena cuerpos valientes como el de Máxima Acuña de Chaupe y su lucha en defensa de los recursos naturales, el agua en especial, y en contra de los intereses de las grandes

empresas exploradoras de dichos recursos. A partir de la proyección de videos documentales y de un paisaje sonoro híbrido, que va desde el rap hasta canciones tradicionales de un imaginario popular local y global, mezclan el castellano y el quechua, corporalidades de la selva, la sierra y la costa peruanas. El montaje nos convoca a reflexionar sobre la exploración del cuerpo-territorio de la Tierra y las mujeres. La desigualdad social es expuesta como un síntoma del neoliberalismo global frente al cual todos nosotros somos sobrevivientes de una catástrofe permanente, marcada por la presencia de la muerte y del ángel de la historia, la Viuda con alas. Diferente de los ángeles que, como mensajeros de Dios, traen «buenas noticias de parte del Señor», este ángel dice no tener «ninguna buena nueva» para contarnos (Viuda con alas [Rebeca Ralli], *Discurso de promoción*).

Fuentes y bibliografía

BARBA, Eugenio (2004). *A mis espectadores: notas de 40 años de espectáculos*. Asturias: Oris Teatro.

BENJAMIN, Walter (2017). *Ensaio sobre Brecht*. São Paulo: Boitempo.

DIDI-HUBERMAN, Georges (2008). *Cuando las imágenes toman posición. El ojo de la historia*, 1. Madrid: Antonio Machado Libros.

GRUPO CULTURAL YUYACHKANI (2018a). *Discurso de promoción. Yuyachkani. Creación Colectiva*. Programa de Mano. Lima.

GRUPO CULTURAL YUYACHKANI (2018b). *Discurso de promoción. Yuyachkani. Creación Colectiva*. Lima. Inédito.

Ísola, Alberto (2012). *El teatro costumbrista republicano del Perú como afirmación del proyecto de nación*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

LOPES, Paola (2018). «“Discurso de promoción”: acumular imagens, vislumbrar imaginários». *Pós: Revista do Programa de Pós-graduação em Artes da EBA/UFG*, 8(15), 51-66.

RUBIO ZAPATA, Miguel (dir.) (2018). *Discurso de promoción. Creación Colectiva*. Programa de Mano. Lima.



GÉNERO E HISTORIA

Revisando el testimonio de Flora Tristán desde la lectura de sus escritos en francés y otros documentos inéditos del primer medio siglo XIX

Isabelle Tauzin-Castellanos
Université Bordeaux Montaigne

Resumen

El trabajo consiste en una revisión de algunos textos de Flora Tristán a partir de los originales escritos en francés por la feminista francoperuana sobre su experiencia como extranjera, la etapa previa en la ciudad francesa de Burdeos, donde estaba instalado el primo de su padre, Mariano de Goyeneche, el viaje a Arequipa y Lima evocado en *Peregrinaciones de una paria* y *El tour de Francia* emprendido para impulsar la unión de los trabajadores antes de que Marx se diera a conocer sobre el mismo ideario socialista.

Se recuerdan las circunstancias del viaje de Flora Tristán al Perú con información asequible desde los archivos franceses y españoles. Se observa además en esta investigación cómo Flora se interesa por la situación de los niños, cómo le llaman la atención las rabonas, cómo satiriza a los pudientes arequipeños y cómo, asimismo, critica a los negociantes europeos desinteresados por la suerte del Perú. Por último, se evocan rasgos tipográficos de la edición de *Peregrinaciones de una paria*, un tema afín a la primera experiencia laboral de Flora Tristán, quien trabajó en la imprenta de su esposo, André Chazal, y el primer ensayo que escribió en 1835 sobre la necesidad de acoger bien a las mujeres extranjeras, texto que estuvo inspirado en su experiencia viajera.

Palabras clave: Flora Tristán, *Peregrinaciones de una paria*, Perú siglo XIX, Francia siglo XIX, historia de las mujeres.

Introducción

Se ha escrito mucho, muchísimo acerca de Flora Tristán, por lo que solo vamos a aportar un granito de arena, desde el conocimiento binacional que creemos define nuestra identidad: competencia en el idioma francés, conocimiento acerca del Perú decimonónico y acercamiento a los estudios de género desde los años ochenta.

En el Perú, las estudiosas de la condición femenina, la historia de las mujeres, y desde una postura política feminista, es decir, quienes han reivindicado la igualdad de género y luchado contra la violencia machista, se han interesado por rescatar a Flora Tristán, especialmente a partir del conocimiento de *Peregrinaciones de una paria* (1838)¹ y otros escritos. La valoración se ha intensificado con el desarrollo de las actividades del Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, desde hace más de cuarenta años, mientras que en el siglo XIX Flora Tristán quedó sepultada en el olvido hasta que Carolina Freire de Jaimes le dedicó una conferencia.

En Francia, Flora Tristán ha sido objeto de interés como escritora e ideóloga del socialismo utópico. Pero dar su nombre a algún edificio público en Francia aún puede despertar la inquina de los medios conservadores, como lo comprobamos en el 2018, cuando al aplaudir la propuesta de nombrar un auditorio Flora Tristán en la Université Bordeaux Montaigne, donde laboramos como profesora investigadora desde hace más de treinta años, recibimos una carta de protesta furibunda. De modo que, hasta la actualidad, pese a lo adelantado de su pensamiento, la francoperuana está condenada a los espacios públicos mínimos, y desgraciadamente resulta irrealista pensar que pueda acceder a la canonización de los próceres y escritores como Víctor Hugo. De nuestro lado, deseamos aportar con un estudio que enfoque la relación de Flora Tristán con la ciudad francesa de Burdeos, donde estuvo en varias oportunidades y donde murió,

¹ Este artículo ha sido elaborado a partir de la edición original de *Pérégrinations d'une paria* (1833-1834), publicada en París por Arthus Bertrand en 1838. Las citas que insertamos del original son traducciones nuestras. Una versión preliminar del artículo fue publicada en la revista *Mitologías Hoy* (2021).

el 14 de noviembre de 1844, agotada por la precariedad de su existencia como apóstol, tal como ella misma se definió en *El tour de Francia* (1973).

El padre de Flora, Mariano Tristán, estaba radicado en el París de inicios del siglo XIX, y presuntamente recibió a Simón Bolívar, en aquel entonces joven súbdito de la Corona española. Pero en momentos de morir, el 14 de junio de 1807, el coronel del Regimiento de Dragones Provinciales de Arequipa vivía en una casa hipotecada con «gravamen de los réditos de 10.000 francos que no satisfizo al comprar además de las cargas públicas»². A través de una carta, el embajador de España en París informa al Secretario de Estado en Madrid que «sus muebles y alhajas son de tan poca importancia que con mucha dificultad han alcanzado a los módicos gastos de entierro, y algunas deudillas de criados, médicos etc.»³.

1. En torno al puerto de Burdeos, punto de partida y retorno

Después de quince años de esa muerte, Flora Tristán huyó de los maltratos de un esposo violento con el que aceptó casarse a la edad de diecisiete años, obedeciendo a su madre. En tres años dio a luz a tres niños (1822, 1824 y 1825); en 1825 huyó del domicilio conyugal y empezó a trabajar como empleada doméstica de una familia inglesa, iniciando una vida de inseguros refugios.

En 1833, Flora Tristán llegó al puerto de Burdeos para embarcarse en secreto hacia el Perú y hacer valer sus derechos ante su tío Pío Tristán, quien, siendo virrey por unos días, había presenciado la transición al gobierno de Simón Bolívar. Pío Tristán vivió hasta 1859, mientras que su sobrina murió en Burdeos, el 14 de noviembre de 1844.

El relato de Flora sobre Burdeos está empapado de los recuerdos de la infeliz experiencia matrimonial, fomentada por el Código Civil napoleónico. Escribe sin tapujos: «Estaba atada a un ser vil que me reclamaba como su esclava», mientras «envidiaba la suerte de esas mujeres que venían del campo a vender su leche en la ciudad, de esos trabajadores que iban a trabajar» (Tristán, 1838, vol. I, p. 375). No es un dato superficial el que muestre una especial sensibilidad hacia la naturaleza durante sus paseos diarios por el jardín público de Burdeos, a tal punto que escribe: «Me despidió de sus hermosos árboles» (Tristán, 1838, vol. I, p. 2).

A partir de los años de 1820, la ciudad de Burdeos, que había padecido una larga crisis económica a causa de la revolución, volvió a ser un puerto comercial. Aristócratas y militares españoles, como el virrey La Serna, desembarcaron en esta ciudad tras la batalla de Ayacucho. Burdeos desarrolló intensas relaciones marítimas con los puertos del continente americano, tanto Veracruz como Montevideo, Valparaíso y el Callao. En cuanto a Pedro Mariano de Goyeneche y Barreda, primo de Mariano Tristán, vivía en un espléndido palacio del centro de Burdeos, a pocos pasos de la Ópera, formando parte de la colonia de españoles y criollos radicados en el sur de Francia y que para nada querían ser identificados con los territorios ultramarinos a los que debían su opulencia. El secretario de Mariano Goyeneche, Felipe Bertera, fue el guía de la señorita Tristán en la estadía de 1833 —«señorita», porque Flora Chazal (en Francia, la esposa debía llevar el apellido del esposo) tuvo que ocultar el ser madre y esposa para acercarse a su pariente y conseguir el apoyo económico para embarcar—, dejando a su hija de ocho años, Alina, en una casa particular de la ciudad cercana de Angulema y a su otro hijo, Ernesto, a la fuerza bajo la tutela del padre.

Después de viajar al Perú y a Inglaterra, Flora Tristán volvió a la ciudad de Burdeos en 1843, por quinta vez, antes de iniciar *El tour de Francia*, dedicado a convencer a los obreros de la importancia de unirse para ser fuertes. Según el relato de esta crónica, de paso por Burdeos fue cuando entonces definió su vocación, a la vez con dramatismo y prosaísmo: «es necesario que prevea llevar tres pares de zapatos, llevar tres vestidos [...] en mi posición de apóstol no tengo tiempo como para caer enferma»⁴. Y apuntó: «No puedo estar más

2 Pares, Portal de Archivos Españoles. «Fallecimiento de Mariano Tristán Moscoso». París, 23 de junio de 1807. Código de referencia: ES41091.AGI/23//ESTADO,98.N.17.

3 Pares, Portal de Archivos Españoles. «Fallecimiento de Mariano Tristán Moscoso». París, 23 de junio de 1807. Código de referencia: ES41091.AGI/23//ESTADO,98.N.17.

4 El texto en francés de Flora Tristán es muy espontáneo, razón por la cual lo incluimos a continuación para leer su pragmatismo ante la realidad inmediata: «Il faut que je me précautionne de triples chaussures, de triples vêtements [...] dans ma position d'apôtre je n'ai pas le temps d'être

satisfecha con todos los trabajadores de Burdeos. Estos hombres son mucho más firmes y prudentes que los de París» (Tristán, 1973, p. 35).

Al igual que en el ensayo que escribió en 1835 al llegar a París, sobre la necesidad de acoger a las mujeres extranjeras, su razón de ser consiste en fomentar la solidaridad con los más vulnerables y precarios en un mundo industrial que descubrió en Londres, con esas condiciones de vida infrahumanas concedidas a los migrantes del campo a la capital inglesa en busca de una vida mejor.

De forma premonitoria al estar nuevamente en Burdeos, en 1843, como César Vallejo en París, Flora Tristán (1973) escribió: «Si tuviera que vivir aquí, me moriría. Nunca me he arrepentido de lo que hice durante 13 años: abandonar la vida tranquila, segura y silenciosa por la vida agitada, precaria y atormentada» (p. 37)⁵. No obstante, se enfrenta a la vigilancia policial permanente, así como a la negativa de los libreros bordeleses para vender ese libro favorable al mutualismo y susceptible de atraer en las tiendas a clientes de mísera apariencia. Víctima de un intento de feminicidio en 1838, resulta agotada por la gira de ciudad en ciudad predicando la unión obrera; la casa de los esposos Lemonnier en Burdeos será la última morada de Flora Tristán, el 14 noviembre de 1844.

Enterrada por los obreros y artesanos de la ciudad, permanece en la memoria de la historia social desde 1848. Construyeron una columna sobre la lápida con una escultura que representa el libro *Unión obrera* (1843). El tío Pedro Mariano Goyeneche murió dos semanas después del apóstol del mutualismo. Cada año se recuerda la memoria de Flora Tristán en una romería con motivo del Primero de Mayo y el 14 de noviembre hasta la tumba adornada con una columna quebrada y sin cruz, en el cementerio de la Cartuja de Burdeos.

2. Arequipa y Lima

Flora Tristán pasó largos meses en Arequipa, acogida como sobrina de uno de los hombres más ricos de la ciudad; su visión fue la de una extranjera, sensible a realidades que no asombraban a los arequipeños. Así fue como se interesó por la suerte de los niños expósitos, a los que vio desnutridos y descuidados, probablemente identificándose con «la infeliz madre obligada a abandonar a su hijo» (Tristán, 1838, p. 357). Ahora bien, estos apuntes negativos acerca del hospital de niños expósitos contrastan con el testimonio del padre José María Blanco, quien estuvo junto con el presidente Orbegoso en Arequipa, en 1835, un testimonio perdido cuyo manuscrito hemos rescatado. El capellán de Orbegoso anotó acerca de los niños expósitos de Arequipa lo siguiente:

Fuera de esto hay gastos excesivos en el vestuario y manutención de los niños, en los pañales, pelles y lavado de toda la casa y en la multitud de criados que se necesita para atender a tanta criatura, como hay que cuidar para que no se dañen o se maten.⁶

Flora Tristán (1838) se asombró de que las «damas de Santa Catalina gastaran su dinero comprando pianos importados de Francia» (p. 365)⁷, y que en los carnavales se dieran «los bailes más indecentes» (p. 368); le admiraron las labores de mano y los conocimientos en costura de las arequipeñas capaces de «una perfección que asombraría a nuestras modistas» (p. 371). También observó la presencia de extranjeros en Arequipa, a la vez de las pretensiones aristocráticas de su tío; y retomó los juicios mordaces de su prima Carmen acerca de los Tristán y Goyeneche: «Su padre llegó a estas tierras sin nada y acumuló muchos bienes [...] llegó de Vizcaya caminando con zuecos y más necio que un burro»⁸.

malade» (1973, p. 34).

5 También se puede ver la edición peruana de *El tour de Francia* (2006), traducida por Yolanda Westphalen y editada por el Instituto Francés de Estudios Andinos, el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

6 La edición de la segunda parte del *Diario de viaje del presidente Orbegoso de Cusco a Arequipa*, que preparamos en el 2021, se ha beneficiado de la transcripción paleográfica de Jorge Huamán, auspiciada por el proyecto del Instituto Universitario de Francia de Isabelle Tauzin-Castellanos, en el marco de la Fundación San Marcos por la Ciencia.

7 Por cierto, el emigrante francés Adolphe Dubreuil, socio de François Courret, viajó al Perú como fabricante de pianos después de la independencia del Perú.

8 La expresión francesa, muy gráfica, revela el talento satírico de Flora Tristán (1938): «Il était bête à manger du foin» (vol. II, p. 65).

Debido a su sensibilidad social, Flora Tristán (1838) critica el nuevo colonialismo: «Que se vayan al diablo aquellos extranjeros que solo acuden a un país nuevo para despojarlo» (pp. 66-67), pues venden paños de pésima calidad y «2500 sables para 800 soldados cuando éstos andan descalzos, sin gorras y carentes de todo» (p. 77). Se compadece al ver «las pequeñas carpas mal cerradas» (p. 420), pero no entiende la voluntad proteccionista de San Román de oponerse a la introducción de productos manufacturados de Europa que efectivamente arruinarían (y arruinaron a mediados de 1850) a los artesanos. Examina a las rabonas desde los criterios de la estética eurocéntrica y la postura humanista que define su propio pensamiento:

Estas mujeres son horriblemente feas; esto es concebible por la naturaleza de las fatigas que soportan; en efecto, soportan las inclemencias de los climas más opuestos, expuestas sucesivamente al calor abrasador del sol de las pampas y al frío de la cumbre helada de las Cordilleras. Su piel está quemada, agrietada, y sus ojos empañados [...]. (Tristán, 1838, p. 124)

Pero las rabonas plasman el modelo de la mujer fuerte. Consideramos que estas fechas de conmemoración del bicentenario de la independencia son propicias para que sean recordadas la gesta de las rabonas y la admiración que Flora Tristán (1838) experimenta hacia esas mujeres anónimas que

Cargan las ollas, las tiendas y todo el equipaje en las mulas; arrastran tras sí a una multitud de niños de todas las edades [...] cruzan a nado los ríos, llevando a uno y a veces a dos niños a sus espaldas. Cuando llegan al lugar que se les ha asignado, primero seleccionan el mejor lugar para acampar, luego descargan las mulas, arman las carpas, cuidan y acuestan a los niños, encienden el fuego y empiezan a cocinar. Si no están lejos de un lugar habitado [...] piden a los habitantes comida para el ejército; cuando se les da de buena gana, no hacen ningún daño; pero, si se les resiste, luchan como leonas [...] llevan el botín al campamento y lo reparten entre sí. (p. 121)

La feminista francoperuana continúa:

Estas mujeres, que proveen todas las necesidades del soldado, que lavan y remiendan su ropa, no reciben ningún pago, y tienen por salario sólo el derecho a robar impunemente; son de raza india, hablan en su idioma, y no saben una palabra de castellano. (Tristán, 1838, vol. II, p. 122)

Y agrega que

Las rabonas no están casadas, no pertenecen a nadie, y pertenecen a quien las quiera. [...] Cuando el ejército está en marcha, su subsistencia depende casi siempre del valor y la intrepidez de estas mujeres que lo anteceden por cuatro o cinco horas. Cuando consideramos que al llevar esta vida de sufrimientos y peligros todavía tienen que cumplir con los deberes de la maternidad, nos asombramos de cómo pueden resistir. Es digno de mención que, mientras el indio preferiría matarse a ser soldado, las mujeres indias abrazan esta vida voluntariamente [...]. (Tristán, 1838, vol. II, pp. 122-23)

Por último, y a diferencia de las arequipeñas que llevan gran parte de la vida en los templos o bajo la influencia de los sacerdotes, las rabonas «adoran el sol y no se atienen a ninguna práctica religiosa» (Tristán, 1838, vol. II, p. 123).

Flora Tristán (1838) apunta el terrible sentimiento de sentirse extraña en el lugar que considera debería ser su casa: «yo permanecía silenciosa y meditaba los proyectos más funestos. Había empezado a aborrecer la vida» (vol. II, p. 102).

Entonces inicia el viaje de retorno a Europa, pasando por Lima, donde conoce y admira a Francisca Zubiaga de Gamarra. Como consecuencia de la estadía de varios meses en la capital peruana, vale la pena tomar en cuenta los juicios que transcribe acerca de las limeñas, tratando de equilibrar elogio y carencia: «Así, la preeminencia de las mujeres de Lima sobre el otro sexo, por muy inferiores que sean a las europeas en términos morales, debe atribuirse a la superioridad de la inteligencia que Dios les ha otorgado» (Tristán, 1838, vol. II, p. 375).

El prejuicio de una superioridad moral de las europeas se contrabalancea con el de la superioridad de la inteligencia de las limeñas, un cumplido a la distancia que no le valió ningún indulto entre los grupos

acomodados que tuvo ocasión de frecuentar, comprobando el individualismo y la avaricia de los más acomodados, como el propio Pío Tristán.

Peregrinaciones de una paria proporciona muchas impresiones sobre la vida y la guerra en Arequipa, retratos de San Román, Nieto, Vigil y otros jefes militares y civiles en momentos de la batalla de Cangallo, vista desde las azoteas cuando todos salieron a refugiarse en las iglesias. La lectura del texto de Flora Tristán junto con la del diario de viaje del Cusco a Arequipa de José María Blanco completa la información que se puede conseguir en los archivos, especialmente leyendo la prensa y los protocolos notariales, entre otras fuentes.

3. Conclusiones

Para terminar, debemos recordar que *Peregrinaciones de una paria* comienza con una invocación a los peruanos, que además resulta llamativa, pues la tipografía es diferente: unas cursivas notables en la edición de 1838.

Consideramos que estas reflexiones políticas pueden ser relacionadas con el mes de julio del 2021, fecha en que se celebró el bicentenario de la independencia del Perú:

Peruanos, [...]. He dicho, después de reconocerlo, que en el Perú la clase alta está profundamente corrompida, que su egoísmo la lleva, para satisfacer su codicia, su amor al poder y sus demás pasiones, a los más antisociales intentos; he dicho también que el embrutecimiento del pueblo es extremo en todas las razas que lo componen. Estas dos situaciones han actuado siempre, en todas las naciones, una con otra. El embrutecimiento del pueblo da lugar a la inmoralidad de las clases altas, y esta inmoralidad se extiende y alcanza [...] a los últimos peldaños de la jerarquía social. (Tristán, 1938, vol. I, pp. v-viii)

El primer texto que publicó Flora Tristán tras regresar de su viaje al Perú, con el que inició la carrera de escritora política, fue un folleto titulado *Necesidad de acoger bien a las mujeres extranjeras*, en 1835, dos años antes que *Peregrinaciones de una paria*. Tristán contrasta la fama de elegancia de París con la realidad al llegar. Recuerda los días de viaje desde la frontera hasta la capital francesa, la mala educación y otros piropos que acosan a la viajera sin lugar propio donde alojarse. La solución que imagina para acabar con esta situación es crear una asociación de socorros mutuos: «la sociedad para las mujeres extranjeras», con tres principios fundadores: «Virtud, prudencia y publicidad» (Tristán, 1988 [1835], p. 73); es decir, «publicitar» o denunciar públicamente los vicios y a los corruptos. Será el punto de partida de la vida de Flora Tristán en adelante, luchar por el proyecto de esta «sociedad nueva» en un mundo industrial deshumanizador, para «asociarse [y] aliviar a las masas que sufren y languidecen incapaces de erguirse» (citado en Tauzin-Castellanos, 2017, p. 7).

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Pares, Portal de Archivos Españoles. «Fallecimiento de Mariano Tristán Moscoso». París, 23 de junio de 1807. Código de referencia: ES.41091.AGI/23//ESTADO,98,N.17. Recuperado de <http://pares.mcu.es>.

BLANCO, José María (2022). *Diario de viaje del presidente Orbegoso al sur del Perú (1835, Cusco-Puno-Arequipa)*. (Editado por Isabelle Tauzin-Castellanos y Jorge Huamán). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. (en prensa).

Bibliografía

- TAUZIN-CASTELLANOS, Isabelle (2021). «Migración regional francesa al Perú: cinco testimonios rescatados sobre el siglo XIX». *Mitologías Hoy*, (24), 5-18. Recuperado de <https://revistes.uab.cat/mitologies/article/view/v24-tauzin-castellanos>.
- TAUZIN-CASTELLANOS, Isabelle (2017). «*Necesidad de acoger a las extranjeras* (1835): el primer ensayo de Flora Tristán». *Revista Espinela*, (5), 6-9.
- TRISTÁN, Flora (1838). *Pérégrinations d'une paria (1833-1834)*. (Dos volúmenes). París: Arthus Bertrand. Volumen 1, recuperado de <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k81733r>. Volumen 2, recuperado de <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k817343>.
- TRISTÁN, Flora (1973). *Le tour de France*. París: Tête de Feuilles Jules Puech. Recuperado de <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb353796167>.
- TRISTÁN, Flora (1988). *Nécessité de faire un bon accueil aux femmes étrangères*. París: L'Harmattan.
- TRISTÁN, Flora (2003). *Peregrinaciones de una paria*. (Traducción de Emilia Romero, prólogo de Mario Vargas Llosa y estudio introductorio de Francesca Denegri). Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- TRISTÁN, Flora (2006). *El tour de Francia (1843-1844): Estado actual de la clase obrera en los aspectos moral, intelectual y material*. (Traducción de Yolanda Westphalen). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Entre anonimato e invisibilidad: género e identidad de las amas de leche en las fotografías del estudio Courret

Carlos Estela Vilela
Université Bordeaux Montaigne

Resumen

Unas cuantas decenas, entre los miles de placas de vidrio del estudio Courret —uno de los más longevos e importantes del Perú— reproducen imágenes de nodrizas hacia finales del siglo XIX. Estas «amas de leche», denominación con el que comúnmente se conoció a estas mujeres que brindaban el servicio de amamantar a los pequeños vástagos de familias acomodadas, eran por lo general de origen afroperuano. Una serie de estereotipos sobre ellas y su desempeño en este rol que, en la actualidad, puede intrigar y cuestionar, las convirtieron en las preferidas de los hogares burgueses.

Estas fotografías nos interpelan por ser documentos visuales fundamentales para el estudio de esta actividad y, en consecuencia, para la reconstrucción del rol que estas mujeres desempeñaron en el tejido social de la Lima decimonónica. La representación visual de las amas de leche, la manipulación y el consumo de estas fotografías entran en diálogo con otra clase de imágenes sobre personajes subalternos como los «tipos» peruanos, que circularon masivamente de manera paralela. Por el contrario, el consumo de las fotografías de las amas parece circunscribirse a un ámbito en esencia familiar e íntimo. Asimismo, el proceso de objetivación al que son sometidas las identidades de estas mujeres se debate entre el anonimato y la invisibilidad.

La urgencia por comprender estas dinámicas de representación se pone en evidencia cuando comprobamos que parte del ideario y las sensibilidades que se perciben en el siglo XIX persisten aún en la actualidad.

Palabras clave:

1. Imagen del ama

Luego de señalar la nobleza que la palabra española «ama» posee frente a sus equivalentes en inglés, francés o italiano, Juan de Arona, en el *Diccionario de peruanismos* (1883), se encarga de dejar en claro que su uso *tout court* corresponde a «ama de leche» por contraste con la «seca», encargada de sustituirla «tan pronto como el niño ha sido destetado» (p. 21). Y aunque el poeta de Cañete se queja de la ausencia en los diccionarios españoles, al día de hoy, la academia termina de esclarecer el oficio de esta «mujer que amamanta a una criatura ajena».

Otros personajes femeninos peruanos han sido privilegiados por la atención de investigadores o creadores hasta el momento. Pensemos en tapadas o rabonas. Sin embargo, las amas de leche parecen ser eludidas, como sugerimos líneas arriba, desde el término que las designa, pero no solo de ese modo. Tal vez esto tenga que ver con la cotidianeidad que envuelve sus actividades o con la extrañeza que, de forma eventual, puede provocar en las sensibilidades contemporáneas el hecho de que no sea la madre biológica quien se encargue de la lactancia del recién nacido. Ambos aspectos están estrictamente vinculados con un espacio de intimidad definido desde patrones burgueses: la familia nuclear en el espacio privado de la casa en el que se instaura el rol materno de la mujer. Estas amas problematizan este contexto al ser un puente hacia el espacio público y la plebe.

En este punto es necesario referir que, si bien es cierto el papel de nodriza en Perú fue asumido por mujeres de diferente origen étnico, existe una presencia predominante de afrodescendientes. La documentación analizada, no solo para el caso peruano, así lo demuestra. Una predilección que se basa, sin duda, en estereotipos relacionados con la población de origen africano y con los procesos de esclavización de los que fueron víctimas, que no alcanzaremos a detallar en profundidad aquí. Esta huella es especialmente

evidente en las decenas de placas de vidrio producidas por el estudio Courret de Lima que registran los cuerpos de estas mujeres y que nos permiten plantearnos innumerables preguntas sobre ellas. Se trata de decenas de negativos que forman parte del acervo de la Biblioteca Nacional del Perú y que constituyen, entonces, una fuente invaluable para el análisis de una actividad que no ha recibido la atención que amerita, a pesar del enorme potencial que supone para la reconstitución de las dinámicas laborales y sociales de la mujer en el Perú decimonónico, al mismo tiempo que las estrategias de representación que entran en juego. Si empleamos el tiempo presente, esto se debe a que, como trataremos de demostrar en este artículo, en cierta medida, algunas de estas estrategias son todavía vigentes en la actualidad.

2. Un oficio muy antiguo

No es pertinente, para nuestros fines, trazar una historia de las nodrizas, basta con señalar que ya el papiro Ebers (1550 a. C.), uno de los más antiguos tratados de medicina, así como el famoso Código de Hammurabi mencionan la existencia de la ocupación que aquí nos interesa. En la Roma antigua también fue bien conocida la existencia del lugar denominado *columna lactaria*, donde eran dejados los niños en *expositio*, puesto que allí se congregaban las mujeres que ofrecían sus servicios como nodrizas. Varias fuentes insisten en que esta costumbre es introducida en Perú desde España, donde el Fuero Real (siglo XIII) y otros documentos regulatorios aluden al papel de estas mujeres (José Siles-González *et al.*, 2020).

De otro lado, si lo que alega el cronista sevillano Fernando Montesinos en 1630 es cierto y el inca Atahualpa lleva en su nombre el recuerdo de «la ama que le dio leche»¹, esta práctica existió antes de la Conquista. Sin embargo, debe tratarse más bien de una transposición propia de narradores coloniales que interpretaron el mundo andino desde sus esquemas culturales. Por su parte, en sus célebres *Pérégrinations d'une paria* (1838), Flora Tristán incide en el origen hispánico: «Presque toutes nourrissent leurs enfants, mais toujours avec l'aide d'une nourrice, qui supplée à la mère, et allaite comme elle l'enfant: c'est un usage qui leur vient d'Espagne où, dans les familles aisées, les enfants ont toujours deux nourrices» (p. 365).

Asimismo, con claridad sugiere que se trata de un uso propio de las «familias acomodadas». Y aunque podría percibirse cierta extrañeza en sus palabras, esto se explica probablemente por el tono descriptivo del relato o la adopción de ideas liberales que se opusieron a la lactancia mercenaria. Lo cierto es que Francia, como otros países europeos, no es ajena a ella. De hecho, es célebre el caso de la comunidad de Morvan, durante la segunda mitad del siglo XIX, al que algunos se han referido como «industria de nodrizas» (Vigreux, 1987; Armengaud, 1964) en verdad organizada. En dicha comunidad, las mujeres en condiciones de lactar brindaban el servicio en sus casas, y también se trasladaban a los hogares burgueses parisinos para tales fines de un modo tal que dicha migración ocasionó diversos problemas familiares y sociales. Circunstancias complejas que no son exclusivas del contexto francés, por lo que la reflexión que ha inspirado puede guiarnos en nuestros cuestionamientos en relación con el caso peruano. Algunas interrogantes que se desprenden de inmediato son ¿de dónde provienen estas mujeres?; ¿qué sucedía con los hijos propios, con sus esposos?; ¿qué tipo de vínculos surgieron entre ellas y sus pequeños ajenos?; ¿se produjo algún tipo de transmisión cultural entre ellos?; ¿qué transformaciones morales o conductuales se operaron en estas mujeres como consecuencia de esta actividad?; entre muchas otras.

Las damas de las capas sociales privilegiadas, ya sea por incapacidad fisiológica o por tratarse de un uso arraigado que se traducían en un signo de clase, encargaban la lactancia a mujeres esclavizada hasta la abolición; y, después, a mujeres de estratos populares que acudían ante los anuncios publicados en los periódicos, en los que se exige como requisito «garantía de su conducta» o «que sea honrada y de buena conducta». Es bastante probable que existieran revisiones médicas adicionales, las cuales ponían en práctica métodos humillantes recomendados por la literatura de la época. En suma, no es difícil imaginar el proceso de objetivación sufrido por las amas de leche que llega, en el caso de las fotografías que aquí llaman nuestra atención, hasta difuminar sus identidades e invisibilizar sus cuerpos, que adquieren un significado en la medida que son reducidos a la mera producción de leche: «Vache latière au service des bourgeois» (Daudet, 1884, p.), diría Ernest, hermano de Alphonse Daudet, al referirse literariamente a las nodrizas francesas.

1 «El propio nombre deste príncipe es Huallpa Titu Inga Yupanqui; llamáronle Ataguallpa, por la ama que le dio leche, la cual era de un pueblo que se decía Atau, en el Cuzco, y en idioma cuzquense quiere decir virtud ó fuerza» (Montesinos, 1882, p. 167).

3. Me fotografían, luego existo...

Los clichés producidos por Eugène o Achille Courret y sus sucesores, Adolphe y René Dubreuil (que prolongaron la marca del estudio fotográfico peruano más importante del siglo XIX), los cuales nos obligan a reflexionar sobre las amas de leche son pocos en relación con las decenas de miles de placas que constituyen la Colección Courret custodiada por la Biblioteca Nacional de Perú; sin embargo, corresponden a imágenes que guardan una complejidad que merece especial atención. Se trata de fotografías que corresponden a un periodo que va desde la década de 1870 hasta comienzos del siglo XX. A medida que el nuevo siglo avanza, se opta por fotografiar de forma individual a los infantes. El desarrollo de las técnicas fotográficas puede ser una de las causas de esta opción, en la medida en que el tiempo de exposición de los modelos se reduce y, en consecuencia, se extingue la necesidad de una persona de confianza que pueda mantener calmo al niño durante la sesión, que otrora significaba penurias incluso para un adulto. Asimismo, este momento entre siglos corresponde a una época en que la lactancia mercenaria empieza a ser duramente cuestionada. Lo había sido ya en Perú, pero no de manera exclusiva, durante el siglo XVIII, en particular desde el *Semanario Crítico*, de Juan Antonio Olavarrieta, por los tintes aristocráticos que suponía y por el advenimiento de las corrientes higienistas, dentro del marco del pensamiento ilustrado que bien ha notado Claudia Rosas (2005). Una manera de ver el mundo que toma muchos años para conocer la extinción (o, mejor dicho, la transformación) de las amas de leche, puesto que es un hábito difícil de erradicar (Navarrete, 2020)².

Aunque es necesario investigar más sobre las nodrizas en el siglo XIX tardío en Perú, podemos suponer que todavía en la joven república de emergentes criollos, pero también de prósperos migrantes convertidos en negociantes en aquella capital en ebullición que era Lima, disponer de una o varias amas de leche fue un signo de distinción³. Queda también por determinar en qué medida la racialización sufrida por las mujeres afrodescendientes esclavizadas y, después, las libres sometidas a la lactancia mercenaria es un mecanismo que garantiza el continuismo de una situación de dominación ejercida por las élites sobre aquella comunidad⁴ y en qué sentido esta dinámica es sostenida por, o sostiene, los estereotipos —muchos de los cuales sobreviven lamentablemente hasta el día de hoy— acerca de esta parte de la población. Es muy pertinente tener en cuenta que estas imágenes fotográficas que incluyen mujeres afrodescendientes son un correlato de diversas fuentes escritas que corroboran su rol significativo en el gremio.

El médico inglés Archibald Smith, quien vivió en Perú entre 1826 y 1838, aun cuando entrega un testimonio sobre mujeres esclavizadas deja en claro la preferencia que se tiene por las afroperuanas y que persiste luego:

Hence most ladies in Lima are under the necessity of employing black and brown nurses, who are usually slaves either purchased for milk-nurses or hired out for this purpose.

The skin of the negro appears to be cooler than that of the Indian or white race, and this may possibly have been the origin of the prevailing idea already alluded to, that the milk of the negress is more cooling and refreshing than that of the Indian woman, who, though in other respects a healthy and proper person, is never considered eligible as a milk-nurse, when in this character a negress can be procured. (1839, pp. 115-116)

Smith, como es costumbre en los relatos de algunos viajeros extranjeros, no evita señalar los peligros que esto implica en relación con la exposición del infante a una serie de males en diversos sentidos: «imperfect nutrition, contamination of blood, and permanente constitutional injury». Un poco más tarde, el geógrafo francodanés Conrad Malte-Brun (1863) describe a los «nègres libres» como «fainéants, dissolus, et auteurs de la plupart des meurtres et des brigandages commis dans le Pérou»; inmediatamente a continuación, confirma la predilección por «Les femmes mulâtres, recherchées comme nourrices, savent souvent gagner toute la confiance de leur maîtresses créoles» (p. 144). Un temor semejante se esconde detrás de los comentarios escritos por Cassilda Falaise, saludando en su carta del 27 de setiembre de 1873 la resistencia de su sobrina Marie a la propuesta de su marido, León Maître, francés instalado en la capital peruana para

2 En 1906, un anuncio del alimento para bebés Frame Food, aparecido en la revista *Actualidades*, se promociona con el eslogan «Supresión de las amas».

3 «Uno está orgulloso de la nodriza que uno muestra. Es como un espectáculo que cada quien da de sí y una ostentación de producción» (Journal des Goncourt, 26 de marzo de 1860; citado en Martin-Fugier, 1978, pp. 11-32) [precisar el número de página donde se ubica el texto citado].

4 «En las Américas españolas, la supervivencia material y espiritual de la clase dominante pasaba por la servidumbre del hombre negro» (Tardieu, 2014, p. 59-71) [precisar el número de página donde se ubica el texto citado].

trabajar en el comercio guanero, quien estuvo a punto de sucumbir a la moda del país. La señora Falaise, sin conocer el Perú, es rotunda en su rechazo: «Mais arrière vos hideuses femmes noires; je ne comprends pas que Léon y ait songé une minute» (Desurvire, 2015, pp. 191-192).

Asimismo, en algunos autores puede incluso apreciarse cierta preocupación por el grado de oscuridad de la piel, que nos desconcierta. En una carta escrita el 28 de setiembre de 1855, el francés Edouard Maury de Lapeyrouse, instalado en Paita, puerto ubicado al extremo norte del Perú, le cuenta a su madre sobre la experiencia fotográfica de su nodriza. Por un lado, nos permite conocer la tensión entre el deseo de su esposa de fotografiarla vestida en «el traje nacional de las indias» y la resistencia de la nodriza que no desea pasar a la posteridad de ese modo. Esta última vence, al final, plenamente consciente del modo de consumo de las fotografías: «No pudimos hacerla cambiar de idea y la hicimos representar con sus ropas de domingo». La carta prosigue, consignando otros datos diversos, antes de precisar que los cabellos de su hijo son rubios y no negros como aparecen en el daguerrotipo y, para comprobarlo, adjunta un mechón de ellos. Asimismo, considera necesario justificar el color de la piel de la nodriza a partir de las condiciones de realización de la toma fotográfica:

No vayan a figurarse que mi antigua nodriza es tan negra como aparece en su retrato. Su color es cobre claro. Sale negra puesto que no se puede dejar la placa más tiempo debido al pequeño que es muy blanco y cuyo rostro se hubiera borrado por una larga exposición a la luz. (Lajudie, 2018, p. 104)

Esta presencia negra en los retratos burgueses es una huella por rastrear, pero su innegable importancia es tautológica. Estos clichés son evidencia de identidades que han pasado casi como contrabando a la historia. ¿De qué otra manera estas mujeres hubieran podido transmitirnos sus imágenes? Es cierto que existían las extensamente difundidas tarjetas de visita que reproducen los *tipos peruanos* solicitados en abundancia por extranjeros y locales, alimentando la exotización, y mediante las cuales se ejercía un severo control sobre las representaciones de los personajes subalternos. Estas imágenes eran consumidas entonces desde lo pintoresco y, en ocasiones, también desde lo científico, como evidencia antropológica. Sin embargo, estas amas de leche, no parecen corresponder a la economía visual de los *tipos*. Las imágenes de estas mujeres están insertas en los retratos que los individuos que se reclamaban parte de la naciente burguesía se «mandaban a hacer» como un acto simbólico, mediante el cual las capas ascendentes de la sociedad podían representar, para sí mismas y los otros, dicho ascenso (Freund, 2011 [1936]).

Esta presencia femenina es problemática y sufre igualmente un proceso de borradura de la identidad, como en el caso de los *tipos*, donde la noción de individuo es imposible (Edwards, 1990), mientras que para los retratos burgueses reclama nombre y apellido. En efecto, de aquellos solo tenemos el oficio (misturero, arriero, aguador) o algún aspecto que signifique toda una «raza» (mulata, china chola, chino). Podría pensarse, al leer los títulos con los que se encuentran ahora catalogadas estas imágenes en el archivo (por lo general, el nombre completo del lactante seguido del repetitivo «y ama») que, en efecto, calzan en esta categoría, pero una revisión de los registros originales del estudio nos permite comprobar que el fotógrafo o su operario no consignó, de manera deliberada, la presencia de estas mujeres. Una práctica común en la época que los bibliotecarios intentaron corregir más adelante. En conclusión, estas mujeres son presentadas como apéndices innombrables o velados.

4. Niños y amas

La narración de Maury de Lapeyrouse confirma que este tipo de imágenes acompañaron, de manera silenciosa, las correspondencias transatlánticas que solían enviarse las familias migrantes, dando cuenta de la imagen de los descendientes nacidos en América. También es probable que continúen habitando secretamente los íntimos álbumes familiares. Todos estos recorridos fascinantes esperan por estudios más detallados que permitan, por un lado, descifrar el consumo que de estas imágenes se hacía y, así, continuar la reconstitución de la lectura que se generaba en la época de aquellas individualidades anónimas, indagar con mayor profundidad las ideas y sensaciones que provocaban en la efervescente construcción de las identidades en la reciente república del Perú.

Asimismo, despiertan nuestro interés las no menos intrigantes relaciones que se tejían entre los personajes implicados. La proximidad física entre las amas y los lactantes, que es bastante palpable en estas fotografías, no dejaba de preocupar a las madres:

Una de las cosas que empezaron á chocarme en *María* fue el oír que no solo tuteaba á Clarisa, y esta la llamaba mi mamá, sino que también dormía con ella, comía, y jugaba, con preferencia á sus hermanitas y aun á su misma madre. Yo bien sé que lo mismo sucede con casi todas las amas de leche; pero no por eso dexará de ser verdad, que esto influye mucha bajeza en el modo de pensar de las criaturitas, y engrie aun mucho más á las nodrizas. En efecto *María* es la que manda en la casa [...]. (Filómates, 1964 [27 de enero de 1791], p. 60)

A pesar de que el temor señalado está fundado, por lo regular, en detalles relacionados con riesgos para la salud o la moral de los infantes, un aspecto interesante por desarrollar son las eventuales transmisiones culturales que se realizaron entre estas mujeres subalternas y los pequeños de familias privilegiadas. Se sabe, a partir de la investigación de Christianne Silva (2011), que esto sucedió de forma marcada en Salvador de Bahía, Brasil, donde existen fotos que demuestran de qué modo la identidad cultural africana sobrevive a través de la vestimenta y accesorios que las amas llevan en dichas imágenes, pero igualmente en prácticas ancestrales como, por ejemplo, la manera de cargar al bebé sujeto a la espalda mediante un manto. Una costumbre que es propia también de las poblaciones andinas y que además encontramos en la fotografía de Ratahiny acompañando a la familia Maroger en Madagascar, donde el nombre que llevan estas mujeres es *nenené*. Tisseau, quien parte del estudio de esa foto para analizar lo que ella llama una «metáfora del parentesco» o «familiar», que se manifiesta en expresiones de intimidad o proximidad que caracterizan a la nodriza «como miembro de la familia», pero que no son más que mecanismos para «eufemizar las relaciones de explotación» (Tisseau, 2019, pp. 155-165).

5. Ciudadanas invisibilizadas

Hemos visto que las amas son sumergidas en el anonimato. No se considera necesario nombrarlas, casi como si fueran parte de la escenografía del estudio prevalecen por la belleza o el carisma que los ojos que quieran ver puedan percibir. Sin embargo, el control que se ejerce sobre sus identidades puede llegar a límites que, en la actualidad, causan sorpresa. Placas como *Cocle, Melanie y ama* o *Bolognesi, Enrique y ama*, ambas de 1884, dejan ver o, mejor dicho, no dejan ver a estas mujeres. No podemos asegurar que se trate siquiera de afrodescendientes, puesto que sus rostros están completamente cubiertos; y, en el segundo caso, la mujer posa ocultándose detrás del niño. Estas *tapadas* absolutas se diferencian del sugerente personaje femenino representativo de la capital peruana que ha fascinado a tantos y sobre el que tanto se ha escrito. La tapada limeña muestra al menos un ojo, y su ocultamiento es una elección asumida a plenitud y, como también ha descrito bastante la literatura, podía convertirse en una ventaja, un vehículo de poder que podía hacer tambalear las estructuras patriarcales. Por el contrario, las amas veladas no solo han perdido el nombre, sino que se ha pretendido borrarlas, sin éxito total, desde luego, puesto que los cuerpos subsisten. Otro es el caso de las fotografías del ecuatoriano José Domingo Laso, en las que la problemática presencia de indígenas es solucionada borrando o suplantándola, de manera directa, en la placa de vidrio (Laso Chenut, 2016).



FIGURA 1. Cocola Melanie y ama (1884). Estudio Courret.

Fuente: Colección Courret, Biblioteca Nacional del Perú.



Figura 2: Bolognesi, Enrique y ama (1884). Estudio Courret.

Fuente: Colección Courret, Biblioteca Nacional del Perú.

Es inevitable pensar en un lienzo de Frida Kahlo que dialoga con estas imágenes. En *Mi nana y yo*, óleo sobre metal de 1937, otra de las tantas pinturas autorreferenciales de la mexicana, podemos verla a ella en brazos de su nana, que la amamanta; la nodriza es representada con una máscara indígena en reemplazo del rostro. Mientras aquí se opera una idealización; en el caso de las fotografías, la despersonalización puede leerse como anulación. En el lado opuesto se encuentran Genara Salazar (1886), Fortunata Barquero (1893) y Luzmila Cécár (s. f.), damas afroperuanas fotografiadas en el mismo estudio portando delicados vestidos, botines y abanicos, indicadores de pertenencia a una clase social privilegiada, condición que les permite acceder a un nombre y apellido.

Intentar comprender la evolución del consumo que se ha hecho y se hace hoy en día de estas imágenes puede parecer imposible, resultar complicado, pero para nada será en vano. Es imprescindible preguntarnos si continuamos observando, nombrando y difundiendo este tipo de representaciones gráficas de maneras semejantes a las que emplearon nuestros antepasados; es decir, en qué medida reproducimos con nuestra mirada los estereotipos, alimentamos la caricatura y ejercemos poder a través de ellas.

Hacia mediados del 2020, en un foro sobre patrimonio fotográfico antiguo en alguna red social, un par de publicaciones generaron cierta discusión, llamando la atención. La primera de ellas presentaba una imagen de una «ama seca» acompañada de tres niños. Aunque la imagen no era datada, correspondía a inicios del siglo xx, según nos sugería la vestimenta de los personajes. Lo que generó cierta discusión fue el titular que la acompañaba: «Linda foto de niños con su ama de color», un epíteto que todavía persiste en el lenguaje popular y que racializa al sujeto, al mismo tiempo que el inevitable posesivo que lo acompaña (su) marca una pertenencia. Al revisar anteriores publicaciones en el mismo grupo, se podía descubrir una foto semejante publicada algunos meses antes titulada «Linda foto de una niña a caballo con su madre». En esta ocasión, los comentarios se multiplicaron, pues detrás de la pequeña, sosteniéndola, se encontraba una mujer afrodescendiente que simplemente fue obviada. Esto nos hizo comprender que la presencia de estas mujeres negras continúa siendo problemática hasta el día de hoy. Aun cuando la mayoría de comentarios criticaron la negación de la presencia, algunos no veían ningún problema. Sin embargo, un comentario tajante resaltaba que «Omitir es discriminar».

6. Hay, hermanos y hermanas...

Este comentario entra en sintonía con una frase de Anne Higonnet, que puede leerse en el catálogo de la exposición organizada por el Museo d'Orsay en el 2019: *Le modèle noir de Géricault à Matisse*. En el catálogo, Higonnet nos dice que «Nombrar o dejar de hacerlo es un acto de poder»⁵. Esta es, precisamente, la apuesta ejemplar de la exposición, además de presentar una extensa selección de obras pictóricas que dan cuenta de un largo espectro de representaciones de hombres y mujeres negras en la pintura occidental; el interés mayor, en nuestra opinión, radica en el esfuerzo por identificar a las personas que inspiraron dichas obras, recordar por ejemplo a Laure, la modelo negra de Manet, immortalizada en su *Olympia* (1863), que las investigaciones de Denise Murrell ponen en valor.

Este es un camino que podemos ensayar con las imágenes fotográficas analizadas en este artículo, las cuales han permitido introducirnos a una dura realidad decimonónica que permanece en las sombras, pero que tal vez actúa desde ella modelando ideas y comportamientos, que es urgente revisar. Las celebraciones por el bicentenario de la independencia peruana resulta ser un momento crucial para hacer un balance sobre ciudadanía y nación. Es preciso dedicar especial esfuerzo y pasión para develar las biografías y obras de estas mujeres e insertarlas en el discurso nacional.

En junio del 2021 se dio a conocer la reconstrucción facial del «Individuo # 29», realizada a partir de su osamenta descubierta en la hacienda La Quebrada de Cañete, al sur de Lima⁶. Ha sido llamado «Josef», de manera más familiar. Este sujeto esclavizado vivió alrededor de 30 y 34 años, entre los siglos XVIII y XIX, y nos está permitiendo conocer mucho sobre su modo de vida. Sus huesos hablan y, en cierta manera, también estas fotografías están esperando que las escuchemos.

5 «Nommer ou ne pas nommer est un acte de pouvoir».

6 El 25 de junio del 2021, el Museo Afroperuano San Luis de Cañete presentó al público el rostro digital de Josef.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

FILÓMATES, Eustaquio (1964 [27 de enero de 1791]). «Amas de leche: segunda carta de Filómates sobre la educación». *Mercurio Peruano*, (tomo I, pp. 59-62). Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

Bibliografía

ARMENGAUD, André (1964). «Histoire rurale et démographie: les nourrices du Morvan au XIX^e siècle». En André Armengaud y Marcel Reinhard (eds.), *Études et chronique de démographie historique* (pp. 131-139). París: Société de Démographie Historique.

ARONA, Juan de (1883). *Diccionario de peruanismos: ensayo filológico*. Lima: Librería Francesa Científica, J. Galland y Lima.

DAUDET, Ernest (1884). *La nourrice: monologue*. París: Paul Ollendorff Éditeur.

DESURVIRE, Emmanuel (ed.) (2015). *Marie Maître, née Leroy de Saint-Arnaud: au Pérou (1872-1878)*. París: E. Desurvire.

EDWARDS, Elizabeth (1990). «Photographic "Types": The Pursuit of Method». *Visual Anthropology*, 3(2-3), 235-258.

FREUND, Gisèle (2011 [1936]). *La photographie en France au XIX^e siècle*. París: Christian Bourgois.

LAJUDIE, Martine de (2018). *«Le Pérou n'est pas le Pérou»: expérience d'un Cévenol, 1851-1877. E. Maury de Lapeyrouse, correspondance*. París: L'Harmattan.

LASO CHENUT, François (2016). *La huella invertida: antropologías del tiempo, la mirada y la memoria. La fotografía de José Domingo Laso, 1870-1927*. Montevideo: CDF Ediciones.

MALTE-BRUN, Conrad (1863). *Géographie universelle* (tomo 6). París: Boulanger et Legrand.

MARTIN-FUGIER, Anne (1978). «La fin des nourrices». *Le Mouvement Social*, (105), 11-32.

MONTESINOS, Fernando (1882). *Memorias antiguas, historiales y políticas del Perú*. Madrid: Imprenta de M. Ginesta.

NAVARETE, María Cristina (2020). «Las nodrizas afrodescendientes en el Nuevo Reino de Granada siglo XVII: valor cultural y científico». *Historia y Espacio*, 16(54), 29-46.

ROSAS, Claudia (2005). «La visión ilustrada de las amas de leche negras y mulatas en el ámbito familiar (Lima, siglo XVIII)». En Scarlett O'Phelan y Carmen Salazar-Soler (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglos XVI-XIX* (pp. 211-343). Lima: Instituto Riva-Agüero / Instituto Francés de Estudios Andinos.

SILES-GONZÁLEZ, José et al. (2020). «Woman, Mother, Wet Nurse: Engine of Child Health Promotion in the Spanish Monarchy (1850-1910)». *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(23). Recuperado de <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7731338/>.

- SILVA, Christianne (2011). «Fotografías de amas de leche en Bahía: evidencia visual de los aportes africanos a la familia esclavista en Brasil». *Nómadas*, (35), 119-137.
- SMITH, Archibald (1839). *Peru as it is: A Residence in Lima, and Other Parts of the Peruvian Republic*. Londres: Richard Bentley.
- TARDIEU, Jean-Pierre (2014). «El esclavo como valor en las Américas españolas» *Iberoamericana*, 2(7), 59-71.
- TISSEAU, Violaine (2019). «À l'ombre des familles, les nénènes à Madagascar aux XIX^e et XX^e siècles». *Clio*, (49), 155-165.
- TRISTÁN, Flora (1838). *Pérégrinations d'une paria* (tomo 2). París: Arthus Bertrand, Libraire-Éditeur.
- VIGREUX, Marcel (1987). «L'industrie des nourrices morvandelles et des enfants assistés au XIX^e siècle». *Bulletin de l'Académie du Morvan*, (25), 3-27.

Belleza contra inteligencia: proyecto modernizador, cuerpos y feminismo en Lima durante la República Aristocrática

Claudia Hernández Núñez
Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo central analizar de qué manera se construyó un modelo estético femenino acorde con el proyecto modernizador nacional durante la República Aristocrática (1895-1919) y en qué medida este arquetipo fue cuestionado por las feministas peruanas de la primera ola. Se sostiene que las mujeres de la República Aristocrática fueron educadas constantemente en un correcto control corporal a través de relatos románticos y anuncios de publicidad, ambos frecuentes en las publicaciones destinadas a las élites femeninas del periodo. Así, mediante conductas y objetos apropiados en los espacios de sociabilidad se materializó el control corporal. Sin embargo, este modelo fue discutido por las feministas de la época, quienes, aunque no lo rechazaron del todo, privilegiaron la inteligencia frente a la belleza. Por un lado, reivindicaban la educación y, por otro lado, criticaban la excesiva preocupación por la apariencia y su relación con el amor romántico. La investigación se ha centrado en las mujeres de la aristocracia y clase media por ser las consumidoras y lectoras de las revistas de la época e integrantes de los grupos feministas. El artículo se centra en Lima, pues es uno de los principales centros de desenvolvimiento de la aristocracia peruana y de las feministas de la primera ola.

Palabras clave: feminismo, cuerpo, estética, modernización, República Aristocrática.

Introducción

Gran parte de la derrota en la guerra del Pacífico (1879-1883) se tradujo en términos corporales, ya que se consideraba que los hombres habían perdido por ser débiles, raquíticos y enclenques, así como por su ociosidad e irresponsabilidad. De esta manera, se colocaba el desarrollo de la fortaleza del cuerpo como una necesidad para el progreso nacional (Espinoza, 2013). Tanto la vida pública como la vida privada habían sido alteradas: la ilegitimidad de los nacimientos había aumentado, hubo un descenso en la nupcialidad, exacerbándose las relaciones extramatrimoniales, al igual que la prostitución. El cuerpo femenino se insertó en el debate público, debía dirigirse hacia los ideales del proyecto modernizador y dejar su desenfreno pasado.

El presente artículo es un avance de investigación de nuestra tesis de licenciatura y tiene como objetivo central analizar de qué manera se construyó un modelo estético femenino acorde con el proyecto modernizador nacional durante la República Aristocrática (1895-1919). También se examina si este arquetipo femenino fue cuestionado por las feministas peruanas de la primera ola. Se plantea que el ideal sobre el cuerpo femenino fue difundido, principalmente, mediante relatos románticos y anuncios de publicidad, ambos constantes en las publicaciones destinadas a las élites femeninas del periodo. A través de estas publicaciones se educó a las mujeres sobre cómo se debía comportar adecuadamente el cuerpo femenino. Su control corporal se evidenciaba a través de conductas y objetos apropiados en los espacios de sociabilidad.

Sin embargo, este modelo fue cuestionado por las feministas de la época, quienes, aunque no lo rechazaron del todo, privilegiaron la inteligencia frente a la belleza y refutaron la excesiva preocupación por el amor romántico y la apariencia. Se analizará a las mujeres de la aristocracia y clase media, ya que son las consumidoras y lectoras de estas revistas e integrantes de los grupos feministas. La investigación se centra en Lima por ser uno de los principales centros de desenvolvimiento de la aristocracia peruana y de las feministas peruanas de la primera ola.

1. Proyecto modernizador

Como se mencionó, la pérdida en la guerra trajo profundos interrogantes sobre la conducción del país, el papel de las élites y el carácter de los ciudadanos. En definitiva, la República Aristocrática (1895-1919) se trataba de un periodo de transición esencial para consolidar las bases de la nación peruana. A diferencia de mediados del siglo anterior, donde la aristocracia era sobre todo rentista y dependía en buena medida de la extracción del guano, ya a finales del siglo XIX la economía peruana se globaliza y diversifica, teniendo como epicentro Lima. La heterogénea élite limeña —una élite rentista, una élite capitalista diversificada y una élite intelectual— estaba vinculada a través de un proyecto modernizador nacional que consistía justamente en un cambio material y subjetivo: el desarrollo de una educación moral, técnica y científica, el progreso económico, el desarrollo de la infraestructura y el cuidado de la salud pública (Espinoza, 2013, p. 18). Se buscó formular nuevos arquetipos de ciudadanos modernos que contribuyeran al progreso nacional; se trataba de modernizar al país sin renunciar a sus privilegios aristocráticos.

Este proyecto fue diferenciado, construyéndose un control del cuerpo específico para cada sexo. Mediante el control corporal se intentó construir ciudadanos disciplinados, autocontrolados, higiénicos y productivos; de esta manera, se apeló a lo civilizado para justificar el control corporal. Se debe tener en cuenta que el control del cuerpo no solo se refiere al castigo físico, también supone el control de los cuerpos cotidianos por medio de la persuasión y la prescripción. Como señala Roy Porter (1993), el control del cuerpo puede ser percibido en la domesticación a través de objetos y en la limpieza corporal en el hogar, el ejército, la cárcel, la escuela o la fábrica. Esta domesticación corporal es aprendida y sostenida por los medios de comunicación, la educación y la disciplina. De este modo, el control sobre el cuerpo supone un carácter autopunitivo que lleva al hombre o a la mujer a cumplir con el autocontrol de los propios comportamientos.

En el caso de la élite, a pesar de que se tenía el control económico del país tanto en el agro, en la exportación como en la banca, la clase no estaba únicamente determinada por los ingresos económicos. La pertenencia a la clase también estaba definida por el apellido, los lazos de parentesco y cierto estilo de vida, que se tenía que reafirmar de manera constante. Se trataba de una sociedad de apariencias, como plantea David Parker (1995). Lo popular se asoció con el atraso, con la falta de modernidad y la falta de decencia. Por tanto, la seducción de lo moderno estaba presente tanto en la élite como en las capas medias. Este último sector trataba de imitar las costumbres de la élite para distanciarse de las clases populares; la clase media se hallaba en plena expansión. En este sentido, es ilustrativo un artículo de la revista *Lulú*, que sostiene lo siguiente:

En nuestro caso concreto, vemos que existe en Lima una clase que no por su posición social más elevada ni mucho menos por su instrucción superior, se ha arrojado la atribución de juzgar los méritos de los demás, ya desde las columnas de los diarios, ya desde la cátedra universitaria. Y dolorosamente le pesará á quien no haya obtenido las simpatías de esa casta, á quien no la haya adulado y acatado. Esa casta dicta leyes desde el Parlamento, dirige la opinión pública tesoronamente enseña desde la cátedra, impone modas desde los salones, hace y quita gabinetes [...]. (Anónimo, 25 de diciembre de 1915, p. 8)

En este artículo se critica la composición y autoridad de la élite, a la vez que se deja en claro que la sociedad se debía conducir y desenvolver según los estándares establecidos por dicho grupo. Resulta ilustrativo de la normativa corporal que se visualizaba en los espacios de entretenimiento como los salones y, asimismo, resulta todavía más significativo que esta crítica política y social se encuentre en una revista femenina, normalmente destinada a temas considerados más ligeros como la moda, los eventos, la literatura, etc. La inserción de la mujer en el debate público no solo fue exclusiva de revistas femeninas, pues revistas como *Variedades* o *Alma Latina*, dirigidas mayormente a un público masculino, también dedicaron secciones especiales para las lectoras y publicidad dirigida al público femenino.

2. Objetos de deseo y sociabilidad del cuerpo

En el control del cuerpo hay una necesidad de distanciamiento social. Las mujeres tenían que codificar su cuerpo a través del consumo de ciertos objetos y gestos para acercarse al ideal de decencia y modernidad y diferenciarse de los sectores populares. Desplegar este consumo adecuado tendría consecuencias

tangibles para las mujeres. En primer lugar, se sostiene que descuidar su apariencia y vida social era correr el riesgo de quedarse sin esposo. No obstante, la idea no era casarse por casarse; las mujeres que de manera adecuada se acercaban al ideal de belleza y podían invertir en los objetos de consumo apropiados tendrían mayores posibilidades de contraer un matrimonio con alguien de su misma clase —la aristocracia— o podían ascender socialmente a través de matrimonios ventajosos. De hecho, una mujer bella resultaba mejor recibida en la esfera pública.

En un relato amoroso de la revista *Lulú* se cuenta la historia de un joven que se enamora de una joven solo con mirarla, pero el muchacho pronto se desencanta cuando logra declararle su amor. Se narra que

Era una desconocida. Yo la había visto en la calle, con sus grandes ojos de mar, i sus cabellos rubios, tostados, como una mies prometedora. Habíame acostumbrado al regalo de sus sonrisas [...]. ¿Para qué la dije que vivía enamorado de sus encantos? [...]. Ni una nota vibró en la escueta calleja, pero en mi corazón, hasta hoy, guardo el vacío de esa añoranza. (Delboy, 9 de marzo de 1916, p. 12)

De esta forma, a través de la belleza, la mujer es idealizada y buscada para formar un vínculo amoroso, incluso sin entablar una conversación con ella. También es común encontrar en estos relatos que la mujer atractiva es la que posee el poder en la relación de cortejo; es la que puede rechazar y escoger al pretendiente adecuado para un futuro matrimonio. Inclusive dentro de los aliados feministas, como Francisco Mostajo (1910), se comenta que «ese ser que tiene en su belleza su bendición i maldición» (p. ix); la belleza se presenta como un capital importante para las mujeres. Así, se demostraba que, tanto desde el discurso oficial como desde el grupo feminista, el cuerpo y la belleza son armas de poder.

Del mismo modo, las características resaltadas en la historia, como el cabello rubio o los ojos azules, no son casuales; el proyecto modernizador prescribió un ideal de estética corporal, la belleza de la mujer limeña aristocrática será el modelo a seguir, negando la belleza indígena o popular. De esta manera, como menciona un poema: «Su belleza, su gracia, su linaje, inspiraron mi verso y mi deseo de ser su caballero [...]» (Chirif, 9 de marzo de 1916, p. 22), un cuerpo atractivo que se desenvuelve correctamente se asocia al grupo aristocrático. Este cuerpo femenino moderno nacional se construye a semejanza de los rasgos europeos, exaltándose una estética blanca. Como ha explicado Hunter, estos ideales de belleza provienen de los vestigios del proceso de colonización bastante arraigados, en donde los cuerpos europeos fueron mostrados como superiores, obteniendo privilegios (Hunter, 2007). Por tanto, durante la República Aristocrática se pone en evidencia la necesidad de blanquear la piel a través de publicidad de cremas, jabones y tónicos en revistas como *Variedades*, en la cual se narra que la gente solía ingerir alcanfor para blanquearse el cutis, a pesar de que generaba problemas de adicción (Anónimo, 11 de abril de 1908).

En este sentido, la publicidad ayudó a normar el cuerpo femenino, ya que presentó una imagen de cuerpos decentes y modernos como aspiracionales. De esta forma, la publicidad proscribió la manera de obtener estos cuerpos aspiracionales. Para lograr el ideal corporal femenino, las mujeres debían vestir acentuando ciertas partes de su cuerpo. Se publicitaron sobre todo los corsés, bajo lemas inspirados en referentes europeos como

¡El corsé es el todo! Es la elegancia, el tono, la desenvoltura, el chic, la belleza... la belleza así como la concibieron los grandes artistas clásicos: la armonía y la voluptuosidad de las líneas que solamente es dable obtener con perfección usando un buen corsé «gossard». (*Lulú*, 25 de diciembre de 1915, p. 10)

LA SAMARITAINE

No hay prenda que merezca más cuidado y atención de parte del bello sexo que

EL CORSE

El corsé es el todo! Es la elegancia, el tono, la desenvoltura, el chic, la belleza... la belleza así como la concibieron los grandes artistas clásicos: la armonía y la voluptuosidad de las líneas, que solamente es dable obtener con perfección usando un buen

CORSE "GOSSARD"

del cual somos los únicos agentes vendedores.

Además tenemos también un gran surtido de

CORPIÑOS "GOSSARD"

reformadores de bustos y levanta senos de cualidades incomparables, al precio fijo de Soles 2.50 y Soles 4 cada uno.

ARKVPERU

Nuestra sección de corsetería es la mejor surtida y la más completa que desearse pueda. Tenemos corsés para todos los bustos y todas las fortunas, desde tipos de Soles 2.50 hasta tipos de Soles 50 cada uno.

Tantos los más baratos como los más caros son de corte acabado y de acuerdo con la última moda.

Casa Oddone Razzeto y Cia.
MERCADERES. 416

FIGURA 1. «La Samaritaine», publicidad sobre el corsé en la revista *Lulú* (25 de diciembre de 1915).

Los vestidos debían esculpir el cuerpo femenino, dando una mayor presencia al pecho y reduciendo las cinturas. El control del cuerpo femenino también se plasmó en su peso y su exhibición, por lo que se exaltó la delgadez, mientras que la gordura fue criticada como un exceso de comida y fue asociada a lo popular. Asimismo, es importante la idea de armonía, los gestos y el cuerpo de las mujeres debían denotar naturalidad, las maneras no debían ser fingidas ni se debía notar un cuerpo exigido. En una caricatura publicada en la revista *Variedades* se mostraba el poder de las cremas y del maquillaje para convertir a una anciana en una bella joven, aconsejando que el hombre no tendría que conocer estos secretos; la belleza debía aparentar naturalidad. Además, en la caricatura se pueden observar varios frascos de crema y una brocha de pintor; así se ironizaba también sobre las mujeres mayores que querían acercarse a este ideal de belleza asociado a la juventud.



FIGURA 2. «No analices», caricatura sobre el maquillaje en la revista *Variedades* (2 de mayo de 1908).

Otra parte del cuerpo que recibió atención fueron los dientes, también desde una perspectiva higienista, tanto en los relatos que enfatizaban las sonrisas como en las acciones de las autoridades; por ejemplo, Luis Miroquesada inaugura una clínica dental escolar gratuita para niñas (*Variedades*, 16 de setiembre de 1916). De tal manera, aunque la élite tenía monopolizado el ideal de belleza, se buscaba acercar igualmente a los sectores populares a este modelo. La belleza del cuerpo debía ser total, no solo en el plano visual, sino además en el olfativo, siguiendo los preceptos higienistas de la época. En el relato antes citado sobre un joven que se enamora de una desconocida, se pone énfasis en el «perfume intrigante de la bella desconocida. I fue esa vez que besé la flor de sus labios, en una obsesión de aroma que se hubiera vuelto espasmo» (Delboy, 9 de marzo de 1916, p. 12); de este modo, el buen olor no solo se asocia con la limpieza corporal, sino que el olor adquiere un estatus económico, de lujo.

Por otro lado, la elegancia se asoció a lo cosmopolita, los objetos eran promocionados por su calidad, como provenientes de las más importantes capitales europeas; se convertirán en la representación de la modernidad de las élites. El modelo europeo al que aspiraban las élites se materializaba en el consumo. Las casas importadoras se multiplicaron, las últimas tendencias en moda las dictaba París, los relojes ingleses eran promocionados por la prensa y otros medios. Poder comprar estos objetos demostraba un capital económico como un capital cultural (Bourdieu, 1998, p. 66). El cuerpo será visto como un consumidor que necesita satisfacer sus necesidades y cuyos deseos se deben estimular.

En esta relación entre el Perú y las principales capitales del mundo, las mujeres tienen por lo demás un papel importante, no solo como consumidoras. En los eventos diplomáticos se visualiza la necesidad de contar con mujeres con adecuado comportamiento; en las notas periodísticas se alaba la gracia, el decoro y la belleza de estas mujeres, resaltando que son capaces de llamar la atención de las autoridades de otros países como embajadores o marinos (*Variedades*, 7 de marzo de 1908). En general, las mujeres desplegaron sus vestimentas cosmopolitas y su belleza en los espacios de sociabilidad; era una demostración del poder económico y cultural de sus padres y esposos, así como de su país.

No obstante, el consumo femenino no debe ser desenfrenado, solo un medio para un fin mayor: el matrimonio. Por tanto, las mujeres coquetas que tienen como prioridad el cuidado de su cuerpo y un afán consumista son duramente criticadas; en los relatos de las revistas suelen tener un mal final. Por ejemplo, en un relato de la revista *Variedades*, Gilberta era pretendida por su primo Juan, pero ella continuamente declina sus proposiciones, afianzada en su juventud e independencia. Gilberta afirma lo siguiente:

[...] lo que me agrada sobre todo es mi independencia, hacer mi voluntad, salir cuando quiera, visitar a mi gusto los almacenes, los museos, las exposiciones. Me agrada la vida por sí mismo, por todos los pequeños placeres que ella procura; nada me falta ¿Soy coqueta? Si, ¡Coqueta para mí, no para los demás!... Me agrada el estar bien vestida, y me río de lo que el vecino pueda pensar de mi toilette... ¡Dirigir una casa, ser esclava, cocinar, remendar, y tener una turba de criatura que sonar!... ¡Ah! ¡No! (Villero, 29 de febrero de 1908, p. 14)

Según la narración, Gilberta se regocijó con el sufrimiento de Juan por su rechazo. Sin embargo, con el paso del tiempo, Juan se vuelve exitoso y «elegante», rechazando a Gilberta, quien ya mayor y soltera esperaba poder casarse con él. Al ser desairada, llora a mares con su madre, arrepintiéndose.

Este relato con afán moralizador es una advertencia para las mujeres solteras, quienes podían pasar al estado peyorativo de «solterona» si desarrollaban un carácter independiente y soberbio con respecto a su belleza, centrando exclusivamente su interés en lo estético. Por el contrario, deberían buscar la perfección física como moral. Las coquetas ponían en juego su castidad; el cuerpo femenino se debe situar entre el resguardo de su sexualidad y entre ser agradable para el deseo masculino. Resultan constantes las historias sobre flirteos que enseñaban cómo las muchachas debían evitar el contacto físico con sus enamorados, pero al mismo tiempo las alientan a lucir bellas y conducirse correctamente para llamar su atención. Por tanto, controlando al cuerpo se controlan las subjetividades de las personas, ya que en el cuerpo se proyectará el «yo» materializado. El cuerpo no es estático, está en una *performance* constante; a través de los gestos se revela la interioridad de los individuos, definiendo las identidades sociales. Entonces, el control del cuerpo también es un control emocional.

2. Estética feminista

Como sostiene Judith Butler (2002), el cuerpo no solo es un espacio de dominación, no son contenedores pasivos; los cuerpos son espacios para la contestación. Así, los cuerpos son igualmente espacios para el empoderamiento individual o colectivo. En este sentido, durante la República Aristocrática el cuerpo fue un espacio de disputa atravesado por distintos discursos, dentro de ellos, el discurso feminista. Las feministas construirán un ideal de comportamiento diferenciado del ideal modernizador, pero no excluyente. El feminismo peruano de la primera ola presenta un desafío intrínseco debido a su heterogeneidad; no obstante, es posible encontrar puntos en común. Su militancia nació de sus propias experiencias, el feminismo que se desarrolló fue fundamentalmente de las clases media y alta; fue un feminismo conservador que privilegió demandas asociadas a su condición antes que reclamos de otras experiencias femeninas nacionales.

La educación de las feministas fue considerablemente mayor que la de sus pares. Tanto Dora Mayer como María Jesús Alvarado tuvieron una educación esmerada, sobre todo por sus madres. Por otro lado, la fama y el reconocimiento de los padres de Angélica Palma y Zoila Aurora Cáceres influyeron en su educación. Esta educación privilegiada les permitió adquirir un carácter cosmopolita, recibir una educación superior avanzada, manejar múltiples idiomas y formar vínculos con otras feministas. Su avanzada formación condujo, en buena medida, a que sean autodidactas, aprendiendo más allá de las expectativas femeninas educacionales.

Trabajaron como educadoras o de escritoras, profesiones liberales que solo constituían el 9.5 % de la población económicamente activa femenina (Mannarelli, 1999). Desde esa posición, estas mujeres se presentaron al debate público exponiendo sus exigencias y se insertaron en la discusión social. Una de sus principales reivindicaciones fue el mejoramiento de la educación femenina y una mayor participación a través del voto. Sin embargo, no se quedaron solo en estos ámbitos, sino que vieron la importancia del cuerpo para la constitución femenina, reconocieron el potencial de lo estético; tuvieron en cuenta la perfección estética femenina requerida desde los grupos de poder, el control de los comportamientos, sobre todo ligados a la sexualidad. No obstante, también reivindicaron comportamientos ligados a los ideales modernizadores, como los discursos higienistas.

María Emma Mannarelli (1999) afirma que el discurso biologista unió a mujeres de vanguardia y a médicos que consideraron que el país requería de mujeres sanas y trabajadoras, así como de niños y niñas fuertes. La necesidad de civilizar al cuerpo fue compartida tanto por las feministas como por las élites; de esta manera, los ciudadanos se acercaban a la modernidad. Pero hay una crítica hacia el consumo y la preocupación excesiva por la belleza por parte de las jóvenes que esperan su vida en el matrimonio. Al respecto, es interesante analizar la obra *Zarela*, escrita por Leonor Espinoza de Menéndez (1910), considerada la primera novela feminista del Perú. En ella se entretajan distintas vidas femeninas, mostrando la difícil situación de la mujer durante la República Aristocrática; en el prólogo de la obra se comenta que

Grande es aun el número de los cacúmenes azás convencidos de que la mujer predestinada está, por los siglos de los siglos, a la prosaica ocupación de zurcir i al rol de preciosa gatita de la adámica sensualidad. [...] Centuplicada debe ser su heroicidad para sustraerse al frivolidismo, adorno fútil de las sociedades de moral convencional. (p. I)

De este modo, se critica que la sociedad peruana establezca como única función femenina la preocupación por su belleza para el matrimonio. Asimismo, se sostiene que las mujeres en esta lógica son sujetos superficiales ya que, por otro lado, se elogia la capacidad de las mujeres que pueden cuestionar esta imposición normativa, donde se encontrarían las feministas, pese a que se plantee que son una minoría.

En general, la alabanza a la inteligencia es constante en toda la novela, sobre todo cuando se trata de los personajes feministas que abogan por alcanzar mayor educación, por ejemplo, ingresando a la universidad. Aunque se tiene que recalcar constantemente que las mujeres universitarias, como la protagonista Zarela, se comportan decorosa y honradamente en el ambiente universitario lleno de hombres; es decir, resguardan su sexualidad. Además, hay una crítica a las mujeres sin tantos recursos, quienes a través del

consumo intentan atraer pretendientes; esto se ve reflejado en el caso de Hermengarda, quien ya mayor intenta detener el paso del tiempo con cremas, y gasta todo lo que tiene en las mejores fiestas para atraer pretendientes. Lastimosamente, solo consigue burlas y engaños por parte de los hombres.

Por otro lado, en su novela *La rosa muerta*, Zoila Aurora Cáceres (1914) enfatiza la belleza de su protagonista, Laura, describiendo sus facciones como «Su blanco rostro, de tonalidad marmórea, tenía una azulada palidez [...]. Sus facciones de clásica belleza [...], tenía las formas intachables de una venus [...], su existencia entera la consagraba a mantener el prestigio de estar de moda» (pp. 15-22), mientras que alaba los elegantes abrigos y cosmopolitas vestidos que llevaba. Laura se inscribe en el ideal estético aristocrático, sin embargo, lejos de buscar un matrimonio, se demuestra un carácter independiente que tiene como placer lo estético, tanto en la admiración de piezas de arte como en el cuidado del cuerpo.

Por último, los cuerpos de las feministas igualmente fueron objeto de crítica, pues se masculinizaron. Es interesante la construcción de una imagen de «marimacho» cuando la revista *Variedades* (14 de marzo de 1908) cubre las protestas feministas en Inglaterra. No solo muestra interés por el movimiento feminista internacional, sino que critica los cuerpos femeninos por alejarse del ideal femenino; los cuerpos feministas constituyeron cuerpos subversivos y desenfrenados, capaces de intervenir en el espacio público y actuar en protesta. Esta masculinización de las corporalidades feministas se inscribe dentro del discurso de la «fealdad feminista».



Consecuencias de la “marimachada”

FIGURA 3. «Consecuencias de la “marimachada”», protesta feminista en Inglaterra.

Fuente: *Variedades* (14 de marzo de 1908).

De igual manera, en un doble discurso presentan a las feministas excesivamente preocupadas por su apariencia. En la revista *Alma Latina* (15 de mayo de 1915) se plantea que se desató una huelga feminista por poner cortinas al *express* San Joseph, ya que esto asemejaba a las estudiantes tapadas. Las tapadas eran símbolos del atraso colonial y de una moda ya desfasada. Es común encontrar en las revistas de la época retratos de jóvenes aristócratas feministas muy educadas y sagaces que defienden su independencia, pero que pronto dejan de lado estos intereses por el placer de la estética y un buen matrimonio.

4. Conclusiones

Durante la República Aristocrática, el cuerpo femenino tuvo un lugar especial en el debate público. La élite trató de desarrollar cuerpos distintivos que estuvieran a la par de los europeos; las principales capitales de Europa dictaban las pautas económicas, políticas y culturales. A través de un consumo

suntuario, enmarcado en la diversificación económica del periodo, se prescribió un ideal estético femenino aristocrático. En tanto se controló el cuerpo, también se hizo lo propio con las emociones y costumbres femeninas; a la vez que se podía excluir a las integrantes de grupos sociales que no presentaban este consumo suntuoso o cuerpo ideal. Si bien las feministas no rechazaron el vínculo matrimonial ni el recato sexual y presentaron a sus protagonistas dentro del ideal de belleza femenina, ellas sí privilegiaron el desarrollo de la inteligencia ligado a sus reivindicaciones educativas, además que criticaron la excesiva preocupación por el consumo y la belleza asociados al matrimonio, como la única posibilidad que se les permitía a las mujeres.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Alma Latina: Revista Quincenal Ilustrada, 1915-1916.

Lulú: Revista Semanal Ilustrada para el Mundo Femenino, 1915-1916.

Variedades: Revista Semanal Ilustrada, 1908-1919.

ANÓNIMO (11 de abril de 1908). «Gente que come alcanfor». *Variedades: Revista Semanal Ilustrada*, p. 221.

ANÓNIMO (2 de mayo de 1908). «No analices». *Variedades: Revista Semanal Ilustrada*, p. 304.

ANÓNIMO (25 de diciembre de 1915). «El tinglado político: la renovación». *Lulú: Revista Semanal Ilustrada para el Mundo Femenino*, N.º 22, pp. 8-9.

CÁCERES, Zoila Aurora (1914). *La rosa muerta*. Argentina: Stockcero.

CHIRIF, José Carlos (9 de marzo de 1916). «Ensueño». *Lulú: Revista Semanal Ilustrada para el Mundo Femenino*, N.º 33, p. 22.

DELBOY, Emilio (9 de marzo de 1916). «Desencanto». *Lulú: Revista Semanal Ilustrada para el Mundo Femenino*, N.º 33, p. 12.

ESPINOZA DE MENÉNDEZ, Leonor (1910). *Zarela: novela feminista*. Arequipa: Tipografía Franklin.

VILLEROY, Auguste (29 de febrero de 1908). «Gilberta». *Variedades: Revista Semanal Ilustrada*, p. 14.

Bibliografía

Águila, Alicia (2003). *Los velos y las pieles: cuerpo, género y reordenamiento social en el Perú republicano (Lima, 1822-1872)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

BOURDIEU, Pierre (1998). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

BURGA, Manuel y Alberto FLORES GALINDO (1987). *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Lima: Ediciones Rikchay Perú.

BUTLER, Judith (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.

- CÁRDENAS, Mónica (2017). «El feminismo liberal en el Perú decimonónico: Manuel González Prada y la Generación de escritoras de 1870». *Amerika: Mémoires, Identités, Territoires*, (17). Recuperado de <https://journals.openedition.org/amerika/8302>.
- CHANÉY, Elsa (2011). *Significado de la obra de María Jesús Alvarado Rivera*. Lima: Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social.
- CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (2004). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- DENEGRI, Francesca (2004). *El abanico y la cigarrera: la primera generación de mujeres ilustradas en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- ELMORE, Peter (1993). *Los muros invisibles: Lima y la modernidad en la novela del siglo xx*. Lima: Mosca Azul Editores / El Caballo Rojo Ediciones.
- ESPINOZA, Juan Miguel (2013). *Estereotipos de género y proyecto modernizador en la República Aristocrática: el caso de la revista «Variedades» (Lima, 1908-1919)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- GOFFMAN, Erving (1981). *Actuaciones: la presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- GONZALES, Osmar (2005). *Los orígenes del populismo en el Perú: el gobierno de Guillermo E. Billinghurst (1912-1914)*. Lima: Mundo Nuevo.
- HUNTER, Margaret (2007). «The Persistent Problem of Colorism: Skin Tone, Status, and Inequality». *Sociology Compass*, 1(1), 237-254.
- MANNARELLI, María Emma (1999). *Limpas y modernas: género, higiene y cultura en la Lima del novecientos*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- MOSTAJO, Francisco (1910). «A modo de heraldo». En Leonor Espinoza de Menéndez, *Zarela: novela feminista* (pp. I-IX). Arequipa: Tipografía Franklin.
- OLIART, Patricia (1995). «Poniendo a cada quien en su lugar: estereotipos raciales y sexuales en la Lima del siglo XIX». En Aldo Panfichi y Felipe Portocarrero (eds.), *Mundos interiores: Lima 1850-1950* (pp. 261-288). Lima: Universidad del Pacífico.
- PARKER, David (1995). «Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional. En Aldo Panfichi y Felipe Portocarrero (eds.), *Mundos interiores: Lima 1850-1950* (pp. 161-185). Lima: Universidad del Pacífico.
- PORTER, Roy (1993). «Historia del cuerpo». En Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia* (pp. 255-286). Madrid: Alianza Editorial.
- ROSAS, Claudia (2007). *Educando al bello sexo: la imagen de la mujer en la prensa ilustrada peruana (1790-1795)*. Lima: s. p. i.
- TELLO, Piter (2019). *Mujeres intelectuales e instrucción pública femenina en Lima, 1900-1910*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima.
- VALLADARES, Odalis (2012). «La incursión de las mujeres a los estudios universitarios en el Perú: 1875-1908». *CIAN: Revista de Historia de las Universidades*, 15(1), 105-123.

VALDIVIA, María Inés (2019). «El feminismo maternalista en la obra de Zoila Aurora Cáceres (1877-1958)». En Claudia Rosas (ed.), *Género y mujeres en la historia del Perú: del hogar al espacio público* (pp. 419-440). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ZEGARRA, Margarita (2014). «María Jesús Alvarado y el rol de las mujeres en la construcción de la patria». *Revista Historia de las Mujeres*, 14(153), 1-19.

ZEGARRA, Margarita (2019). «Representaciones de lo indígena y la nación en Clorinda Matto, Dora Mayer y María Jesús Alvarado». En Claudia Rosas (ed.), *Género y mujeres en la historia del Perú: del hogar al espacio público* (pp. 369-394). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Relatos de una mujer transgresora: la moda *garçon*ne en la Lima de los años veinte

Daniella Terreros Roldan
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

La década de 1920 reflejó un devastador escenario de postguerra (1914-1919) y el inicio de la recuperación de la alegría de vivir al terminar la catástrofe; asimismo, dicho júbilo se armonizó con la revolución de un grupo de mujeres de sectores medio altos que recogieron para sí un nuevo canon de feminidad y propuesta de emancipación que dio como resultado el nacimiento de la denominada «mujer moderna». Tanto en Europa como en Latinoamérica, ellas se abrieron camino, recogiendo para sí una propuesta de diseño funcional, sencilla y práctica, afín a las necesidades de su tiempo: se daba inicio a la moda *garçon*ne. Esta fémina, criticada por su comportamiento y sus modas, será vista como una usurpadora de los privilegios masculinos, además de ser tildada de independiente, superficial, ligera y despreocupada por el ámbito doméstico y familiar. Asimismo, a través de diarios, revistas y fotografías de la época se pretende ilustrar un contexto, donde las mujeres dejaron entrever toda una «emoción transgresora» a partir de su lectura de la moda, como una forma de expresión social y un espacio de negociación de libertades culturales y roles sociales.

Palabras clave: moda *garçon*ne, prácticas de vestir, transgresión, feminidad masculinizada.

1. Una aproximación a la historia de la moda de inicios del siglo xx

Toda imagen posee un significado y función simbólica a través de un medio impreso. Dentro del escenario de la historia de la moda de los años veinte en Lima, las publicaciones periódicas y fotografías de la época ponen en la mira la difusión de un modelo ideal de «mujer moderna», así como una nueva construcción de feminidad: la masculinizada. A partir de una relación entre los estudios visuales y la historia del arte, el presente estudio pretende examinar, investigar y comprender la moda *garçon*ne en Lima, desde una metodología basada en el análisis iconográfico y la interpretación social de la imagen.

La década del veinte reflejó el devastador escenario de la Primera Guerra Mundial (1914-1918) y el inicio de recuperar la alegría de vivir. Dicho júbilo se armonizó con la actitud de un grupo de mujeres de sectores medios que adoptaron un nuevo canon de feminidad que incluía una emancipación, dando como resultado el nacimiento de la denominada «mujer moderna». Tanto en Europa como en América, ellas se abrieron camino, entre otras cosas con una moda funcional, sencilla y práctica, afín a las necesidades de su tiempo. Ahora, estas féminas, hasta entonces recluidas en el espacio doméstico y privado, se insertan con audacia y valentía en los espacios públicos, que entre otros aspectos les permitió disfrutar de las tiendas por departamento dedicadas a ofrecer variedades de productos encaminados a cubrir una amplia gama de sus necesidades: prendas de vestir, artículos de belleza, bisutería, calzado, mobiliario, menaje, decoración, entre otros.

Sin duda, la mujer moderna de la década del veinte, tildada de transgresora, pondrá en la mira todo un estilo libre e independiente. Dispuesta y audaz para practicar deporte, trabajar y tomar un accionar activo fuera del hogar, esta dama continúa con el legado de vivir la etapa moderna artística de la moda, iniciada en la segunda mitad del siglo XIX por el inglés Charles Frederick Worth (1825-1895)². «Respondiendo

1 En efecto, estas damas de vanguardia, pertenecientes a los sectores medios de la sociedad, eran las principales clientas y consumidoras de los grandes almacenes franceses de la época: Le Bon Marché, La Samaritaine, las Galeries Lafayette y los *department stores* ingleses como Harrod, Whiteleys y Selfridges (Riello, 2016).

2 Worth representa aquel modisto que se impone como un creador, cuya misión consiste en elaborar modelos inéditos, en lanzar con regularidad nuevas líneas de vestir que, idealmente, son reveladoras de un talento singular, reconocible, incomparable. El diseñador inglés marca el inicio de una fase moderna artística en la moda, introduciendo cambios incesantes de formas, de tejidos, de adornos, transformando la uniformidad de las imágenes hasta el punto de enfrentarse al gusto del público (Lipovetsky, 1990).

a las condiciones impuestas por los avances técnicos, el progreso industrial, las comunicaciones y la planificación urbana de la ciudad del nuevo siglo» (Benton, 2015, p. 9), los grandes modistos de este periodo jugarán un papel creador, concibiendo e inventando el atuendo en su totalidad³:

La vocación suprema del diseñador residirá en la creación incesante de prototipos originales; es decir, lo que pasará a primer plano será la línea del vestido, la idea original, no solo lo que concierne a los adornos y accesorios sino respecto al patrón mismo. (Lipovetsky, 1990, p. 88)

En ese sentido, para un diseñador, cualquier elemento visual que estimulase una idea de diseño podía resultar una fuente de inspiración. A propósito, la década del veinte exhibió un «estilo que se convirtió en el gran objeto del deseo y el gusto modernos, tan característicos de las sociedades occidentales y del capitalismo de las primeras décadas del siglo xx» (Benton, Fontán y Zozaya, 2015, p. 10): el *art déco*, influenciado por diferentes movimientos artísticos que van desde el cubismo hasta el futurismo, y que, en el campo de la moda, exhibe una prodigiosa época de riqueza de tejidos y texturas que marcarán un cambio en la representación del cuerpo femenino de la tercera década del siglo xx⁴.

Dentro de dicho estilo existió la presencia de un elemento que actuó como común denominador en los referentes gráficos: el cuerpo atlético, y con él aquel trazo que «personificaba la proyección y el uso de una nueva figura humana» (Vyhmeister, 2018, p. 24), que se hacía manifiesto a través de la silueta andrógina (figura 1). La moda femenina de los años veinte hace visible la ilustración de dicha morfología corporal, representada en dibujos de «mujeres delgadas, estilizadas y saludables; dejando relucir el “look” de la época» (Vyhmeister, 2018, p. 24). De hecho, las ilustraciones de la norteamericana Helen Dryden (1882-1972), del español Eduardo García Benito (1891-1981), de la polaca Tamara de Lempicka (1898-1980) o de los artistas peruanos Reynaldo Luza (1893-1978) y Julio Málaga Grenet (1886-1963) serán una prueba fidedigna de ello (figuras 2 y 3).

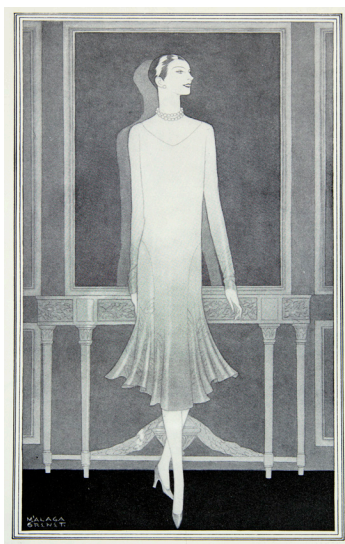


FIGURA 1. Ilustración de moda para la revista Harper's Bazaar, dejando exhibir la silueta andrógina. Julio Málaga Grenet (ca. 1925).

Fuente: Biblioteca Nacional del Perú.

3 Dentro del contexto de los años veinte, muchos modistos diseñadores de moda *art déco* presentaban gran admiración, además de estrechar vinculaciones amistosas con algunos artistas modernos. Por ejemplo, Paul Poiret era amigo del multifacético pintor francés Francis Picabia y del pintor fovista Maurice de Vlaminck. Por su parte, Coco Chanel estrechó amistad con Pierre Reverdy, poeta francés asociado al surrealismo, al cubismo y al creacionismo; así como con Max Jacob, Juan Gris y el artista cubista Pablo Picasso. Asimismo, para dicho periodo sobresalen otros diseñadores partidarios del estilo, tales como las francesas Jeanne Lanvin y Madeleine Vionnet (Lipovetsky, 1990).

4 Los postulados del pintor y escultor español Pablo Picasso constituyen un fiel reflejo de cómo el legado cubista influyó en el estilo *art déco* al elevar el estatus de un material ordinario sin valor al de material artístico. Picasso tomaba un producto hecho en serie para después convertirlo en algo único y valioso (Gompertz, 2016). Extrapolando ello al contexto indumentario de los años veinte, la presencia de una tela tan común y corriente como el jersey y la fabricación de la bisutería a base de falsas perlas, vidrio y piedras sintéticas, le darán un giro notable a la moda de la época.

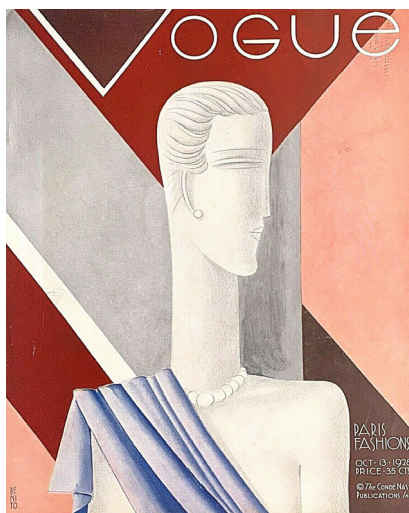


FIGURA 2. Portada de la revista Vogue. Eduardo García Benito (13 de octubre de 1928).



FIGURA 3. Ilustración de una «mujer moderna», por Reynaldo Luza.

Fuente: Reynaldo Luza (2015).

En referencia a lo expuesto, se aprecia cómo la historia de la moda femenina, en las primeras décadas del siglo xx, inicia una transformación que acabará siendo cada vez más evidente. Las mujeres, la imagen de su morfología corporal, los códigos de comportamiento y su sistema indumentario, reflejado en nuevas formas de vestir, dejan de ser los mismos después de la Primera Guerra Mundial. El corsé, aquel ejemplo perfecto de la disciplina corporal del siglo xix, desiste de ser la prenda que moldee el cuerpo femenino a fin de acercarlo a un canon ideal de belleza. Es así como se dejan atrás las incómodas estructuras compuestas por aros de metal, los falsos traseros y las múltiples capas de tela. Por tanto, las mujeres se verán invadidas por un cambio en su indumentaria, de pensamiento y ritmo de vida; en efecto, se abre un cambio de paradigma en el entendimiento del espacio, asumiendo diversas actividades fuera del espacio doméstico y responsabilidades de las que antes habían estado excluidas.

2. Mujer, moda y sociedad en la Patria Nueva de Leguía, 1919-1930

Para disfrute de las mujeres, a finales del siglo XIX e inicios del XX, Lima coexistía con la llegada de la alta costura y los grandes almacenes parisinos. Las limeñas protagonistas de este estudio conocieron una ciudad impregnada por el espíritu de la Patria Nueva (1919-1930), que celebró con júbilo las fiestas del Centenario de la Independencia en el Perú. A través de su mandatario, Augusto B. Leguía (1863-1932), la década del veinte en el país constituyó un periodo donde «la cuestión del progreso social de la mujer se irá acentuando como un tema de debate entre los intelectuales de la época» (Espinoza, 2019, p. 327) (figura 4). De hecho, según Fanni Muñoz (2000), desde



FIGURA 4. Presidente Augusto B. Leguía acompañado de una dama, fotografía.

Fuente: Colección Leguía, Repositorio Digital PUCP.

finales del siglo XIX hizo su aparición un grupo de damas vanguardistas de sectores altos y medios que, desde su posición y sensibilidad, contribuyeron a crear y ampliar «los espacios públicos, así como a la redefinición de la moral femenina basándola en el trabajo y dignificada por la educación» (p. 338). Sobresalen figuras como Teresa González de Fanning, María Jesús Alvarado, Lastenia Larriva de Llona, Elvira García y García, entre otras.

Por otro lado, la influencia de la retórica médica e higienista, iniciada en Inglaterra en la segunda mitad del siglo XIX, continuó en boga en la intelectualidad oligárquica de Lima (Tauzin-Castellanos, 2006); en donde un grupo de élite persistió con aquella idea de reparar, con más detenimiento, en la salud de la ciudad y sus habitantes. Al respecto, se continuó con la búsqueda de soluciones para contener las enfermedades, muchas de ellas producto del hacinamiento, de las pésimas condiciones de abastecimiento de agua y disposición de excretas, los malos hábitos de higiene, etc.; de hecho, las medidas tomadas para contrarrestar estos problemas ya habían sido adoptadas en Europa para luego ser difundidas en América (Salaverry, 2017). En efecto, esta serie de razones circunscritas a las prácticas sanitarias, arquitectónicas y urbanas estaban también reflejadas en el vestuario, la actividad deportiva y la cultura del tiempo libre⁵.

⁵ Dentro del contexto femenino de los años veinte, aquellas actividades dedicadas al ocio y tiempo libre eran entendidas «como rasgos de identidad que las configuraba como grupo» (mujeres empoderadas e independientes), otorgándoles soporte para su participación en el espacio público, como las tertulias o reuniones sociales, prácticas deportivas al aire libre, visitas a cafés, cines, teatros o conciertos sinfónicos (Abarca, 2010, p. 158).

Asociaciones inglesas, como Rational Dress Society⁶ (1881) y London International Health Exhibition⁷ (1884), o las ideas médicas de Amelia Bloomer (1818-1894), defensora estadounidense de los derechos de las mujeres, abogaron por una reforma indumentaria inspirada en las premisas de «salud» y «libertad de movimiento» (Riello, 2016). Estas ideas estaban reflejadas en la publicidad de los diarios y revistas de inicios del siglo xx, representadas en prácticas de vestir que dibujaban, poco a poco, a una mujer independiente, de silueta esbelta y portando una tipología diferente de prendas; sin duda, se daba paso a la invención de una nueva feminidad. No obstante, y aunque no era muy frecuente, algunos diarios del siglo xix publicaron interesantes estudios en referencia a la higiene femenina y su relación con la moda; al respecto, en un artículo publicado en mayo de 1887 se menciona lo siguiente:

[...], vamos á ocuparnos de un asunto no menos importante; de la higiene de los vestidos, de las modas, de los cosméticos [...], los vestidos deben ser más bien holgados que estrechos. Así lo exige la necesidad de la libre transpiración. [...], en nada contribuye más á deformar el cuerpo y aun á ocasionar graves desórdenes funcionales y hasta enfermedades, que el uso de vestidos muy estrechos. (Ríos, 21 de mayo de 1887, p. 11)

Si se presta atención a la cita expuesta y al anuncio publicitario de la Sal de Fruta Eno, puede observarse cómo el tener un cuerpo delgado y vestir un traje holgado es sinónimo de buen vestir, agilidad, movimiento y deporte. Aquí se abre paso a una época donde se «alarga la silueta, se condenan las curvas y se introduce el control riguroso de los volúmenes y los pesos»; la década del veinte convierte «a la delgadez en sinónimo de salud y de belleza» (Moreno, 2010, p. 40) y contribuye a exhibir, con menor timidez, a la mujer en los espacios públicos⁸.

Al respecto, la escritora y poeta peruana María Wiesse (1894-1964), en un artículo publicado en la revista *Amauta*⁹ reflexionó acerca del ritmo precipitado y, quizás un poco inarmónico, de la vida moderna de los años veinte¹⁰:

Así como la saya y el manto del coloniaje indicaban el misterio, la picardía y la liviandad, que formaban entonces la trama de las costumbres y de la existencia femeninas, la peluca a la *garçonne*, la falda corta, la silueta a la *garçonne*, son indicios de cómo han entrado el sport y el trabajo en la vida de la mujer moderna. (1926, p. 11)

En relación con lo planteado por Wiesse, cabe preguntarse por el término *garçonne* que ella menciona. Y es que la *garçonne* define, más que un peinado, una moda y un nuevo tipo social: el de la mujer masculinizada. Las limeñas, al adaptar la tipología de prendas masculinas a su guardarropa, demostraron una visible autoemancipación de las limitaciones tradicionales de la vestimenta y la identidad femeninas adecuadas (Doan, 1998). En efecto, las prendas utilizadas expresaban el deseo de romper con las normas sociales establecidas, así como el imponer una belleza diferente: extraña, exótica y andrógina. Pero ¿qué se sabe de estas mujeres de Lima? ¿Qué se dice respecto a sus prácticas de vestir? Sus huellas están presentes, por haber transgredido socialmente los límites de su época, haciendo de la moda no solo una militancia estética, sino también política.

6 Esta asociación tuvo como principal objetivo reformar el vestuario de las mujeres victorianas. Estuvo compuesta por damas de la élite inglesa, quienes propusieron una serie de criterios para elaborar el «vestido perfecto». Dentro de sus postulados más importantes se hallaba que estos trajes permitieran la libertad de movimiento, la ausencia de presión sobre cualquier parte del cuerpo y que la gracia y belleza fueran combinadas con comodidad y conveniencia (Ashcraft, 2021).

7 En 1884, Londres fue la sede de la Exposición Internacional de Salud, bajo el patrocinio de la reina Victoria y el príncipe de Gales; estuvo dirigida por un consejo ejecutivo. En esta exposición, además de los estands internacionales, se realizaron conferencias referidas a diversos temas, como hogar, comida, saneamiento y vestuario (Challis, 2013).

8 Entre los espacios públicos más concurridos de interacción entre hombres y mujeres estuvieron el teatro, clubes como Nacional o Regatas, visitas al hipódromo, al zoológico, al cine o al café, así como a balnearios como La Punta, Barranco, Chorrillos o Ancón.

9 La revista *Amauta* constituyó el primer espacio donde las mujeres dieron su opinión sobre hechos que convulsionaban la vida política del país y el mundo; allí publicaron artículos y poemas o escribieron sobre libros, música, arte y cine. Las mujeres que colaboraron en *Amauta* constituyeron un grupo de avanzada que buscaba transformar la condición de la mujer desde diferentes concepciones y diversos caminos (Guardia, 2017).

10 Las publicaciones periódicas de la época reflejan un contexto social y urbano, circunscrito a un ritmo de vida más acelerado. Se observa cómo la mujer participa, de manera autónoma, en la esfera pública, prescindiendo del varón. Además, «el desarrollo de las diversiones públicas modernas y espacios de interacción social, exhiben una tentación irresistible para las mujeres que impregnaban con su presencia las calles de Lima» (Mannarelli, 1999, p. 37). De hecho, será el jirón de la Unión, ubicado en el damero de Pizarro, el que durante años se caracterizó por ser lo más «aristocrático» y concurrido del Centro Histórico de Lima.

2.1. La limeña moderna y sus nuevos espacios públicos de interacción

A lo largo que avanza la década, el objetivo de muchas de las publicaciones periódicas de aquel entonces será el de transmitir los valores modernos y la mentalidad de los grupos dominantes. Las ideas de confort, tiempo libre y buen gusto se irán imponiendo, dando paso a la exhibición de un cuerpo femenino representado en nuevas formas e insinuándose con menor timidez en los espacios públicos. Las actitudes de modestia y pudor de estas damas del futuro irían, gradualmente, quedando atrás.

Y es que el paso importante en el camino para su liberación se daría en la década de 1920. Solo las «valientes» se atrevieron a lucir su cabello corto e invalidar su indumentaria convencional para hacer alarde de su nuevo guardarropa dentro de los espacios públicos más concurridos de interacción: el teatro, clubes como el de la Unión o Regatas, visitas al hipódromo, al zoológico, al teatro, al café o a balnearios, como La Punta, Barranco, Chorrillos y Ancón. Estos espacios representaron el escenario perfecto para que estas damas pudieran flirtear y/o dejarse conquistar por el espíritu de la coquetería, la independencia y la vanidad (figuras 5 y 6).



FIGURAS 5 y 6. Damas limeñas gozando del espacio público.

Fuente: *Mundial*, 17 de junio de 1921.

En efecto, el material visual expuesto nos proporciona el registro de un contexto social y urbano de los años veinte circunscrito a un ritmo cotidiano mucho más rápido. Se aprecia cómo la mujer participa, de manera más autónoma, en la esfera pública, prescindiendo del varón. Además, «el desarrollo de las diversiones públicas modernas y espacios de interacción social [descritas líneas arriba]; reflejan toda una tentación irresistible para las mujeres que impregnaban con su presencia las calles de Lima» (Mannarelli, 1999, p. 37). Asimismo, muchas de las publicaciones periódicas de la época retratan en sus escritos una emancipación femenina asociada a la expansión del consumo de modas, donde el «buen vestir» será sinónimo de elegancia, de lograr el deleite masculino o de obtener prestigio social.

Hasta ahí todo estaba moralmente permitido; no obstante, el problema y las críticas vendrán cuando un grupo de mujeres de sectores medios se apoderen de los espacios públicos de forma más osada y audaz, haciendo notar que ellas también tienen derecho a participar de él, del mismo modo que los hombres. Sin duda, el principal motor de su accionar era la búsqueda incesante por alcanzar la igualdad de género, dando como resultado una sensación de amenaza por parte de la aristocracia chic de Lima.

3. La moda *garçonne* en Lima: una liberación en el vestir

En el primer capítulo señalamos cómo la mujer interactúa dentro de la esfera pública de la Patria Nueva y cómo ella es percibida al interior de dichos espacios; en este capítulo, el objetivo es esclarecer que dentro del universo femenino de la Lima de los años veinte existió un grupo de mujeres que buscaron un estilo de vida independiente, circunscrito a la libertad de su cuerpo, y que a partir de una serie de acciones consideradas «propias de un hombre» (en materia de vestimenta, morfología corporal y modos de comportamiento) verán a la moda como aquel espacio de negociación de libertades culturales y roles sociales.

El siglo xx comienza con la aparición de «mujeres encorsetadas y con faldas largas, para terminar con prendas bifurcadas que, hoy en día, pueden llevarse en público sin peligro de censura o de bochorno» (Entwistle, 2002, p. 192). Asimismo, está marcado por las apasionadas confrontaciones ideológicas de un tiempo de vanguardias que se exhiben en el arte, la política, los relatos literarios y el movimiento cinematográfico del cine mudo. Será a partir de ese inquieto y agitado contexto donde se haga oír la voz de un «vasto movimiento disruptivo que estaba poniendo sus esperanzas en la construcción de una nueva civilización para las mujeres» (Expósito, 2016, p. 499).

Las dos primeras décadas del siglo pasado en Lima estuvieron marcadas por los discursos modernizadores de médicos y escritoras vanguardistas que «redefinieron la representación social del cuerpo femenino al formular posiciones higienistas que situaban la maternidad como centro de la identidad de las mujeres y como tema de interés público» (Espinoza, 2013, p. 47). Además, producto de un contexto de reconstrucción posterior a la guerra del Pacífico (1879-1884), se exhibirá como una inquietud meritoria la elaboración de un discurso moderno sobre la maternidad, el control de la sexualidad, el cuerpo y la higiene femenina; y, de igual modo, el abogar por la formación de mujeres comprensibles, dóciles y saludables carentes de todo sentimiento de presunción, independencia y coquetería. Este loable cometido será llevado a cabo por médicos y damas intelectuales de la época (Mannarelli, 1999).

En ese sentido, cambiar la imagen de Lima para situarla a la altura de las principales ciudades del mundo constituirá un elemento central del discurso de la sociedad civil burguesa de élite y del Estado. De hecho, ciudades como París, Deauville, Nueva York o Londres se convertirán en aquellos arquetipos de civilización contemporánea y metrópolis de la modernidad (Muñoz, 2001). Adicionalmente, la década de los veinte abre un escenario donde la influencia de la moda francesa de la diseñadora Coco Chanel (1883-1971) será hegemónica en los sectores altos y medios de Lima. Recogiendo una propuesta de diseño que renuncia al uso del corsé, una prenda que pasará a ser el símbolo de la anterior sumisión y opresión de las mujeres, Chanel opta por crear una serie de tipologías de prendas funcionales, inspiradas en su contemporaneidad y en una nueva silueta femenina que representase una imagen diferente de mujer: la de rasgos andróginos, de línea recta que desdibuja el pecho y las caderas.

Al respecto, en un artículo publicado en la revista *Mundial*, titulado «Solo para mujeres: la falda larga», se expone a grandes rasgos algunas de las exquisiteces de esta nueva moda, reflejada en una «estética corporal nueva»:

Las bases fundamentales de nuestra apreciación de la belleza humana, están en Grecia. El factor atlético, la estética desnuda del esfuerzo físico, del juego, el canon masculino, es el mismo módulo para la apreciación de la belleza de ambos sexos. [...] En los tiempos actuales, que corresponden a las fases de androginismo, es natural que triunfe la mujer de hábito atlético. Es más fácil perdonarle que se presente en *maillot*¹¹. Además, toda su estética es de lujo. (Gabarain, 21 de noviembre de 1930, pp. 21-22)

Es así como la Lima de los años veinte nos ilustra un contexto, donde las modas en el vestir y los modos de comportamiento se precisaron para regular las nuevas estéticas y disposiciones corporales de las mujeres a partir de una apariencia deseable. En esa línea, las publicaciones periódicas y fotografías de la época constituirán un medio ideal para comprender por qué un grupo de limeñas de sectores medios se oponen a la imagen tradicional de feminidad decimonónica (figura 7) que representa aquella mujer de apariencia voluptuosa y prominente, dedicada a la familia y a su hogar, con silueta en forma de «reloj de arena» y llevando consigo ostentosos vestidos llenos de encajes, volantes y metrajés de tela.



FIGURA 7. Señora Henriette René Dubreuil (1929), negativo sobre placa de vidrio.

Fuente: Biblioteca Nacional del Perú.

Y es que la nueva realidad estética que concede este periodo deja entrever una liberación del cuerpo y de las formas vestimentales del siglo XIX: la moda *garçonne*. Surgida en Francia, esta moda adoptó una figura andrógina con el fin de rebelarse contra los conceptos tradicionales y estrictos de la feminidad que había por entonces (Drinot, 2006). Asimismo, las mujeres que la adoptaron demandaron vestimenta, accesorios y peinados más cómodos y libres que permitiesen distinguir y afirmar su imagen emergente de «mujer moderna». En Lima, muchos de los diarios y revistas de la época la denominaban «mujer muchacho» o mujer «masculinizada»:

¹¹ A partir de la década del veinte, muchas mujeres deciden por llevar el vestido de una sola pieza o también llamado *maillot*, que aun cuando se usaba con medias causó una gran controversia durante esta época (Espinar, 1988).

Nunca como hasta ahora ha tenido la moda tantas facilidades para cambiar a su capricho la silueta femenina. Hasta hoy estaba en boga el tipo chico, y la coquetería extremaba la nota. Haciéndonos pensar que pronto desaparecería de entre las elegantes la mujer muchacho. No ha sido así: la moda intentó cambiar la línea; pero las cabezas se niegan a dejar crecer el pelo, y es preciso transigir. (Anónimo, 3 de julio de 1926, s. p.)

Este tipo de mujer masculinizada defiende y respalda una independencia que implica libertad del cuerpo y sus movimientos, que reclama para sí la práctica del deporte y que exhibe una delgadez estilizada y parca representada en una moda práctica, sencilla y sobria impuesta por Chanel. Sin duda, todo un accionar que se vislumbra como una alteración de los roles de género expresado en formas de vestir asociadas a comportamientos sociales y sexuales transgresores: una moda disidente dentro su contemporaneidad. La *garçonne* limeña constituyó un «ícono por excelencia de los años locos, con sus cabellos cortos, su ropa recortada y su silueta tubular» (Aliaga, 2001, p. 100). El estilo *garçonne* intentó recrear una identidad a través de la moda y la apariencia.

El historiador Paulo Drinot (2006) sostiene que, en el Perú, la llegada de este nuevo *look* produjo una respuesta ambigua entre la élite; por un lado, «era un estilo europeo y moderno y, por consiguiente, era un estilo bueno para una élite que consideraba que todo lo europeo era bueno. Pero, por otro lado, era un estilo audaz y masculino y, por consiguiente, transgresor y peligroso» (p. 347). La aristocracia limeña de la época asociará esta nueva moda a una peligrosa transgresión de una moralidad de género; una transgresión que llevaba inevitablemente a la inmoralidad. Sin embargo, estas féminas no solo cubrían sus cuerpos de una manera atrevida y arriesgada, sino que también habían comenzado a actuar de una manera «atrevida y arriesgada». Por ejemplo, el acto del flirteo femenino y su apariencia considerada «frívola y ligera» serán criticados por muchas de las publicaciones periódicas de la época.

A partir de esta idea de transgresión que forma parte de la moda *garçonne*, se observa cómo las convenciones del vestir y los códigos de comportamiento pretenden transformar el cuerpo en algo reconocible y significativo para una cultura. Al respecto, la socióloga de la moda Johanne Entwistle (2002) hace referencia sobre lo sencillo que puede resultar que una moda y un modo de comportamiento, que no encajan en un determinado contexto y que transgreden sus códigos culturales, provoquen escándalo e indignación y sean tratados con desprecio o incredulidad. Para Entwistle (2002), «ésta es una de las razones por las que la indumentaria es una cuestión de moralidad: al vestirnos de forma inadecuada o al actuar de una manera considerada impropia nos sentimos incómodos, exponiéndonos a una condena social» (p. 14).

Como consecuencia de lo expuesto, queda en evidencia cómo las publicaciones periódicas de la época ilustran, de manera parcial y selectiva, un deseo incesante por el reconocimiento femenino y la búsqueda de la igualdad de género, materializado en sus modas, modos de actuar en los espacios públicos, su accionar laboral y académico, así como su morfología corporal. Asimismo, esta moda será percibida como un desordenamiento de los roles de género por parte de las damas y varones conservadores, quienes apelaban a la elegancia y el comportamiento conservador, mesurado y refinado como símbolos del «buen vestir».

La *garçonne* limeña simbolizaba una sexualidad libre y una pretensión a la igualdad de género que amenazaba al sexo masculino y al orden social representado por la familia. Todo este bagaje de acciones, heroicos para su contexto, serían expresados en la moda *garçonne* y, en general, en aquellas mujeres masculinizadas; esas que iban «vestidas de hombres», la «mujer no-sexy», la «señorita frivolidad», la «mujer sardina», la «fémina andrógina».

Así, la tercera década del siglo xx nos deja entrever la lucha femenina por obtener un rol público, lograr emanciparse de la tutela masculina e integrarse, paulatinamente, al mundo cultural, laboral, económico e incluso político. Sin duda, una larga batalla de todas aquellas limeñas de largas pestañas y miradas profundas que, luciendo ropas rectas, sencillas y ligeras, se sentían autosuficientes, gozando despreocupadas de sus paseos y tertulias por las calles de Lima.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

- ANÓNIMO (3 de julio de 1926). «La mujer elegante y la línea nueva». *Variedades: Revista Semanal Ilustrada*, N.º 957, s. p.
- GABARAIN, Manuel (21 de noviembre de 1930). «Solo para mujeres: la falda larga». *Mundial: Revista Semanal Ilustrada*, pp. 21-24.
- LINARES, Antonio de (17 de julio de 1925). «Siluetas de mujer "Muy Moderna"». *Mundial: Revista Semanal Ilustrada*, s. p.
- RÍOS, José Anselmo de los (21 de mayo de 1887). «Higiene de la muger». *El Perú Ilustrado*, p. 11.

Bibliografía

- ABARCA, Catalina (2010). *Retratos de mujer, 1880-1920, Chile: rostros, poses, vestimentas y modos del ser femenino*. Santiago: Museo Histórico Nacional de Chile.
- ALIAGA, Juan (2001). «La garçonne: mujeres masculinizadas de los años veinte en Francia y España». En Juan Vicente Aliaga (ed.), *Miradas sobre la sexualidad en el arte y la literatura del siglo xx en Francia y España* (pp. 99-114). Valencia: Universidad de Valencia.
- ASHCRAFT, Jenny (2021). «The Rational Dress Society and Victorian Dress Reform». *Newspapers.com*. Recuperado de <https://blog.newspapers.com/the-rational-dress-society-and-victorian-dress-reform/>.
- BENTON, Tim; Manuel FONTÁN DEL JUNCO y María ZOZAYA (2015). *El gusto moderno: Art Déco en París 1910-1935*. Madrid: Fundación Juan March.
- CHALLIS, Debbie (2013). *The Archaeology of Race: The Eugenic Ideas of Francis Galton and Flinders Petrie*. London: Bloomsbury Academic.
- CASALINO, Carlota (2006). «Centenario de la Independencia y el próximo Bicentenario: diálogo entre los próceres de la nación, la Patria Nueva, y el proyecto de comunidad cívica en el Perú». *Investigaciones Sociales*, 10(17), 285-309.
- DOAN, Laura (1998). «Passing Fashions: Reading Female Masculinities in the 1920s». *Feminist Studies*, 24(3), 663-700.
- DRINOT, Paulo (2006). «Moralidad, moda y sexualidad: el contexto moral de la creación del barrio rojo de Lima». En Scarlet O'Phelan y Margarita Zegarra (eds.), *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI* (pp. 333-354). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ENTWISTLE, Johanne (2002). *El cuerpo y la moda: una visión sociológica*. Buenos Aires: Paidós.
- ESPINAR, Óscar (1988). *Antología de lecturas chalacas: historia, tradición y leyenda del Callao*. Lima: Ediciones Lima.
- ESPINOZA, Juan (2019). «Las mujeres salen de casa. Representaciones femeninas en el espacio público a partir de la revista *Variedades* (Lima, 1908-1920)». En Wilson Hernández (ed.), *Género en el Perú: nuevos enfoques, miradas interdisciplinarias* (pp. 325-354). Lima: Universidad de Lima.

- EXPÓSITO, Mercedes (2016). «Cuerpos de la historia cultural del xx: la garçonne y la pin-up». *Revista Internacional de Filosofía*, 1(5), 499-506.
- GOMPERTZ, Will (2016). *¿Qué estás mirando? 150 años de arte moderno en un abrir y cerrar de ojos*. México D. F.: Taurus Editorial.
- GUARDIA, Beatriz (2017). «Mujeres de la revista Amauta: transgrediendo el monólogo masculino». *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 22(77), 37-46.
- LIPOVETSKY, Giles (1990). *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama.
- MANNARELLI, María Emma (1999). *Limpías y modernas: género, higiene y cultura en la Lima del novecientos*. Lima: Ediciones Flora Tristán.
- MUÑOZ, Fanni (2000). «Una aproximación a las limeñas del siglo xx». *Debates en Sociología*, 1(25-26), 337-340.
- MUÑOZ, Fanni (2001). *Diversiones públicas en Lima, 1890-1920: la experiencia de la modernidad*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- RIELLO, Giorgio (2016). *Breve historia de la moda: desde la Edad Media hasta la actualidad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- TAUZIN-CASTELLANOS, Isabelle (2006). *Manuel González Prada: escritor de dos mundos*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- VYHMEISTER, Katherine (2018). *Arquitectura art déco en la ciudad de Santiago: Independencia, Recoleta y Santiago Centro*. Santiago: RIL Editores.
- WIESSE, María (1926). «Señales de nuestro tiempo». *Amauta*, (4), 11.

Ciudadanía y voto: un análisis histórico del derecho al sufragio de las mujeres y sus impactos transformadores en el Perú

Victoria N. Solís Peña
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

El feminismo es colectivo, ninguna causa
la ha ganado una mujer sola [...].

Marcela Lagarde (2019)

Resumen

El presente texto expone los hitos históricos que se forjaron en el Perú para la conquista del sufragio de las mujeres en el siglo xx. Asimismo, se reflexiona sobre los impactos transformadores que esta conquista generó en términos de ciudadanía, derechos e igualdad sustantiva de las mujeres en su diversidad.

Palabras clave: sufragio de las mujeres, conquista de derechos civiles y políticos, ciudadanía, igualdad de género, periodo republicano.

Introducción

El reconocimiento del derecho al voto para las mujeres es uno de los acontecimientos más importantes en nuestra historia republicana, que marca un hito fundamental en el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres y genera, a su vez, una ampliación radical en la comprensión del derecho a la igualdad y la construcción de una democracia desde ese enfoque de equidad. En el bicentenario de la independencia es importante revalorar la dimensión histórica del derecho al sufragio y los impactos que ha tenido en la transformación del orden social. Por eso, en este ensayo vamos a analizar la evolución histórica de este derecho, para lo cual daremos una mirada al pasado y nos situaremos luego en el presente, relevando los importantes avances que se han generado para la igualdad de las mujeres y los desafíos todavía grandes que nos quedan por delante para la participación política amplia y el ejercicio pleno de la ciudadanía de todas en nuestra diversidad.

2. Derecho al sufragio como estatus de ciudadanía en las repúblicas modernas

Desde el siglo xviii, las revoluciones liberales en Europa se gestaron sobre el paradigma del contrato social, el cual fue un hito importante en la historia, porque por primera vez se consolidaba un ideario para limitar el poder de los gobernantes y reconocer el poder soberano del pueblo. Sin embargo, en la fundación de los Estados hubo una falla de origen, pues se expulsó de dicho contrato social a las personas que no cumplían con los estándares privilegiados de lo masculino, esto es, ser hombres, blancos, propietarios, adultos y heterosexuales. Es así que se excluye a las mujeres, quienes eran consideradas por los mismos ideólogos que desarrollan las teorías del contrato social como infantes subordinadas al varón y a la unión conyugal. En el caso de América Latina, cuando se fundaron las repúblicas independientes en el siglo xix esa exclusión también se extendió hacia los pueblos indígenas y afrodescendientes. Esta forma de discriminación se plasmó en la negación de la ciudadanía para estos grupos, a través de la negación de libertades y derechos civiles y políticos; de estos últimos, la importante prerrogativa del derecho al voto. De acuerdo a ello, el derecho al voto asienta en los individuos un estatus de poder y acceso legítimo a la vida pública, además fortalece en estos la percepción como ciudadanos, lo cual es trascendente si se toma en cuenta que la «ciudadanía» permite generar un centro de imputación de derechos y deberes para el individuo; establece, a fin de cuentas, un derecho a tener derechos.

Al respecto, de acuerdo a la historiadora Joan Scott (1990), el género puede ser comprendido como un sistema de organización social que regula las relaciones entre sexos a partir de formas primarias de relaciones significantes de poder; aquella organización social está construida culturalmente sobre la

base de la asignación de roles, funciones y espacios al sujeto social de acuerdo al sexo al que pertenezca. Al negarse el derecho al voto a las mujeres, de manera subrepticia se institucionalizó esa forma de organización social, a través de relaciones de desigualdad, tutela, subordinación y negación de distintos derechos en base al género. Consciente de eso, mujeres inconformes en distintos países empezaron a luchar por este derecho, por la modificación de las leyes discriminatorias en la legislación civil y familiar, así como por el derecho a la educación, empezando así un cuestionamiento interrelacionado y dialéctico al orden social de género establecido en el espacio privado y público que ha evolucionado y sigue su recorrido hasta nuestros días.

3. Reconocimiento del derecho al sufragio y la exclusión de las mujeres

Desde el inicio de la vida republicana en el Perú, el voto habilitó la ciudadanía en base a la organización de género. La Constitución de 1823 reconoció el sufragio universal para todos los que calificasen como ciudadanos, siendo necesario para ello ser nacional (por nacimiento en el territorio o por filiación), ser mayor de 25 años o casado, contar con propiedades, ejercer una profesión u oficio útil en la industria y, finalmente, ser independiente. El requisito de saber leer o escribir quedó suspendido hasta 1840 (Gálvez, 2019).

La lucha por el derecho al sufragio en nuestro país significó, precisamente, un paso decisivo para las transformaciones de las relaciones de género en el espacio privado y público que se produjeron en el siglo xx. Sin embargo, fuera del ámbito académico liderado por las propias mujeres no se ha profundizado mucho sobre la historia y los aportes que generó la lucha y el reconocimiento de este derecho. Como suele suceder con todas las conquistas feministas, este no fue un proceso construido por unas pocas protagonistas, por una sola generación ni mucho un proceso autóctono en el Perú; estuvo enmarcado en un contexto de lucha regional y global, con antecedentes en los procesos sufragistas en Estados Unidos e Inglaterra. Como apunta Violeta Bermúdez (2019), desde el inicio del constitucionalismo moderno muchas mujeres abogaron por su derecho a la igualdad. A mediados del siglo xix, las mujeres de Estados Unidos empezaron a demandar su derecho al voto, plasmándolo junto con otras demandas en el manifiesto de la Convención de Séneca Falls (Estados Unidos), en julio de 1848. Por su parte, a inicios del cambio de siglo empezó el movimiento sufragista en Inglaterra, que se caracterizó por adoptar medidas de protesta más radicales y convocar a un gran número de mujeres, incluyendo de la clase trabajadora. Las sufragistas fueron las primeras defensoras que se organizaron por los derechos políticos, retomando planteamientos de mujeres de generaciones previas, como Mary Wollstonecraft y Olympe de Gouges. El en el caso de la primera, sus demandas por la igualdad estuvieron estrechamente vinculadas al derecho a la educación; mientras que la segunda, a través de la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana planteó una demanda por la igualdad más integral, exigiendo el mismo catálogo de derechos que se le reconocía a los hombres, incluyendo el de elegir, ser elegida y tener derecho a la elaboración de las leyes.

Los vientos de lucha por el sufragio de las mujeres llegaron a América Latina desde inicios del siglo xx. Así, como consecuencia de la organización feminista, se reconoció el voto de las mujeres, sucesivamente, en Ecuador (1929), Brasil y Uruguay (1932), Argentina y Venezuela (1947), Chile (1952), México (1953), Colombia (1954) (Rosas, 2019). En el caso peruano, las pioneras en esta lucha fueron Clorinda Matto de Turner, Mercedes Cabello y Juana Manuela Gorriti, mujeres ilustradas que a finales del siglo xix empezaron a reunirse y presentaron sus primeros escritos y reflexiones sobre la posición de las mujeres en el Perú (Rosas, 2019). En 1911, María Jesús Alvarado irrumpió en la escena pública con su memorable discurso titulado «Feminismo», expuesto en la Sociedad Geográfica de Lima; ella exigía un trato igual para las mujeres en el ámbito intelectual y del trabajo, relevando la importancia de la educación y demandando expresamente el derecho al sufragio. Destaca también María Trinidad Enríquez, cuya lucha judicial para recibirse como abogada puso en debate normativo la igualdad de la mujer y el cuestionamiento de la tutela que prevalecía sobre ellas.

El reconocimiento del derecho al voto se logró a través de un proceso, que Violeta Bermúdez propone mirar desde cinco grandes hitos (Bermúdez, 2019), en los cuales podemos advertir cómo, de manera progresiva, se produce un giro en la reflexión sobre la democracia y el Estado de derecho, formulándose debates sobre la posición de la mujer y su derecho a la igualdad, que hasta entonces no se habían suscitado en el Parlamento y la sociedad. El primer hito que nos propone la autora se produce en 1933 con el reconocimiento del voto municipal restringido a las mujeres que cumplían determinadas condiciones establecidas en la propia

carta constitucional. El segundo hito se produjo en 1955 con la reforma constitucional que reconoció, por primera vez, la ciudadanía de las mujeres, aunque este reconocimiento ciertamente fue limitado, pues se excluía del reconocimiento del derecho al voto a las personas analfabetas (siendo la mayoría mujeres e indígenas). La concesión del derecho de sufragio a la mujer en 1955 no solo amplió la base electoral, sino desde entonces permitió la posibilidad de que llegasen a ocupar las curules en el Legislativo; así fue posible la presencia de nueve legisladoras en el Congreso. Un tercer hito lo encontramos con la Constitución de 1979, que consolida un reconocimiento universal del derecho al voto para todos los peruanos y peruanas con mayoría de edad, independientemente de si eran letrados o no; asimismo, y como consecuencia de las reflexiones generadas por las discusiones que décadas atrás había suscitado el debate sobre el derecho al voto femenino, la Constitución de 1979 reconoció una cláusula constitucional de igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, la cual tuvo como resultado que se mejorara la legislación en materia civil con la promulgación del Código Civil de 1984, que modificó varias de las normativas que causaban la subordinación de las mujeres dentro del matrimonio y en el acceso a la propiedad. Producto de este tercer hito las mujeres pudieron votar, por primera vez en la historia, en las elecciones de 1980; es decir, en estos doscientos años de vida republicana, las mujeres vamos votando, sin ningún tipo de discriminación, solo un poco más de cuarenta años. El cuarto hito que identifica la autora se produce en 1997 con la aprobación de las leyes sobre cuotas en las listas de candidaturas a diversos cargos de elección popular; como resultado, se logra ampliar la representación de las mujeres en el Congreso, pasando a triplicar las cifras promedio de presencia de mujeres en los siguientes años. También está el quinto hito, el cual tiene que ver con la consolidación de la medida de acción afirmativa de la cuota de género que se legalizó a través de una reforma constitucional realizada en el año 2002. De forma personal, podemos identificar un siguiente hito que se manifiesta a través de las luchas por la paridad en la representación de las mujeres en las listas de elección popular, que ha tenido un logro histórico en el 2020 con la aprobación y promulgación de la ley que reconoce la paridad y la alternancia.

Es importante señalar que, en este proceso histórico de reconocimiento del derecho al sufragio, contribuyó el desarrollo, a nivel internacional, de los derechos humanos, que desde inicios del siglo XX, a través de la labor de la Comisión Interamericana de Mujeres de la Organización de Estados Americanos, formuló recomendaciones y emitió normativas sobre la necesidad de que los países de la región reconocieran el derecho al sufragio de las mujeres. También contribuyó que desde 1948, con la Declaración Universal de Derechos Humanos, se empiece a desarrollar un marco de exigibilidad sobre derechos universales sin discriminación, que de manera progresiva se fue enfocando en la problemática de la discriminación por sexo y género.

4. Impactos transformadores en el reconocimiento de la ciudadanía y los derechos de las mujeres

Advertimos que los logros por el derecho al voto de las mujeres generaron un impacto directo en el reconocimiento progresivo de los derechos políticos de las mujeres y tuvo trascendencia en el ámbito de la afirmación de otros derechos humanos, como los de orden familiar e incluso del ámbito laboral y educativo, pues precisamente los debates por el reconocimiento del derecho al voto permitieron ampliar la visión que se tenía sobre el derecho a la igualdad, empezando por una visión formalista para pasar a una discusión sobre la igualdad material y sustantiva que admitiendo las diferencias de las mujeres hace justificable adoptar medidas de acción afirmativa como las cuotas y la paridad. Por otra parte, creemos que otro impacto directo está en la visión mucho más social sobre lo que es la democracia y los deberes del Estado con las mujeres.

Además, como hemos sostenido en este ensayo, el derecho al voto en la práctica significó el «derecho a tener derechos», pues habilitó la ciudadanía para las mujeres y su participación en el espacio público en pie de igualdad con los varones. Fue un primer reconocimiento a la autonomía de las mujeres, que sigue siendo un terreno de disputa en otros planos de sus derechos humanos, como son los sexuales y reproductivos y el de una vida libre de violencia, los cuales se hicieron más visibles a finales del siglo XX, y que no hubiera sido posible demandar en el Perú ni en otros lugares del mundo si antes no hubiera existido la conquista del derecho al sufragio; situación que da cuenta del carácter progresivo e interrelacionado de los derechos humanos.

En efecto, desde los años ochenta hacia adelante, las feministas latinoamericanas empezaron a reflexionar sobre el derecho a vivir sin violencia en los Encuentros Feministas Latinoamericanos. Ello fue consecuencia directa de una politización del ámbito privado, como manifiesta Virginia Vargas (2006):

Al «politizar» lo privado, las feministas se hicieron cargo del «malestar de las mujeres» en ese espacio, generando nuevas categorías de análisis, nuevas visibilidades e incluso nuevos lenguajes para nombrar lo hasta entonces sin nombre: violencia doméstica, asedio sexual, violación en el matrimonio, feminización de la pobreza, etc., fueron algunos de los nuevos significantes que el feminismo colocó en el centro de los debates democráticos. (p. 391)

Asimismo, desde los años noventa, en el marco de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, celebrado en El Cairo, en setiembre de 1994, se empieza un abordaje sobre la exigibilidad de los derechos sexuales y reproductivos, relacionados íntimamente con la libertad y la ciudadanía de las mujeres.

5. Un camino aún largo: desafíos y horizontes

La conquista del derecho al sufragio abrió un camino todavía largo para la plena participación política de las mujeres. Aún sigue siendo minoritaria la presencia de mujeres en el Congreso y otras instituciones claves del aparato estatal, como el Tribunal Constitucional y el Poder Judicial. No obstante, es indudable que se han dado importantes avances. El derecho al sufragio abrió un campo de reflexión sobre la ciudadanía de las mujeres, que continúa en evolución hasta el día de hoy. Como señala Line Bareiro (2012): «Sabemos que no hay ciudadanía política plena con hambre, sin trabajo, y sin posibilidades. En definitiva, con tanta desigualdad» (p. 102). En ese sentido, consideramos que está pendiente como horizonte ampliar una visión interrelacional de los derechos políticos, con otros derechos como los económicos, sociales y culturales, el derecho a una vida libre de violencia e incluso los derechos sexuales y reproductivos, pues mientras estos no sean garantizados las mujeres no podrán participar en igualdad de condiciones en la vida pública y la política. Al respecto, nos parece central que, de cara a la pandemia y sus consecuencias en este turbulento siglo XXI, también está pendiente un abordaje integral sobre el trabajo de cuidado, que suele ser asumido solo por las mujeres, lo cual imposibilita que puedan participar en política, debido a las limitaciones de sus tiempos y recursos. También sigue pendiente, a través de políticas públicas, bregar por una representación interseccional de las diversas mujeres que habitan los distintos territorios del país y que aún no son impactadas positivamente por los avances en las normas.

6. Conclusiones

El derecho al sufragio significó un proceso largo que involucró diversas generaciones de mujeres en Europa y las Américas. En el caso peruano tiene sus antecedentes desde finales del siglo XIX, logrando importantes avances en la primera mitad del siglo XX, hasta su reconocimiento parcial en 1955 y su reconocimiento pleno, para todas las mujeres, en 1979.

El derecho al sufragio reconoce la ciudadanía de las mujeres; y, con ello, un campo de acción amplio que ha permitido el reconocimiento progresivo de más derechos humanos en pie de igualdad con los varones, expandiendo también la concepción de democracia, ciudadanía e igualdad sustantiva.

Fuentes y bibliografía

- BAREIRO, Line (2012). «Repensando el modelo de democracia de ciudadanía desde los derechos de las mujeres: elementos para la agenda». En Belkys Mones Almonte (coord.), *La democracia de ciudadanía: visiones y debates desde los derechos de las mujeres en las Américas* (pp. 98-106). Washington D. C.: Organización de los Estados Americanos / Comisión Interamericana de Mujeres.
- BERMÚDEZ, Violeta (2019). *Género y poder: la igualdad política de las mujeres*. Lima: Palestra.
- GÁLVEZ, Francisco (2019). *Hacia el bicentenario: breve historia constitucional en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MANNARELLI, María Emma (2018). *La domesticación de las mujeres: patriarcado y género en la historia peruana*. Lima: La Sinistra.
- POULSEN, Karen (2018). *¡Somos ciudadanas! Ciudadanía y sufragio femenino en el Perú*. Lima: Jurado Nacional de Elecciones / Escuela de Gobierno y Políticas Públicas de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROSAS, Claudia (2021). «La voz pública de las mujeres: sufragio femenino, igualdad política y ciudadanía en el Perú». *Pluralidad y Consenso*, (47), 112-117.
- ROSAS, Claudia (ed.) (2019). *Género y mujeres en la historia del Perú: del hogar al espacio público*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- SCOTT, Joan (1990). «El género: una categoría útil para el análisis histórico». En James S. Amelang y Mary Nash (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (pp. 23-56). Valencia: Alfons el Magnanim.
- VARGAS, Virginia (2006). «La construcción de nuevos paradigmas democráticos en lo global: el aporte de los feminismos». En Nathalie Lebon y Elizabeth Maier (coords.), *De lo privado a lo público: 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina* (pp. 301-407). México D. E.: Siglo Veintiuno Editores / UNIFEM / LASA.

Lealtad, respeto y firmeza: la participación de la militancia femenina en la Unión Revolucionaria, 1931-1936

Francisco Humberto Camacho Mejía
Universidad Nacional Federico Villarreal

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo analizar la activa participación de las mujeres urristas a través de los clubes sanchecerristas, en el contexto nacional de una etapa convulsionada a inicios de la década del treinta, cuando aparece el Partido Unión Revolucionaria (UR) con su líder Luis M. Sánchez Cerro. En ese sentido, en este estudio vamos a señalar las responsabilidades asignadas a las mujeres al interior de la UR, tales como ocupar el espacio político-militar, abandonando el espacio privado (el trabajo doméstico), y permitiéndoles ser caracterizadas por medio de metáforas como mujeres recias en sus labores y luciendo sus camisas negras en su vida cotidiana como parte del elemento fascista. También vamos a destacar el respeto que tuvieron las correligionarias hacia su líder fallecido, quien se distinguió por su carisma, autoritarismo y condición mesiánica. Por último, vamos a explicar la amplia difusión propagandística de los periódicos adscritos a la UR realizada por las correligionarias dirigidas por Yolanda Coco, pieza clave del liderazgo femenino urrista.

Palabras clave: Luis M. Sánchez Cerro, Unión Revolucionaria, fascismo en el Perú, mujeres urristas, Yolanda Coco.

1. Contexto nacional convulsionado

El proyecto de la Patria Nueva que se desarrolló durante el Oncenio del gobierno de Augusto B. Leguía (1919-1930) se caracterizó por la modernización del Estado, ya que en su momento se logró incrementar los impuestos a la exportación, se expandió la burocracia estatal, se dependió económicamente del capital norteamericano y se realizaron grandes obras públicas y de irrigación en gran parte del país. Sin embargo, este proyecto llegó a su fin con la caída de Leguía en 1930, debido a factores externos como la crisis de la Bolsa de Valores de Nueva York, producida en octubre de 1929, que también es conocida como el crac del 29. Este hecho fue un momento clave que fue aprovechado por los enemigos de Leguía para derrocarlo, ya que para finales de la década del veinte este mantenía un gobierno totalmente debilitado y cuestionado, además, por escándalos de corrupción que comprometían al círculo más íntimo del gobernante (Quiroz, 2013).

El régimen de Leguía colapsó poco después del levantamiento del teniente coronel Luis M. Sánchez Cerro¹, quien se sublevó el 22 de agosto de 1930 en Arequipa (Cotler, 1992). Dentro de las primeras acciones que dispuso fue formar y presidir una Junta de Gobierno que se estableció por el plazo de seis meses hasta febrero de 1931. En Lima se organizaron turbas y levantamientos que atentaron contra los bienes de Leguía (Calderón, 2013). La Junta de Gobierno ya establecida tuvo como propósito principal liquidar a Leguía y a sus colaboradores mediante la creación de un tribunal que se encargaría de juzgarlos y encarcelarlos. Leguía fallecería poco tiempo después, en 1931. Otras acciones tomadas por esta junta fue la destitución de funcionarios que colaboraron en el régimen leguista, además de cancelarse las funciones de la misión naval norteamericana, así como toda huella o rasgo de influencia. Ciertamente, la popularidad de Sánchez Cerro se fue visibilizando debido a que muchas leyes promulgadas en la etapa del Oncenio se fueron aboliendo.

En el aspecto social, en Lima se presentó la huelga de las telefonistas, el 25 de agosto de 1931, cuyas demandas fueron mejoras salariales y estabilidad de la jornada laboral. Por entonces, el sueldo de una

1 Nació en Piura, en 1889. Su historia se caracteriza por haber participado en golpes de Estado y conspiraciones contra el Gobierno; primero en el derrocamiento del presidente Guillermo Billinghurst, en 1914; y, luego, contra el gobierno de Leguía en dos ocasiones, en 1922 y 1930. Luego de la intentona golpista de 1922, Sánchez Cerro fue separado del Ejército, pero poco tiempo después el propio Leguía lo repuso, siendo designado como jefe de batallón en Arequipa.

telefonista era de 55 soles, salario mísero e insuficiente. Por intervención de Zoila Aurora Cáceres como presidenta de la Sociedad Feminismo Peruano Z. A. C. se elaboró un pliego de reclamos y se organizó el sindicato de telefonistas. Otros personajes públicos reconocidos, como José de la Riva-Agüero y Osmá, alcalde de Lima, y Luis Alayza y Paz Soldán, miembro del Concejo Provincial de Lima, realizaron las gestiones a la empresa sobre las quejas presentadas. La Junta de Gobierno elaboró un tribunal arbitral y se designó a Luis Alayza como presidente.

La empresa de telefonía rechazó su participación y presentó una tacha. Ante la negativa, en setiembre la junta dictó un decreto que resolvía la inspección del trabajo de las mujeres bajo la jurisdicción del Concejo Provincial de Lima, dejando sin efecto la actividad que realizaba la Inspección General del Trabajo, bajo la subordinación del Ministerio de Fomento. Ante los alegatos de los representantes de ambas partes, se resolvió que la empresa de telefonía había infringido varias disposiciones legales del trabajo femenino y del descanso obligatorio, además que se había duplicado las tarifas sin mejora del servicio. Como resultado de la huelga se reconoció el sindicato de empleadas y operarios telefónicos en Lima, Callao y balnearios.

En el sector económico, la Junta de Gobierno heredó las deudas del Oncenio de Leguía, aquel que era dependiente del capital norteamericano. Se agravó la crisis financiera del país; en las exportaciones, los principales insumos como el algodón, el azúcar, el cobre y el petróleo tuvieron una venta disminuida. Las importaciones por aduanas desde un inicio disminuyeron en un 18 % hasta llegar en 31 % en 1931. El balance comercial tuvo cifras negativas como pérdidas (20 millones de soles), además de que se redujeron las utilidades, los dividendos y el monto de las obligaciones. La inestabilidad de la moneda (el sol de oro) produjo la disminución del intercambio comercial, afectando la importación y exportación de productos. En 1931, por iniciativa del Banco Central de Reserva se realizó la reforma monetaria que fue dirigida por Edwin Kemmerer, la cual tuvo la finalidad de elaborar un informe para salir de la crisis económica del país. La medida económica aplicada fue la de la estabilización monetaria (Basadre, 2005).

La situación del país a inicios de la década del treinta se encontraba convulsionada debido a que otros líderes que apoyaron el golpe contra Leguía también deseaban el poder, lo que produjo levantamientos en diversas zonas del país (Burga y Galindo, 1987). Ello motivó la renuncia de Sánchez Cerro a la presidencia de la Junta de Gobierno, siendo asumida por David Samanez Ocampo, que tuvo buena parte de la representación del país. Este convocó a elecciones presidenciales y de representantes para la Asamblea Constituyente; la fecha pactada para estos comicios fue el 11 de octubre de 1931.

Los principales candidatos que se presentaron en las elecciones presidenciales de 1931 fueron Víctor Raúl Haya de la Torre, que representaba a la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), y Luis M. Sánchez Cerro, líder del Partido Unión Revolucionaria (UR). La contienda electoral dio como ganador a Sánchez Cerro por la diferencia de 50 000 votos; desde las filas del APRA se denunció que las elecciones eran fraudulentas. Sánchez Cerro inició su gobierno el 8 de diciembre del mismo año, marcando el inicio de una etapa en la historia republicana que tiempo después sería denominada «Tercer Militarismo».

El gabinete de Sánchez Cerro se compuso de personajes que provenían de gobiernos anteriores al régimen de Leguía. No admitió ser instrumentalizado por grupos económicos poderosos, pero sí accedió a las alianzas políticas, aunque manteniendo el liderazgo del partido y bajo condiciones asimétricas. Es más, su entorno estuvo acompañado de profesionales que provenían de los estratos medios. Durante el corto gobierno de Sánchez Cerro se promulgó la Constitución Política de 1933, la cual establecía el periodo presidencial por seis años, la prohibición de reelección inmediata, la pena de muerte por delitos de traición a la patria, la creación de los consejos departamentales y el derecho de sufragio para los ciudadanos mayores de 21 años (Ugarteche, 1954).

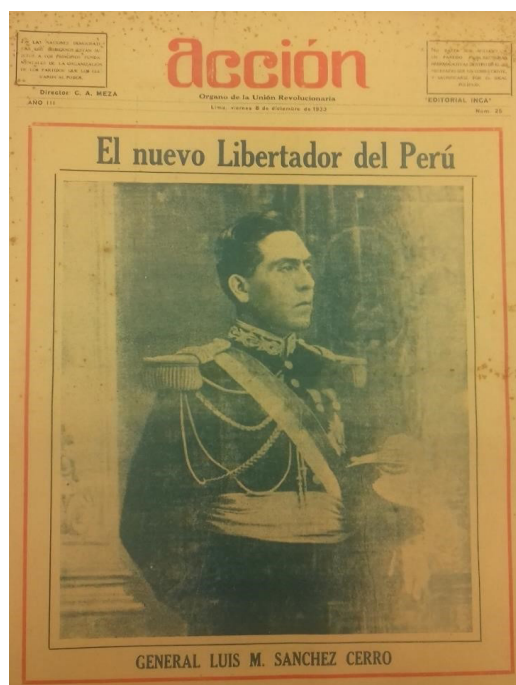


FIGURA 1. Luis M. Sánchez Cerro, presidente de la Junta de Gobierno (1930-1931), presidente constitucional del Perú (1931-1933) y máximo líder de la Unión Revolucionaria.

Fuente: Acción (8 de diciembre de 1933, p. 1).

Asimismo, el principal tema discutido en el Congreso Constituyente de 1931-1932 fue el sufragio femenino, debate que se inició el 26 de diciembre de 1931 y finalizó el 12 de enero de 1932. Existieron tres planteamientos sobre este tema: el del Partido Descentralista del Perú, contrario al voto de la mujer, cuya justificación fue la de evitar la anarquía en el hogar. El APRA, por su parte, propuso el voto calificado para las mujeres que laboren o estudien, actividades que implicaban su liberación del patriarcado y la Iglesia. Finalmente, la Unión Revolucionaria optó por el voto incondicional para aquellas mujeres que sepan leer y escribir. El resultado del debate fue otorgarle a la mujer la facultad de votar en elecciones municipales, pero no reconocerle su ciudadanía. Sería recién en 1963 que las mujeres pudieron participar en elecciones generales (Aguilar, 2002 y 2003).

La fundación de la UR tuvo como antecedente al Comité de Saneamiento y Consolidación Revolucionario, conformado por antileguiistas y adherentes al sanchecerrismo. Su formación como UR estuvo delimitada en tres etapas; la primera se inició el 30 de julio de 1931 desde la dirigencia de los clubes populares sanchecerristas de Lima y del interior del país.

La «Unión Revolucionaria» se organizó con increíble rapidez. Brotaban los comités. El sur sanchecerrista y activo conoció la formación espontánea de numerosos organismos electorales. Puno, Cuzco y Arequipa, fueron baluarte poderoso de la «Unión Revolucionaria». Piura, cuna del caudillo, fue otro de los imbatibles bastiones del nacionalismo. A éstos hay que agregar Junín, Ancash, San Martín, Tumbes, Moquegua, Ayacucho, Apurímac e Ica. El Callao fue otro de los más firmes sostenes de la candidatura. El Callao ha sido por tradición centro nacionalista de primera clase. Los chalacos dieron repetidas muestras de abnegación y patriotismo. En cuanto a Lima, por su volumen electoral considerable, iba a ser el eje de la lucha. Los desfiles urristas se desarrollaron en el clima del Perú tradicional. Detrás de la bandera peruana marchaban las columnas de ciudadanos, como

habían marchado en los tiempos de Salaverry, Castilla, Vivanco, Cáceres y Guillermo Billinghurst. Era el auténtico pueblo con sus emociones y sus ilusiones. La mujer también entró en el engranaje electoral. Su contagioso entusiasmo fue una de las palancas que movieron el avance de la «Unión Revolucionaria». En muy pocos meses éste había penetrado en todo el país. ¡Estarían frente a frente la patria y la anti-patria! (Miró Quesada, 1947, p. 156)

La región donde la UR contó con mayor presencia de simpatizantes fue Arequipa, lugar donde se inició el levantamiento de 1930; allí contó con el apoyo de los sectores altos y populares de la región, incluso de intelectuales² (Meza y Condori, 2018). Sus niveles de organización le permitieron al UR tener locales en todo el país; en especial, en Piura, lugar de procedencia de Luis M. Sánchez Cerro y Luis A. Flores. La composición de comités populares le permitió a la UR tener varios locales en Lima, algunos de los cuales estaban ubicados en el Mercado Central, Barrios Altos, La Victoria, el Rímac, etc.

Desde el programa del partido se asumió el combate ideológico con populismo y oposición al APRA. El carisma que desarrolló Sánchez Cerro le permitió tener un fuerte apoyo popular, con un discurso donde gestó su sentido «revolucionario»; más aún, su presencia fue mitificada, al punto de ser considerado como un mesías político (Molinari, 1998 y 2006). El evidente respaldo popular con el que contó le permitió la victoria en las elecciones de 1931.



FIGURA 2. Los camisas negras haciendo guardia de honor ante la tumba de Sánchez Cerro.

Fuente: *Acción* (8 de diciembre de 1933, p. 13).

La segunda etapa de la UR, que se inicia con el triunfo electoral de 1931, se caracteriza por el perfilamiento orgánico del partido (de disposición vertical) y por incorporar a las masas. Finalmente, la tercera etapa de la UR, que comprende precisamente el marco de nuestro trabajo, se caracterizó por la reestructuración orgánica del partido ahora dirigido por Luis A. Flores tras el asesinato de Luis M. Sánchez Cerro en 1933. Además, en esta etapa se va a elaborar el discurso político totalitario de la movilización de las legiones de camisas negras y la organización de la mujer bajo la influencia fascista.

2. Las mujeres militantes urristas

Las ideas fascistas provenientes de Italia y Alemania tuvieron difusión en el Perú en la década del treinta. Por lo que se sabe, el fascismo fue una ideología política aparecida luego de la Primera Guerra Mundial,

² Entre ellos figuran Manuel Vinelli, Clemente Revilla, José Manuel Chávez Bedoya, Guillermo Lira y José Luis Bustamante y Rivero; este último, futuro presidente de la República (1945-1948), sería quien redactaría el *Manifiesto de Arequipa* de la sublevación del 22 de agosto de 1930, acto que marcó el fin del régimen de Leguía.

cuyo planteamiento fue la necesidad de tener una nación unida bajo un régimen nacionalista y gobernada por un líder carismático a través de su partido. La participación femenina en el fascismo urrista estuvo estrictamente organizada a través de las labores de apoyo y dirigida al espacio político-militar en el partido; una de las principales representantes del feminismo urrista fue Yolanda Coco.



FIGURA 3. Fidelidad de la mujer urrista. Sánchez Cerro aparece rodeado de mujeres leales al sanchecerrismo; en la fotografía aparecen María V. de Elera, Consuelo Cueva, Amalia Salas, Jacinta de Valdivia, Emilia Villalobos, Jesús Mendoza y Grimanesa Ramos.

Fuente: *Acción* (10 de noviembre de 1933, p. 12).

En el reglamento de la UR de 1932 no existía disposición alguna que hiciera referencia a la presencia de la mujer en el partido; en este documento no había ninguna alusión al papel de la mujer en el urrismo. Posteriormente, en octubre de 1933, la UR contó con un espacio para la Secretaría General del Comité Central Feminista, pero bajo la dirección de Luis A. Flores, y cuyo principal objetivo fue la reestructuración ideológica, política y orgánica del partido.

[...] es, a su vez, muy interesante reparar en el júbilo singular que parece haber concitado entre las mujeres el triunfo electoral de Sánchez Cerro. Es interesante esto pues como se ve no sólo en Lima sino también en provincias la presencia de la mujer popular en el sanchecerrismo es sistemática. Es decir, la figura de Sánchez Cerro parece concitar, sobre todo en la mujer popular, una suerte de motivación subjetiva cercana quizás a la admiración que podría implicar un «ídolo» del espectáculo cinematográfico [...]. Empero esta posible analogía, quizás importante en el imaginario popular femenino sanchecerrista referente al culto al «ídolo» cinematográfico, sería pertinente dada la enorme importancia, en esos momentos, que en el imaginario popular implicaba el espectáculo cinematográfico. Así pues, al hojear periódicos como «El Comercio» en esos primeros años 30 es posible observar la amplísima proliferación de los avisos publicitarios y de las notas sobre películas que se exhibían en Lima y provincias. (Molinari, 2004, p. 276)

En 1932, la oposición aprista al nuevo gobierno de Sánchez Cerro desencadenó varias incidencias políticas que luego derivaron en enfrentamientos físicos. Ante tal situación, el Congreso aprobó varias leyes que perjudicaron al aprismo; una de ellas sería la Ley de Emergencia³, la cual facultaba al Gobierno a reprimir a sus opositores, entre ellos el APRA y el Partido Comunista. Los sucesos violentos ocurridos en 1932 suscitaron que este año sea conocido como el «año de la barbarie» debido a que el país se encontraba en

3 El artífice de la Ley N.º 7479 fue el ministro de Gobierno, José Manuel García Bedoya, promulgada el 9 de enero de 1932.

una profunda crisis política y social (Thorndike, 1973). En efecto, los medios periodísticos como *Acción*, *La Opinión* y *El Comercio*⁴ emitieron diversos comunicados urristas, en especial, sobre sucesos como el atentado contra el presidente Sánchez Cerro en una iglesia en Miraflores y la revolución aprista de Trujillo. El contenido de estos comunicados hechos por los subcomités urristas fueron de respaldo y lealtad al gobierno de Sánchez Cerro y de rechazo total al APRA y al Partido Comunista. Quienes se expresaban en estos comunicados eran mujeres que ocupaban los cargos de presidenta y secretaria general de los subcomités femeninos pertenecientes a diversos distritos de Lima.

Unión Revolucionaria. Sección femenina del Sub Comité N° 1 del Cuartel Cuarto.

Orden de asistencia a todas las correligionarias de ese centro político a la sesión a la Junta General para hoy a las 8 p.m. (*La Opinión*, 13 de mayo, 1932, p. 6)

Respecto al atentando contra el presidente Sánchez Cerro en Miraflores, en otro comunicado se expresa la preocupación y lealtad que tiene este subcomité por su líder.

Sub Comité Femenino N° 3 de La Unión Revolucionaria del distrito del Rímac.

Nuestra protesta es unánime y asimismo renovamos una vez más nuestra lealtad incondicional a la digna persona del Presidente Sánchez Cerro y a los ideales nacionalista de la Unión Revolucionaria y hacemos votos para que la divina providencia le conceda al Señor Presidente un pronto restablecimiento para la felicidad y prosperidad de la patria.

¡¡Dios guarde a usted Señor Presidente!!

Mónica Vda. de Sánchez (Presidenta)

Juana Arteaga (Secretaria General). (*El Comercio*, 7 de marzo de 1932, p. 6)

En diversos comunicados publicados por otros comités se exigió el mayor castigo a los responsables por este atentado.

Frente al atentado de Miraflores, protesta del Sub Comité Femenino N° 2 Chorrillos - Unión Revolucionaria.

No queremos más bondad para estos criminales, que se cumpla el castigo que se han hecho acreedores por el atentado y la profanación de la Iglesia. Seres incultos, sin miedo a la ira de Dios, por lo tanto, merecen la guillotina el criminal y sus cómplices. Esperamos se proceda con mano de hierro, como ejemplo de los que intentaron rebelarse.

Rosa Roca (Presidenta). (*El Comercio*, 10 de marzo de 1932, p. 2)

Sub Comité Femenino N° 3 - Unión Revolucionaria. Distrito de La Victoria.

Nuestro país tiene pruebas suficientes para desaparecer a esos propagandistas soviéticos que de-sean hacer del Perú una sucursal rusa. [...] Nuestra institución reclama sanción inmediata y anhela la hora que se dé la vindicta publica, pues esto dará lugar a que unidos todos los peruanos en el porvenir destruyamos aquel maldito alacrán comunista, apodado APRA, que quiere destruir nuestro himno, nuestra religión y nuestra historia y dividir a la familia peruana, estableciendo luchas intestinas que estropean nuestro progreso.

Eusebia C. de Raffo (Presidenta). (*El Comercio*, 14 de marzo de 1932, p. 4)

Comunicado. Sub Comité Femenino de la Unión Revolucionaria del distrito del Rímac.

Quiero hacer presente al señor Presidente de la República y a los colaboradores de su patriótico gobierno que hoy más que nunca el pueblo honrado, trabajador y consciente los acompaña en sus simpatías y adhesión ilimitada, con sus vidas y personas si las circunstancias así lo requieren, pues

4 *La Opinión* y *Acción* fueron los órganos periodísticos del sanchecerrismo que apoyaron la candidatura de Sánchez Cerro en 1931. En el caso de *El Comercio*, que por entonces estuvo bajo la dirección de Antonio Miro Quesada, el apoyo a la UR se produjo a través de la formación de la opinión pública.

no obstante nuestro sexo no vacilaremos en sumarnos a los defensores del gobierno constitucional de la república.

Muchas mujeres, antes que nosotras, legaron el ejemplo de luchar por defender su patria y su hogar. Nosotras no vacilaremos en seguir ese ejemplo si es preciso [...].

¡¡Su valor ha salvado a la patria!! ¡¡Viva el Presidente Constitucional!!

¡¡Viva el Ejército Peruano!! ¡¡Viva el Perú independiente y soberano de sus propios destinos!!

Juana Blas Paredes (Presidenta)

Esther Barrón (Vicepresidenta). (El Comercio, 15 de julio de 1932, p. 6)

Ciertamente, la participación de la mujer en el urrismo significó una serie de compromisos y cumplimientos en favor del partido. De manera progresiva, entre 1933 y 1936, la mujer fue accediendo a mayor participación orgánica. Como se sabe, Yolanda Coco fue una integrante destacada del sanchecerrismo, vinculada desde su fundación a la UR, por lo que su contribución en el partido fue siempre decisiva. Víctima de acusaciones de conspiración y detenciones arbitrarias, fue apoyada por su partido mediante cartas de protesta escritas por otras mujeres militantes urristas, a través de las cuales exigían al gobierno de Benavides su inmediata liberación. Por esa misma época, participaba también en la escena política Magda Portal, representante femenina del aprismo y antítesis doctrinal e ideológica de Yolanda Coco (Reedy, 2000). La instancia orgánica fijada en el reglamento de 1934 de la UR fue la presencia de la Secretaría General del Feminismo, por debajo estaba la Secretaría de la Cruz Roja y otras instancias de participación femenina del urrismo, las cuales provenían de clubes sanchecerristas desde 1931. La militancia urrista estaba conformada, por lo general, por hombres y mujeres que llegaron a compartir asambleas, reuniones y espacios de estructura orgánica (comités y subcomités).

La mujer y la UR.

Uno de los aspectos más notables de la revolución de Arequipa fue la cooperación eficiente del sexo femenino y su participación pertinaz en la lucha política que culminó con el éxito de la campaña eleccionaria de 1931. No hubo en Lima y Arequipa sitio alguno donde la mujer no realizara labor cívica. Ahí están las pruebas: damas de la elite y señoritas de todas las clases sociales levantan la bandera nacionalista y pregonan en domicilios y en calles su adhesión inquebrantable a favor del entonces comandante Luis M. Sánchez Cerro. Se destaca la heroína del patriotismo, Srta. Yolanda Coco, buena, esbelta, bella y rica, coadyuva sin interés alguno al éxito de esa campaña y de su peculio sostiene los clubs de los barrios bajopontinos y contrastando con la política criolla tan acariciada entre nosotros, cuando el Presidente ya está en Palacio se aleja de los halagos y beneficios del poder y desde su santo aposento a hacer simpática la labor del gobierno, beneficiando a todos sin egoísmo alguno. [...] En el proceso que subrayamos Rebeca Arce es una esforzada, la «capitana» como cariñosamente se le llama, establece más de una vez la lucha contra los demagogos y trabajad hasta hoy al lado del Dr. Flores. En el Callao está en la brega Julia Tassara, que fundara el primer club. Las señoritas Balaguer, muchas de «pelo en pecho» y en Miraflores, La Bella, como lo llamara el General Sánchez Cerro, realizando una recia labor, llevando su propaganda hasta cerca de sus bisnietos. También está como fervientes y venerables correligionarias las señoras Isabel viuda de Rodríguez, Oliva, Mendoza y Seminario. Visten la clásica camisa negra las señoras que sirven de vigías cerca de la tumba del cementerio, figurando las señoras García, Cáceres y otras más que a diario pasan las horas a la caza de los que ofendieron la memoria de los muertos y que piensan llevar sus ofensas como síntoma inequívoco de la relajación mental de la época. (Acción, 6 de enero de 1934, p. 2)

Otro aspecto que caracterizó a Luis M. Sánchez Cerro fue la percepción que tuvo sobre la multitud de sus seguidores al ser considerado como un símbolo heroico; esta imagen estuvo sustentada en las características del catolicismo popular. La construcción social del liderazgo carismático que tuvo el líder de la UR estuvo comprendida por tres etapas: 1) desde el derrocamiento de Leguía al corto gobierno provisional, 2) de su triunfo electoral en 1931 y su enfrentamiento con el APRA y 3) del magnicidio del líder y su posterior condición de «mártir, héroe y santo». Además, logró desbordar las barreras del caudillismo político para convertirse en un culto político-religioso personalizado, el cual contó con el apoyo multitudinario de sectores populares contrarios al leguismo, a Haya de la Torre y al APRA (Molinari, 2008).

De esta manera, el carisma de Sánchez Cerro se fue construyendo progresivamente dentro de un ambiente de confrontación política, escenario polarizado que bien podríamos establecer como de conflicto entre el bien y el mal. Así, para sus seguidores, la imagen de Sánchez Cerro llega a transformarse en la de un líder político-religioso. De personalidad autoritaria y siendo idealizado como un «padre protector» sobre los demás y considerado el «salvador de una nación enferma», imagen visible en los titulares de la propaganda sanchecerrista. A inicios de la década de 1930 se llegó a componer una canción popular sobre la coyuntura electoral de 1931, así como la elaboración del «credo cerrista» que graficó la devoción y legitimidad del carisma de Sánchez Cerro.

Es así que la construcción del liderazgo carismático del líder de la UR se concentró en la religiosidad, el paternalismo, el autoritarismo y el machismo, los cuales fueron reforzados por su imagen heroica y mestiza que lo caracterizaba. Por consiguiente, el autoritarismo se hizo visible en el líder y en el movimiento sanchecerrista que llegó a su límite debido a la insurrección aprista en Trujillo, en 1932, llegando a presentarse actos de suma violencia, al punto de llegar a las agresiones verbales e incluso físicas entre ambas agrupaciones políticas, tanto la militancia aprista como la sanchecerrista (Molinari, 2018).

El conservadurismo populista, ya en el caso específico del sanchecerrismo, en la relación con las masas mantiene el carácter paternalista y autoritario de conducción, pero incorpora elementos de movilización de la misma que permitían establecer una relación clientelística con sectores populares. En ese sentido el sanchecerrismo y la Unión Revolucionaria actuaban como una bisagra de intermediación entre el conservadurismo popular que se identificaba con los rasgos más populistas del caudillo. De esta forma, los rasgos clientelistas se establecen en movilizaciones organizadas que se sustentan en las necesidades sentidas de las masas deterioradas económicamente. (Castillo, 1990: 70)

En el imaginario popular del movimiento sanchecerrista, el magnicidio del líder suscitó una equivalencia con la muerte de Cristo. Su deceso produjo una gran conmoción entre las multitudes sanchecerristas, pesar que se hizo notar entre los partidarios en los cuatro días que duraron los ritos fúnebres, lo cual hacía patente la multitudinaria veneración hacia el líder asesinado por un militante aprista, el 30 de abril de 1933.

[...] en interminable cola que comenzaba en la calle Santa Apolonia, seguida en la calle judíos y delante del atrio de la Basílica metropolitana hasta ingresar por la puerta principal del sagrario, miles y miles de persona habían desfilado desde la doce del día hasta las primeras horas de la madrugada del dos de mayo, para rendir homenaje de sentimiento al ilustre extinto.

Se hacía notar que no obstante la dificultada constituida por las dos nutridas filas de visitantes (correspondiendo a la cercana a la calle Judíos a las personas del sexo femenino y la próxima a la del Arzobispado a las del sexo masculino) muchos centenares de señoras y señoritas acudieron al templo para postrarse de rodillas delante del ataúd, orando con regocijo y derramando lagrimas la mayoría de estas. (El Comercio, 2 de mayo de 1933, p. 7)

Por otro lado, en la UR estuvo presente la iconografía que reflejó el autoritarismo de la ideología fascista. La propaganda utilizada fue un medio de divulgación para la mitificación de los líderes urristas que los vinculó con la religiosidad popular. Líderes como Sánchez Cerro, Luis A. Flores y Yolanda Coco aparecerían relacionados a la santidad, al martirio y a la redención. Buena parte de las imágenes que aparecen en la propaganda urrista presentan agresividad de sus actores, buscando no solo impactar sino también atemorizar a los espectadores; el efecto visual influyó en la multitud. La reproducción oral del texto escrito, la satanización al enemigo político: el APRA, las repetitivas frases en el discurso de los líderes, la retórica política-religiosa y las amplias imágenes que conformaron la estética de la propaganda del fascismo urrista se constituyeron en publicidad contemporánea, cuyo propósito fue la instrumentalización y la manipulación de las conciencias (Winickler, 1979).

Yolanda.

Silencio en la clínica, la noche está en calma la heroína duerme, los guardias descansan.

Tirando un bancazo el alférez duerme roncando tan fuerte que se oye afuera, porque en los guardias está su confianza.

Eran cuatro guardias, ella era una presa, eran cuatro miradas que cada, desde la ventana, se emocionaban por Yolanda Coco, la bella heroína, eran cuatro guardias que la custodiaban.

Silencio en la clínica, la noche está en calma, la heroína duerme, los guardias conversan, un auto se acerca, llega el comisario y al ver a su jefe, los guardias se cuadran.

Yolanda despierta, tornando el saludo, silencio en la clínica, la noche está en calma, la heroína despierta los guardias escuchan un sonido extraño se oye de los labios de la heroína, que se ha desvelado de pensar, quien sabe, en Luis Sánchez Cerro. (Acción, 10 de febrero de 1934, p. 2)

3. Género y espacio femenino en las filas de la Unión Revolucionaria

Luego del asesinato del presidente Sánchez Cerro en 1933, el liderazgo de la Unión Revolucionaria fue asumida por Luis A. Flores, quien logró captar la simpatía y adhesión de los urristas; posteriormente, Flores experimentaría una coyuntura electoral en 1936 (Molinari, 2006 y 2017). A inicios de mayo de 1933, la UR estaba en un proceso de reestructuración política, orgánica e ideológica. En efecto, el programa que estuvo desarrollando Sánchez Cerro no se detuvo y continuó bajo la dirección de Luis A. Flores. El espacio que ganó la mujer sería la participación política, dejando de lado el ámbito privado (el hogar); el resultado fue la creación de la Secretaria General del Comité Central del Feminismo. De 1933 a 1936 sería la etapa en que la mujer va a asumir responsabilidades y participación en el contexto fascista y político-militar del urrismo en reestructuración. Las primeras noticias de la militancia femenina, como se mencionó líneas arriba, fueron sobre Yolanda Coco. Otras informaciones son pronunciamientos emitidos por mujeres urristas, a través de los cuales se exige la libertad de su lideresa, Yolanda Coco, quien fuera acusada de conspirar contra el flamante gobierno de Benavides.

Protestando por la detención de la señorita Coco.

Sr. Director de Acción.

Con motivo de haber sido detenida nuestra Secretaria General del Comité Central Feminista de la Unión Revolucionaria, un grupo de señoritas de la jurisdicción del Cuartel 2, deja constancia de su más enérgica protesta por la injusta detención de la digna Señorita Yolanda Coco y su hermana, quien solamente por querer hacer respetar los fueros de nuestra institución, para que se conserve siempre digno de su honradez, un grupo de inescrupulosos y pseudo políticos han querido con sus mentiras levantar sobre ella una sombra y opacar la honorabilidad que siempre la ha caracterizado. Pero esto no nos amedrenta, pues con la verdad que ha de renacer se verá que todo lo que pasa no es sino una calumnia que se quiere echar sobre su persona.

Leonor Campos, María Aguilar, Brígida Vega y otras.

(Acción, 28 de octubre de 1933, p. 4)

El periódico *Acción* fue el medio por el cual los clubes femeninos sanchecerristas pudieron pronunciarse y denunciar los abusos cometidos hacia su lideresa. Otro medio informativo que difundió noticias y comunicaciones diversas al respecto fue el periódico *La Batalla*, tal como se observa en la siguiente comunicación y nota de prensa:

Abogan por la libertad de la señorita Yolanda Coco.

Lima, 4 de noviembre de 1933.

Sr. Director de Acción.

La Cruz Roja Central del PUR, protesta en estos graves momentos de su vida política que vive el partido. La calumnia, el escandaloso complot contra la Unión Revolucionaria, ha traído como consecuencia la prisión de destacados miembros de nuestra agrupación y entre ellos a la Secretaria General del feminismo sanchecerrista, Srta. Yolanda Coco.

Las mujeres que integramos el PUR, que triunfó en la lid electoral, por el cual se halla en el poder el actual Presidente, pedimos la libertad de nuestros correligionarios, especialmente de la Srta. Yolanda Coco, quien no puede seguir siendo víctima de la diatriba y de la calumnia. (Acción, 7 de noviembre de 1933, p. 4)

En un comunicado publicado en el periódico *La Batalla* es emitido el «Reglamento de los comités y subcomités feministas», firmado el 23 de julio de 1934; en este documento se especifica la participación de la mujer urrista bajo un programa político e ideológico fascista. Se indica que la mujer urrista participaría en niveles orgánicos como prensa y propaganda, cruz roja, trabajo, visitas a la Casa Política Femenina, etc. Estas responsabilidades significaron una enorme voluntad política y constante desafío. El Reglamento de la UR está compuesto por 67 artículos, 19 de ellos referidos a la militancia femenina (*La Batalla*, 12 de marzo de 1936).

TABLA 1. Acción femenina de la Unión Revolucionaria.

Área de Secretaría	Artículos	Disposiciones
De los comités	Art. 1	Los Comités y Sub-comités femeninos del partido, dependerán exclusivamente de la Secretaria General del Feminismo de quien recibirán las instrucciones para el desempeño de su misión.
De la Secretaría General	Art. 8	La Secretaria General tiene a su cargo la marcha del comité con las obligaciones siguientes: H) Enviar a la Secretaria General del Feminismo la nómina de la Directiva, así como el rol de las correligionarias. I) Informar a las correligionarias que no deben contraer compromisos políticos sin orden expresa de la jefatura del partido.
De la Secretaría de Asistencia Social	Art. 13	Atenderá a las correligionarias en los casos de enfermedad, dando cuenta a la Secretaria General y a la Economía, para los casos en que fuera necesario la entrega de subsidios.
De la Secretaría de Prensa y Propaganda	Art. 19	Son sus atribuciones: A) La circulación de la propaganda del partido en la forma más eficiente. E) Procurará que todas las correligionarias obtengan el correspondiente uniforme y se encuentren inscritas.
De la Secretaría de la Cruz Roja	Art. 20	En cada comité y sub-comité se formará una brigada de la Cruz Roja de 20 o más correligionarias para este servicio.
	Art. 23	El uniforme de esta brigada es el universal.
	Art. 24	Su función es propagar y aumentar la culturización de las correligionarias.
	Art. 26	Procurará la mayor difusión de los temas patrióticos y de la doctrina fascista del partido.
De la Secretaría del Trabajo	Art. 29	Abrirá un Registro especial de correligionarias sin empleo y acudirá a la prensa ofreciendo trabajadoras de garantía.
De la Secretaría de Disciplina	Art. 37	Las correligionarias sometidas al Consejo de Disciplina serán citadas por una sola vez.
	Art. 41	El fallo del Consejo también se comunicará a la secretaria general de feminismo.
En los subcomités	Art. 43	Toda consulta, la formularán a la Secretaria General del Feminismo.

De las correligionarias	Art. 44	Toda correligionaria debe observar fielmente el presente Reglamento.
	Art. 46	Es forzosa la concurrencia a todas las Asambleas.
	Art. 48	Las reclamaciones que se tengan que formular se harán a la Secretaría General del Feminismo.
De las visitadoras	Art. 58	La Secretaria General de Feminismo queda facultada para designar visitadora en las provincias y distritos ya con el carácter de permanentes o temporales según los casos.
	Art. 59	Las visitadoras permanentes tendrán como función: A) Visitar los comités y sub-comités y promover su correcto funcionamiento, así como el de todas las secretarías. B) Enviar a la Secretaria General de Feminismo un informe cada cuatro meses sin perjuicio de hacer conocer cualquier anomalía inmediatamente para enviarla a las instrucciones del caso.
Propagandistas	Art. 61	Las propagandistas que designe la Secretaria General de Feminismo deberán actuar de acuerdo con las Secretarías Generales de los Comités y Subcomités.
Casa Política Femenina	Art. 65	Mientras se encuentre vigente la disposición gubernativa que preceptúa que las actividades del partido deben realizarse en un sólo centro, los comités y sub-comités femeninos continuarán funcionando en los actuales locales. Pero en el momento en que sea denegada la indicada disposición se instalarán las casas políticas femeninas. Así como su central para el amplio desarrollo de sus actividades

Fuente: elaboración propia, con base en la información de *La Batalla* (12 de marzo de 1936, p. 5).

Muchos de los comunicados emitidos por los distintos comités y subcomités sanchecerristas manifiestan su admiración hacia Yolanda Coco. Su corta estancia en prisión la convirtió en símbolo del urrismo femenino, capaz de sobrepasar el límite de la imagen masculina. En sus inicios en el movimiento sanchecerrista, de 1931 en adelante, se convirtió en una mujer audaz de la UR. En efecto, su reconocimiento como lideresa le permitió ser invitada y distinguida, en muchas ocasiones, por otros comités.

Felicitan a la Secretaria General del Feminismo.

A la señorita Yolanda Coco Ferraro, Secretaria General del Feminismo del Comité Ejecutivo del Partido «Unión Revolucionaria».

Lima.

Digna correligionaria:

El Sub-Comité Distrital del Partido «Unión Revolucionaria» de Chosica en su nombre y el de todas las correligionarias de este pueblo, me dirijo a Ud. para comunicarle que todos los componentes de este centro político han sentido el mayor regocijo y satisfacción al leer el Mensaje que Ud. dirige a todas las correligionarias particularmente y en general a todos lo que comulgamos con nuestro querido Jefe del Partido, en el cual se proclama la candidatura del Dr. Luis A. Flores a la primera magistratura y no podía ser de otra manera toda vez que vamos sintiendo el acto evolutivo de un confín al acto de nuestro amado Perú, que todos los hombres y mujeres que tienen el concepto de «Patria» ven en nuestro Jefe al único redentor de este suelo. [...] Ud. digna correligionaria ha sembrado como el agricultor la semilla de la reciprocidad y el entendimiento entre los nuestros y ajenos, ha sabido Ud. tocar lo más sensible de nuestros actos la memoria de nuestro malogrado Jefe fundado nuestro querido y bien llorado General Sánchez Cerro, solamente este hecho nos alumbró la memoria de que decididamente debemos estar al servicio del Partido y por el Partido, por la candidatura del Dr. Luis A. Flores a la presidencia de la Republica y por nuestro Dr. Flores como Jefe del Partido más grande y cohesionado del Perú.

Reciba Ud. señorita Secretaria General del Comité «UNIÓN REVOLUCIONARIA», nuestra enhorabuena y felicitaciones por su gran Mensaje, por los conceptos emitidos y por el espíritu de combate como mujer peruana por nuestra causa y por la causa de todo el Perú.

Chosica, 9 de marzo de 1936. Juan Agüero (Secretario General).
Sub-Comité Distrital del Partido «Unión Revolucionaria» de Chosica.
(La Batalla, 25 de marzo de 1936, p. 4)

El gran protagonismo de las mujeres urristas se visibilizó en el homenaje a Sánchez Cerro en 1934, el cual significó manifestación de respeto y lealtad al líder de la UR. Por tanto, su participación va a ser continua en los eventos del partido fascista.

Vibrante exhortación de la mujer sanchecerrista.

[...] Invocamos el sentimiento patriótico de todas las demás mujeres de Lima y del Perú en general, para que entusiastas y decididas en esta hora de expectativa nacional en la nueva lucha que viene librando el PUR dentro del proceso electoral en marcha. [...] Su energía combativa, su unidad de acción, su entereza para afrontar cualquier circunstancia son ejemplares. [...] Una vez más, el 13 del mes en curso, vamos a dar prueba de nuestra unidad con las grandes masas del sanchecerrismo. De nuestras manos no ha caído arriada jamás la bandera de lucha que tremoló Sánchez Cerro y en nuestras manos se verá ese día es misma bandera que es la bandera de la patria, por lo cual el héroe y glorioso rindió su vida.

Mujeres sanchecerristas:

La unión nos ha hecho fuertes. Así unidas demostraremos al Perú que tenemos la energía suficiente para obtener la victoria.

Lima, 10 de septiembre de 1936.
(La Batalla, 10 de septiembre de 1936, p. 6)

Finalmente, gracias a los partidarios urristas, se construyó su carisma sobre las multitudes, convirtiéndose en el prototipo de líder fascista, en el arquetipo de la «jefatura suprema» al interior del partido. Para las multitudes urristas, la imagen de Luis A. Flores fue del primer custodio de la memoria del «héroe» asesinado y sacralizado y deviene en mesianismo y carisma sobre sus simpatizantes. En 1936, el presidente Benavides convocó a elecciones generales, a realizarse en octubre de este mismo año. En los comicios, la UR no pudo alcanzar la mayoría, resultando ganador Luis Antonio Eguiguren; sin embargo, estos fueron anulados por el Jurado Nacional de Elecciones. Ante ello, un sector del Congreso decidió prorrogar el gobierno de Benavides hasta 1939. Después de estas elecciones, la UR entró a una etapa de crisis institucional y franca desaparición; las deportaciones y encarcelamientos de sus líderes contribuyeron a dicho fin. Con el inicio de la Segunda Guerra Mundial, la ideología fascista experimentó un gran desprestigio, situación que lo imposibilitaba de participar en la escena política nacional. Finalmente, la UR se disolvió a inicios de la década de 1960, poniendo fin al legado de Luis M. Sánchez Cerro y los clubes sanchecerristas, los cuales estuvieron presentes y conservaron su cuota de participación durante el contexto de convulsión social y política ocurrido en el país en la década de 1930.

Conclusiones

Los clubes sanchecerristas estuvieron conformados por señoritas y señoras pertenecientes a la élite y señoritas de todas las clases sociales; muchas de ellas fundarían la UR en 1931. La activa sección femenina de la UR estuvo representada por su lideresa, la señorita limeña Yolanda Coco. Las mujeres urristas estaban muy bien organizadas, tenían varias responsabilidades, activa participación política y cumplían una importante función de propaganda; su principal característica era la lealtad y el respeto hacia el líder del partido. La activa participación de las mujeres urristas en el ámbito de la política produjo la impresión de que ellas ocuparon un nuevo espacio, el público, el de la política, dejando de lado la esfera privada, de los asuntos circunscritos al hogar doméstico. Otro rasgo a destacar de la mujer urrista fue su vestuario característico, pues siempre se presentaba luciendo la típica camisa negra, elemento de la ideología fascista.

El carisma y autoritarismo de Sánchez Cerro fueron la base para la fundación del UR, constituido como una organización vertical y respaldado por las clases sociales que eran contrarios al leguismo, al aprismo y al comunismo. Su estructura de partido estuvo presente tanto en Lima como en las regiones del interior del país. En el imaginario popular sanchecerrista, el magnicidio del líder se manifiesta como una muerte martiroológica, reafirmando su condición mesiánica. Su asesinato conmocionó a las multitudes sanchecerristas, y los ritos fúnebres en su honor fueron extraordinarios tanto por la duración (cuatro días) como por multitudinaria muestra de veneración y respeto hacia el otrora líder del fascismo peruano.

Para concluir, el trabajo de difusión propagandística del urrismo fascista, a través de sus diversos órganos periodísticos, le permitió ampliar y enaltecer la imagen de los principales líderes: a Luis M. Sánchez Cerro como «jefe supremo», a Luis A. Flores como «sucesor y reorganizador» de la UR y a Yolanda Coco como secretaria general del feminismo, pieza importante para el liderazgo de las mujeres.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Acción, 1933 y 1934

El Comercio, 1932 y 1933

La Opinión, 1932

La Batalla, 1936

Bibliografía

AGUILAR, Roisida (2002). «El sufragio de la mujer: debate en el Congreso Constituyente de 1931-1932». *Elecciones*, 1(1), 123-164.

AGUILAR, Roisida (2003). «La ampliación del cuerpo electoral. Ciudadanía, sufragio femenino y experiencia parlamentaria 1956-1962». *Elecciones*, 1(2), 141-168.

ÁLVAREZ CALDERÓN, María (2013). *El saqueo olvidado. Asalto a la casa de Augusto B. Leguía: 1930*. Lima: Ediciones Titanium.

BASADRE, Jorge (2005). *Historia de la República del Perú (1822-1933)* (tomo 15). Lima: El Comercio.

BURGA, Manuel y Alberto FLORES GALINDO (1987). *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Lima: Ediciones Rikchay Perú.

CASTILLO OCHOA, Manuel (1990). «El populismo conservador: Sánchez Cerro y la Unión Revolucionaria». En Alberto Adrianzen (ed.), *Pensamiento político peruano, 1930-1968* (pp. 46-91). Lima: Desco.

CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (2007). *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la Independencia hasta el presente*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

COTLER, Julio (1992). *Clases, estado y nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- KLARÉN, Peter (2004). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MEZA, Mario y Víctor CONDORI (2018). *Historia mínima de Arequipa: desde los primeros pobladores hasta el presente*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MIRÓ QUESADA, Carlos (1947). *Sánchez Cerro y su tiempo*. Buenos Aires: El Ateneo.
- MOLINARI, Tirso (1994). «Fascismo y liderazgo carismático en la década de 1930 en el Perú. Algunas pistas introductorias». *Revista de Sociología*, 9(8), 149-157.
- MOLINARI, Tirso (1998). «El carisma: una aproximación desde la teoría sociológica clásica y del psicoanálisis». *Revista de Sociología*, 11(20), 203-227.
- MOLINARI, Tirso (2004). *La Unión Revolucionaria, 1931-1939: una aproximación a la historia del fascismo en el Perú*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- MOLINARI, Tirso (2006a). *El fascismo en el Perú: la Unión Revolucionaria, 1931-1936*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MOLINARI, Tirso (2006b). «El Partido Unión Revolucionaria y su proyecto totalitario-fascista: Perú, 1933-1936». *Investigaciones Sociales*, 10(16), 321-346.
- MOLINARI, Tirso (2008). «Religiosidad popular y carisma en la década de 1930 en el Perú. Del mesianismo autoritario de Sánchez Cerro al liderazgo fascista de Luis A. Flores». *Revista de Sociología*, 12(18-19), 97-116.
- MOLINARI, Tirso (2011). «La dictadura militar-autocrática de Benavides y la instrumentalizada coyuntura electoral de 1939». *Revista de Sociología*, 15(15), 349-368.
- MOLINARI, Tirso (2017). *Dictadura, cultura autoritaria y conflicto político en el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MOLINARI, Tirso (2018). «Autoritarismo, intolerancia y universidad. Acerca del discurso agresivo del sanchecerrismo contra San Marcos en la coyuntura política-electoral de 1931 y la posterior intervención dictatorial en 1932». *Revista de Sociología*, 22(27), 203-208.
- PARTIDO UNIÓN REVOLUCINARIA (1936). *Estatuto orgánico y reglamento*. Lima: Imprenta Azángaro.
- QUIROZ, Alfonso (2013). *Historia de la corrupción en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- REEDY, Daniel (2000). *Magda Portal: la pasionaria peruana*. Lima: Ediciones Flora Tristán.
- THORNDIKE, Guillermo (1973). *El año de la barbarie: Perú, 1932*. Lima: Mosca Azul.
- UGARTECHE, Pedro (1954). *Homenaje a Sánchez Cerro, 1933-1953*. Lima: Huascarán.
- UGARTECHE, Pedro (1970). *Sánchez Cerro: papeles y recuerdos de un presidente del Perú*. (4 tomos). Lima: Universitaria.
- WINCKLER, Lutz (1979). *La función social del lenguaje fascista*. Barcelona: Ariel.

Entre amigos: redes de activismo y lucha por los derechos de homosexuales y lesbianas en Lima, en la década de 1980¹

Joaquín Marreros Núñez
Brown University

Resumen

Este artículo se enfoca en el análisis de los vínculos sociales de dos de las agrupaciones LGBTIQ+ más antiguas que se organizaron en Lima. Estas son el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), fundado en 1982, y el Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF), creado en 1984. El argumento central se basa en que, en un principio, ambos grupos no se unieron en uno solo debido a sus marcadas diferencias políticas, sociales y económicas. Sin embargo, para 1986, las integrantes del GALF tuvieron un actuar determinante en el manejo de la epidemia de VIH/sida, la cual afectó sobremanera a los miembros y conocidos del MHOL. Esta razón, y el hecho de que la International Lesbian and Gay Association (ILGA) ofrecieran al MHOL un incentivo económico si es que incluían a mujeres en la organización, hizo que este y algunas integrantes del GALF comenzaran a formar conexiones estables y de cooperación. En 1988, el MHOL se convirtió en una organización mixta bajo el liderazgo de Rebeca Sevilla. En este artículo se demuestra las complicadas relaciones que se establecieron dentro de las dinámicas entre mujeres lesbianas y hombres gays, así como también las condiciones externas que aseguraron el triunfo o fracaso de estos grupos LGBTIQ+ en la historia de Lima.

Palabras clave: Movimiento Homosexual de Lima, Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas, VIH/sida, Rebeca Sevilla.

Introducción

El retorno a la democracia en el Perú en 1980, después de doce años de dictadura militar, conllevó a un ideal de transformación que se conjugó con la aparición de nuevos movimientos sociales. Dentro de estos surgieron dos que abogaban por la defensa de derechos de personas gays y lesbianas: el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) y el Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF).

El MHOL fue fundado en octubre de 1982. Sus principales integrantes fueron Oscar Ugarteche, Roberto Miró Quesada, Manuel Forno, Manuel Luján, Aldo Araujo y Carlos Iván Degregori. Este grupo se caracterizó por poseer un discurso intelectual y de izquierda, además de estar conformado por personas de un nivel socioeconómico de clase media a alta, superior a la mayoría de los peruanos de la década de los ochenta. Sus objetivos principales fueron el establecimiento de la no discriminación por orientación sexual e ir cambiando, poco a poco, la mentalidad que la sociedad limeña tenía con respecto a las personas homosexuales². Estos propósitos se cumplirían si se convocaba a más personas gays a sus filas, acción que llevaron a cabo a través de una alianza con el Teatro del Sol, organización artística también conformada por varones homosexuales. El MHOL tenía, sin embargo, la característica de contar entre sus filas a varones casi de manera exclusiva, por lo que sus ideales eran propuestos por y para hombres homosexuales. A pesar de que en su fundación participaron dos mujeres, la mayoría de los integrantes no las destacó ni las reconocen actualmente³.

1 Este artículo está basado en el capítulo cuatro de la tesis de licenciatura del autor, titulada *Los orígenes y los desarrollos del Movimiento Homosexual de Lima en la década de 1980* (2021), así como también en el cuarto capítulo del libro *HomoGénesis: una historia del Movimiento Homosexual de Lima en los años 80* (2022).

2 Una de las fuentes principales para analizar este aspecto de mentalidad se encuentra en las revistas y los periódicos de la época, en especial en la revista semanal *Caretas* y el diario *La República*. En este último, integrantes del MHOL escribieron diversas columnas de opinión con respecto al tema de la homosexualidad en Lima.

3 Para la realización de este trabajo, es importante destacar que se entrevistaron a personas pertenecientes al MHOL y relacionadas con el mundo homosexual en la década de los ochenta. Por ejemplo, Manuel Forno, uno de los entrevistados, recuerda que una de las mujeres se llamaba Isabella Falcón, pero no se siguió un vínculo con ella (comunicación personal, 13 de julio del 2020).

El GALE se formó en abril de 1984. A partir de la realización de una conferencia sobre el lesbianismo y el patriarcado, que se desarrolló en el II Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe⁴, con sede en Lima, en julio de 1983, un grupo de mujeres lesbianas, entre las que destaca Rebeca Sevilla, decidieron formar el GALE. Las mujeres que integraron esta organización se conocieron previamente en restaurantes y discotecas exclusivos para mujeres que aparecieron a lo largo de la década de los setenta⁵, así como a partir de encuentros en campeonatos de deportes (Rodríguez, 2017). A diferencia del MHOL, el GALE buscaba tener una dinámica de autoconocimiento y de reflexión psicológica sobre las implicancias de ser lesbianas en una sociedad como la limeña. Ese objetivo se explica por la doble marginación que sentían tanto por parte de un feminismo católico y conservador, como de hombres homosexuales cuyo discurso no abarcaba a las mujeres.

Este artículo analizará, en primer lugar, las razones por las que ambas organizaciones, al menos en un principio, no buscaron consolidarse en una sola. Sin embargo, existieron dos factores que motivaron a los miembros de estas agrupaciones a que comenzaran a congeniar: la labor de las mujeres lesbianas con respecto a la epidemia de VIH/sida y un apoyo económico ofrecido por ILGA. Ambos aspectos se analizarán en un segundo apartado. En un tercer acápite se establecerán las condiciones que explican la consolidación del MHOL como grupo mixto a finales de la década de los ochenta, bajo el liderazgo de Rebeca Sevilla. Finalmente, se explicarán las razones del cierre del GALE en 1991.

2. Las diferencias entre el MHOL y el GALE

Tanto el MHOL como el GALE poseían características muy diferentes que no les permitían pensar en conformar un grupo mixto de hombres gais y mujeres lesbianas. Estas diferencias se pueden enmarcar en cuatro aproximaciones que se interrelacionan entre sí: los objetivos políticos, el carácter autónomo que quería establecer el GALE, las cuestiones socioeconómicas y la perspectiva de género en ambas agrupaciones.

En primer lugar, se pueden destacar las diferencias dentro de los objetivos políticos. Por un lado, el GALE, como su mismo nombre lo indica, comenzó como un grupo de autoconciencia. Esta característica se basó en que las mujeres integrantes, al menos en un principio, no querían poseer una agenda política abierta a la sociedad, sino que deseaban enfocarse primero en ellas mismas y en las mujeres lesbianas que fueran conociendo para que se unan a la organización (Luna, 28 de mayo del 2017)⁶. Dicho de otro modo, las participantes del GALE se disponían a tener una serie de encuentros en los que primarían discusiones de carácter amical y psicológico, tales como las relaciones de pareja dentro del espectro del lesbianismo, la influencia de la heteronormatividad con respecto a su orientación sexual o el machismo insertado en las relaciones afectivas entre mujeres (Luna, 28 de mayo del 2017). Además, las charlas de autoconciencia permitían conocer el entorno tanto familiar como laboral de las integrantes del GALE, pues muchas de las mujeres lesbianas eran expulsadas de sus hogares o despedidas de sus empleos debido a su orientación sexual (Virginia Vargas, comunicación personal, 29 de julio del 2020). Esta forma de discriminación también era compartida entre las integrantes, pues se quería normalizar su condición como lesbianas y, de manera paulatina, dejar de sentir temor como resultado del apoyo que se dieran entre ellas mismas (Virginia Vargas, comunicación personal, 29 de julio del 2020). Por otro lado, el MHOL, desde sus inicios, tuvo una clara intención de realizar una política abierta en pro de los derechos de las personas homosexuales. A pesar de que hasta 1984 publicaban sus opiniones en el diario *La República* con pseudónimos, es a partir de su alianza con el Teatro del Sol y de su disposición a enfrentar al virus del VIH que se mostraron en publicaciones periódicas como una entidad homosexual que buscaba una mayor convocatoria y visibilidad en la sociedad⁷.

4 Este encuentro tuvo como intención generar debates y conferencias acerca de los problemas de las mujeres y de los planteamientos del feminismo. La conferencia sobre lesbianismo no estuvo planificada, por lo que fue improvisada. A pesar de ello, la asistencia de 300 mujeres a este conversatorio hizo notar el interés que planteaba el lesbianismo dentro del pensamiento feminista peruano (Virginia Vargas, comunicación personal, 29 de julio del 2020; Cuba, 2012).

5 Entre ellos se destacan los establecimientos Agua Viva, La Otra Cara de la Luna, La Ferre y La Lima que se va (Rodríguez, 2017).

6 Es importante resaltar, sin embargo, que el GALE buscó establecer enlaces internacionales con grupos lésbicos en Brasil o México. Es interesante observar que se buscó primero una evaluación internacional antes que nacional.

7 Esta idea se ratifica en el hecho de que existen bastantes referencias al MHOL en la prensa consultada. Para el caso del GALE, no se encontró ninguna referencia en estas fuentes.

Una segunda diferencia entre ambas agrupaciones radicaba en el carácter autónomo que el GALT quería establecer y que el MHOL no tuvo como prioridad. El GALT se concibió como un grupo que se separaba del discurso feminista «tradicional» y de la atmósfera gay propia para varones. Un sector del feminismo de finales de la década de los setenta y comienzos de la de los ochenta no concebía al lesbianismo como parte de las demandas de las mujeres, ya que consideraban a esta orientación sexual como perversa y antinatural, puesto que se pensaba que no podían llegar a ser madres y socavaban un orden establecido (Rojas, 23 de mayo de 1983; Carlessi, 2 de enero de 1987; Anónimo, 30 de abril de 1988). Por otro lado, muchas mujeres lesbianas percibían que los hombres gays eran misóginos y patriarcales (Cuba, 2012). Como señala Virginia Vargas, activista y feminista peruana perteneciente a la institución Flora Tristán, algunas organizaciones como el MHOL seguían reproduciendo esquemas patriarcales y heteronormativos, a pesar de que se suponía que sus propios miembros debían cuestionar estos paradigmas (comunicación personal, 29 de julio del 2020). La idea se refuerza con lo propuesto por Lucero Cuba (2012), socióloga y activista: «[El movimiento lésbico] ha mantenido en esas relaciones [con el feminismo y con los varones homosexuales] sus críticas y resistencias tanto a la visión heterocentrada del feminismo como a la práctica misógina y patriarcal del movimiento homosexual» (p. 37). Esta condición de doble marginación hizo que las integrantes del GALT quisieran formar un movimiento autónomo.

Por el contrario, el MHOL buscó a otras organizaciones para que sus ideas se difundiesen. Por ejemplo, uno de sus integrantes, Roberto Miró Quesada, trabajaba en la línea editorial del diario *La República*. Este hecho facilitó la publicación de los escritos de la organización en este periódico. Además, desde 1984, integrantes del MHOL comenzaron a formar una alianza con el Teatro del Sol, con el cual produjeron obras teatrales que incentivaron a más varones homosexuales a interesarse en formar parte de la organización. Por último, el MHOL buscó ser financiado económicamente para combatir la epidemia del VIH/sida y lo consiguió a través de NOVIB, una agencia holandesa que se dedicaba a financiar proyectos en países en vías de desarrollo (Oscar Ugarteche, comunicación personal, 22 de junio del 2020).

La tercera diferencia se puede establecer desde el punto de vista socioeconómico. El MHOL había sido formado, en su mayoría, por personas con poder adquisitivo y que pertenecían a un mundo académico influenciado por perspectivas estadounidenses y europeas. Por ejemplo, se pueden resaltar las trayectorias de Oscar Ugarteche y Roberto Miró Quesada, ambos miembros fundadores. Ugarteche estudió una maestría en Finanzas Internacionales en la Universidad de Londres y Roberto Miró Quesada realizó un doctorado en Antropología en la Universidad de Chicago. Ugarteche afirma haber viajado constantemente a países de Europa y Norteamérica. En estos lugares fue adquiriendo el saber académico con respecto al tema homosexual, lo que serviría de base para el movimiento peruano (Oscar Ugarteche, comunicación personal, 22 de junio del 2020). Inclusive, Ugarteche conoció al filósofo francés Michel Foucault mientras este estaba escribiendo los volúmenes dos y tres de la *Historia de la sexualidad*. El intercambio de ideas se dio en el Caffè Reggino, ubicado en Nueva York (Ugarteche, 2017, s. p.). Algunos integrantes del MHOL, entonces, demostraban pertenecer a una clase media a media alta intelectual en medio de un país azotado por crisis económicas y sociales constantes.

Por el contrario, el GALT estaba conformado por mujeres de una clase media especialmente golpeada por estas crisis (Cosamalón, 2018). Si bien una parte de las integrantes del GALT eran universitarias y profesionales, sus medios económicos o sus responsabilidades familiares no les permitían viajar al extranjero constantemente, como sí lo hacían algunos miembros del MHOL. Muchas de las integrantes iniciales buscaron mayor conformación en el grupo a través de contactos con mujeres lesbianas de clases populares y clases medias emergentes (Luna, 28 de mayo del 2017b; Violeta Barrientos, comunicación personal, 7 de octubre del 2020). Las experiencias de aprendizaje en el extranjero proporcionaron al MHOL una posición de poder que las integrantes del GALT no pudieron adquirir.

Esta concepción de clase, desde un punto de vista interseccional, también se relaciona con la perspectiva de género en ambas agrupaciones, con lo cual se resalta la cuarta diferencia. Los primeros miembros del MHOL, debido a sus condiciones de estatus económico y social, no sintieron tanto temor frente a una sociedad opresiva con los homosexuales en general⁸. Este estatus y el mismo hecho de ser varones jugaba más a su favor que en el caso de las mujeres. Sus estudios, sus trabajos y su vinculación con el diario *La*

8 El autor resalta el aspecto socioeconómico entre homosexuales en el capítulo uno de su tesis de licenciatura (Marreros, 2021, pp. 42-79).

República generaron en ellos la suficiente confianza para exponerse a la sociedad con el paso del tiempo. Muy por el contrario, las mujeres del GALF ya eran marginadas por un sector del feminismo y por la concepción de la homosexualidad que hacía primar a los varones. Si eran puestas de lado por grupos que supuestamente debían apoyarlas, era poco probable que las integrantes del GALF fueran aceptadas en una sociedad que las consideraba como personas inmorales e, incluso, anormales. Ello también explica por qué su propio trabajo de autoconciencia era tan esencial. La Lima de los años ochenta encasillaba a las mujeres dentro de sus roles de madres y esposas, estereotipos de género que las integrantes del GALF no estaban dispuestas a obedecer (Virginia Vargas, comunicación personal, 29 de julio del 2020).

Como se puede observar, estas diferencias explican por qué ni el MHOL ni el GALF plantearon unirse en una sola organización en pro de los derechos de personas disidentes. Sin embargo, hubo dos condiciones esenciales para que la perspectiva de ambas organizaciones cambiase: el actuar de las integrantes del GALF con respecto a la epidemia del VIH/sida y un financiamiento ofrecido por la International Gay and Lesbian Association.

3. ¿Cuestionando el machismo? La integración de las mujeres lesbianas al MHOL

Para entender la relevancia de las mujeres lesbianas con respecto a la prevención del VIH/sida, es importante señalar algunos hitos de esta enfermedad y su relación con el MHOL. El primer caso de VIH/sida llegó al Perú en 1983 (Cueto, 2002). A partir de 1984, la prensa limeña contribuyó con la estigmatización de esta enfermedad, pues se manifestaba que solo las personas homosexuales, específicamente varones, podían adquirirla y expandirla entre la población. En ese año, los miembros del MHOL se sentían escépticos con las exageraciones de la prensa (Anónimo, 20 de octubre de 1984). Sin embargo, a partir de 1985, un gran temor se insertó en esta organización, ya que algunos miembros y conocidos se habían infectado el virus y, prontamente, comenzaron a sufrir los síntomas e incluso morir. El testimonio de Oscar Ugarteche puede resumir ese sentimiento: «Cómo decirte que fue horroroso. Cómo explicarte la sensación de vacío, de soledad en una lucha de estas [contra el patriarcado] cuando tus amigos se están muriendo. No sabes lo espantoso que fue eso. Fue abismal. Abismal es la palabra» (comunicación personal, 18 de octubre del 2017). Las primigenias intenciones políticas del MHOL fueron dejadas en un segundo plano, pues el tema de la salud se definió como el aspecto más urgente hasta el final de la década (Marreros, 2021).

A pesar de las diferencias explicadas, el GALF no podía ausentarse de los debates y conflictos que se estaban gestando en el MHOL, ya que ambas organizaciones comprendían dentro de sus ideales la derrota del patriarcado y la erradicación de la discriminación machista sobre las diversidades sexuales. La estigmatización de la enfermedad significaba un retroceso dentro de las luchas que se iban desarrollando en ambas organizaciones. En este sentido, el altruismo y la solidaridad primaron en las integrantes del GALF, y decidieron apoyar a sus compañeros del MHOL.

Las mujeres, al menos en el inicio de la epidemia, se mostraron mucho menos vulnerables que los varones. Esto motivó el ofrecimiento de la ayuda. En un primer momento, las acciones se centraron, especialmente, en el reparto de boletines informativos y preservativos en lugares donde podría haber una gran cantidad de varones homosexuales, como las discotecas de ambiente. Como se verá ya con la integración completa de las mujeres lesbianas al MHOL, también fue esencial su trabajo en la implementación de la línea telefónica SI-DAYUDA y del Programa de Soporte a las Personas con VIH/SIDA (PROSA) (Lesbianasmhol ULB, 25 de octubre del 2021).

El machismo internalizado comenzó a cuestionarse en el MHOL. Si bien en esta organización estaba presente un grupo que se denominaba como «gais conservadores», quienes querían seguir repitiendo las dinámicas de poder en beneficio de los varones, existía otro grupo que apostaba por una mayor inclusión de mujeres dentro del movimiento (Jitsuya y Sevilla, 2012). Los integrantes de este último sector comenzaron a ganar mayor notoriedad, sobre todo porque se iba demostrando que las mujeres tenían las capacidades para manejar una situación adversa. Este pensamiento, paradójicamente, también se insertaba dentro de una dinámica machista, ya que se establecía que las mujeres debían mostrar los méritos suficientes para ingresar e integrarse a las dinámicas propias de varones, hecho que no hubiese ocurrido sin la presencia del virus. Lo cierto es que el impulso de la integración fue un comienzo para el

largo proceso de deconstrucción machista, como afirma Aldo Araujo, integrante del MHOL (comunicación personal, 9 de julio del 2020).

La solidaridad de las mujeres del GALE no explica por sí sola el deseo de integración de los miembros del MHOL, sino que también jugó a favor un aspecto económico. Para 1986, la entonces denominada International Gay Association (IGA) había comenzado a tener presente el actuar del MHOL en cuanto a sus labores a favor de la comunidad homosexual en Lima. Esta organización pasó a denominarse International Gay and Lesbian Association (ILGA) en 1986 debido al ideal de una mayor inclusión de las mujeres lesbianas dentro del discurso homosexual. En este sentido, comenzó a exigir a las asociaciones alrededor del mundo que demostrasen una efectiva inclusión del discurso femenino para así poder apoyarlas económicamente (Mogrovejo, 2000). El MHOL no perdería la oportunidad, ya que podría ser reconocido a nivel internacional y también tener diálogos con otras asociaciones de personas homosexuales de distintas sociedades. El impulso final de la integración de más mujeres al MHOL se dio con un ofrecimiento de un viaje financiado por el ILGA para un evento internacional (Mogrovejo, 2000)⁹. La condición era que una de las beneficiadas fuese mujer. Rebeca Sevilla, una de las integrantes más importantes del GALE, sería la elegida. Cabe preguntarnos, entonces, por qué Sevilla decidió integrarse al MHOL, más allá del ofrecimiento de este viaje. Las mujeres integrantes más veteranas del GALE, entre ellas Sevilla, veían un estancamiento dentro del discurso de autoconciencia. En los dos primeros años de su existencia, el GALE había logrado forjarse como una institución que acogía a mujeres lesbianas y ser un referente importante para ellas. Sin embargo, muchas no veían que la institución progresara como lo estaba haciendo el MHOL, a pesar de las serias dificultades que iba acarreado. La idea primigenia del GALE era forjarse, en un principio, como un grupo cerrado para después poder expresarse abiertamente, situación que las primeras integrantes no sentían que se estaba consiguiendo. El MHOL, en cambio, les ofrecía un espacio más experimentado, con la militancia y las relaciones con otras organizaciones.

En este sentido, al igual que el MHOL, el GALE comenzó a tener la presencia de dos grupos: las *galfas* y las *galfitas*. Las primeras eran las veteranas, mientras que las segundas, las nuevas integrantes. La mayoría de las *galfas* se denominaban como «políticas», ya que querían explorar nuevas alternativas con respecto a un feminismo más militante y abierto a la sociedad, así como también implementar el uso político de la palabra «lesbiana». Por el contrario, la mayoría de *galfitas* se denominaba como «sociales», puesto que querían seguir con un aspecto de socialización con mayor cantidad de mujeres lesbianas en restaurantes, bares y discotecas para hablarles de los programas de autoconciencia del GALE (Mogrovejo, 2000). Estas diferencias incrementaron las incertidumbres de la organización, ya que no sabían qué camino seguir. La situación se volvió más vacilante cuando Sevilla decidió formar parte del MHOL.

4. El MHOL bajo la dirección de Rebeca Sevilla

Por las razones explicadas anteriormente, Sevilla decidió formar parte del MHOL en 1986, no obstante seguir perteneciendo al GALE: «Con mi participación pretendí establecer un puente entre el grupo feminista [GALE] y el grupo de homosexuales [MHOL]» (citada en Mogrovejo, 2000, p. 310), declaró años después. En este apartado se analizarán las condiciones por las cuales su rol fue determinante en el MHOL, lo que conllevó a su nombramiento como directora de la organización en 1988.

Sevilla fue determinante en el actuar contra el VIH/sida. Antes de su ingreso a la organización, el MHOL había conseguido en 1985 un financiamiento por parte de la agencia holandesa NOVIB para realizar campañas de prevención y concientización de la enfermedad. Como Sevilla misma y su compañera del GALE Nelly Jitsuya lo relatan, su disposición a entrar al MHOL se debió a que esta organización ya contaba con la experiencia de un financiamiento y que querían impulsar el hecho de ser la única asociación gay y lésbica en el Perú que contara con este tipo de ayudas económicas (Jitsuya y Sevilla, 2015, p. 18), además de ser una de las pocas no estatales.

Sevilla veía en el MHOL la oportunidad de seguir progresando con sus ideales políticos. La experiencia de personajes de renombre como Oscar Ugarteche y Roberto Miró Quesada en materia de organización, planeamiento e incluso financiamiento de un grupo homosexual le garantizaban a Sevilla la adquisición

9 La única referencia a este viaje se encuentra en este libro, pero no ofrece mayores detalles al respecto.

de suficientes recursos para replicarlos en el caso de la organización de mujeres lesbianas. Como ella misma afirma:

Me interesaban hacer otras cosas como un programa en el MHOL, que ofrecía una serie de programas y servicios que podían impactar de una manera más básica y rápida. Yo era una de las impacientes. No pretendía toda mi vida dictar el ABC del lesbianismo a generaciones. (Sevilla, citada en Mogrovejo, 2000, pp. 314-315)

La plena disposición de Sevilla de tener un manejo eficiente del MHOL, así como también su actuar en la prevención del VIH/sida, los financiamientos ofrecidos por el ILGA y el sentimiento de estancamiento que sentía con respecto al GALE se conjugaron para su nombramiento como directora ejecutiva de la organización en 1988. El objetivo de Sevilla era establecer un movimiento que pudiese ser un referente dentro de las organizaciones de homosexuales en América Latina, ya que era uno de los pocos que incluía la presencia de ambos sexos en la región.

Algunas de las acciones concretas que Sevilla implementó se enfocaban en la instauración de talleres educativos sobre sexualidad en las mujeres y talleres de sexo seguro exclusivamente para ellas, al igual que fiestas y charlas mixtas para que hombres gays y mujeres lesbianas pudiesen integrarse en un ambiente ameno (Jitsuya y Sevilla, 2015). Estas actividades servirían también para el desarrollo de reflexiones sobre las inquietudes que conllevaba vivir dentro de un sistema heteronormativo.

Las dinámicas propuestas por Sevilla fueron de suma importancia para muchas mujeres lesbianas, incluso para aquellas que no habían logrado pertenecer al GALE y el MHOL se convirtió en su primera institución. Muchas de ellas habían sido expulsadas de algunos movimientos feministas por su orientación sexual, pues las integrantes no querían ser confundidas con un «manejo» de lesbianas (Jitsuya y Sevilla, 2015). Estas mujeres expulsadas de un círculo feminista excluyente vieron en las dinámicas mixtas del MHOL la oportunidad de conocerse entre ellas mismas y relacionarse con sus compañeros varones.

El espacio ofrecido en el MHOL para las mujeres lesbianas llegó a constituir el denominado «lunes de lesbianas» (Lesbianasmhol ULB, 25 de octubre del 2021). Los encuentros establecidos allí representan la total incorporación de las mujeres dentro de las dinámicas de la organización. En estas noches de los lunes se buscaba que las participantes se liberasen de alguna tensión o carga emocional vinculada a su sexualidad. Podían realizar este ejercicio con total libertad, puesto que iban a ser escuchadas por sus pares y, en consecuencia, se iban creando lazos amicales y sentimentales. Además, desde sus inicios, este espacio de integración servía para que las participantes conociesen a otras mujeres que tenían una identidad en común. Con ello, no sentirían temor de poder hablar de su sexualidad de manera abierta. A través de dinámicas como juegos, bailes y charlas informativas, el espacio que se estaba gestando iba demostrando que el MHOL destacaba a más identidades sexuales aparte de las de homosexuales varones.

Hay que establecer, sin embargo, que estas dinámicas eran muy parecidas a las del GALE en cuanto a sus talleres de autoconciencia. La innovación de Sevilla radicó en que ofreció un espacio más abierto a las mujeres lesbianas dentro del MHOL, además de la integración y entendimiento que se iba desarrollando con los compañeros varones. Sevilla buscó, eso sí, la manera de que el MHOL resaltase en la sociedad civil como una organización mixta que velaba por el reconocimiento y respeto de hombres gays y mujeres lesbianas, algo que muchas de las integrantes del GALE, sobre todo las denominadas «sociales», no estaban dispuestas a realizar. Un ejemplo de la visibilización se dio, precisamente, con el diario *La República*, periódico utilizado por el MHOL desde 1984. A partir de 1989, Sevilla empezó a aparecer también como protagonista en las notas de prensa.

A manera de ejemplo se puede citar el artículo titulado «Respetando la diferencia» (Vargas, 5 de junio de 1989, pp. 90-92). En este texto, Sevilla ya apuntaba al MHOL como una organización que apostaba por la integración de hombres gays y mujeres lesbianas en la sociedad, y manifestó que no podían ser rechazados. Además, señaló los progresos de este movimiento:

[El MHOL] tiene como objetivo promover el libre desarrollo de la personalidad, especialmente en cuanto a la opción sexual [...]. Ofrece servicios de salud (asistencia médica, campañas preventivas,

administración de la prueba de anticuerpos VIH, una línea telefónica de información acerca del sida, SI-DAYUDA: 406020). Además, tiene servicios de difusión propia, organizando charlas, conferencias, etc., tiene un área de actividades y recursos humanos. (Vargas, 5 de junio de 1989, p. 91)

Como se dijo líneas arriba, a partir de la emergencia que significó el VIH/sida, el MHOL puso énfasis en programas de prevención y asistencia de la enfermedad desde 1985. En ese año, consiguió un financiamiento de la asociación holandesa NOVIB que le permitió centrarse en la creación de dos recursos: la línea telefónica SI-DAYUDA y el Programa de Soporte a las Personas con VIH/SIDA (PROSA).

Esta línea telefónica sirvió para brindar información acerca del virus, sus medios de prevención y, en una eventual infección, sus principales síntomas para reconocerlo. También se brindaba el acompañamiento a la persona infectada. Esta línea telefónica, como recuerda Manuel Forno, integrante del MHOL, servía más para personas que aún no aceptaban plenamente su sexualidad, pero que sí querían recibir información sobre la enfermedad (comunicación personal, 13 de julio del 2020). Esta característica fue una ventaja para quienes consultaban, puesto que podían preguntar sobre el virus de manera anónima, sin el riesgo de ser identificados. Según Forno, este servicio también ayudó a que las personas recibiesen información sintetizada, ya que la mayoría de los periódicos y revistas, aparte de la estigmatización, presentaba al sida en cuanto a sus avances médicos, mas no ofrecía información resumida ni fácil de leer (comunicación personal, 13 de julio del 2020).

PROSA se enfocó en dar información apropiada de la enfermedad de manera directa, mediante mecanismos reales de prevención, formación de grupos de ayuda psicológica y de talleres de sexo seguro, así como también el acompañamiento a las personas infectadas (Manuel Forno, comunicación personal, 13 de julio del 2020). Aldo Araujo, integrante del MHOL, señala que PROSA quería plantearse como una organización con un enfoque europeo, pero esto no se consiguió. Según él, las noticias que llegaban de Europa señalaban que las propias organizaciones de homosexuales eran las que llevaban a cabo las tareas de prevención, con la diferencia de que muchas de estas sí recibían apoyo estatal (Aldo Araujo, comunicación personal, 9 de julio del 2020). Para el caso peruano, este modelo se implementaría desde la misma organización y con ayuda de donaciones, pues el papel poco proactivo del Estado peruano frente a la dolencia no lograría un trabajo en conjunto con el MHOL.

Con las actividades en PROSA también se contribuyó a la formación de una fuerte identidad de comunidad entre personas que habían sido infectadas. A nivel psicológico, esta dependencia del MHOL significó una salvación para muchas personas expulsadas de sus hogares y con indicios de suicidio. PROSA contribuyó a la repartición y preparación de alimentos para los asistentes, además de actividades diversas en fechas especiales, como Navidad (Aldo Araujo, comunicación personal, 9 de julio del 2020). Tanto los alimentos como el acompañamiento que se daba a las personas infectadas corrían por cuenta de NOVIB y de donaciones de caridad (Manuel Forno, comunicación personal, 13 de julio del 2020).

En 1990, *La República* entrevistó a Rebeca Sevilla, directora del MHOL, y a Kike Bossio, miembro y encargado de la difusión del movimiento:

Sexo seguro: el MHOL recomienda uso de condones. «La ayuda económica para combatir el [s]ida debe orientarse básicamente a los organismos no gubernamentales, conformados por los mismos enfermos y seropositivos». Esta es la respuesta de Rebeca Sevilla, representante del Movimiento Homosexual de Lima [...]. «Y es que son este tipo de organizaciones las que tienen mayor capacidad de recoger las necesidades de las comunidades afectadas. No es lo mismo ver el problema detrás de un escritorio, que siendo parte de él». Simple y coherente es la lógica de Enrique [Kike] Bossio [...]. (Alvarado, 15 de julio de 1990, p. 15)

Se puede apreciar que Sevilla apostaba por la presencia de los organismos no gubernamentales para que se redujera la cantidad de infectados y muertes por la epidemia. Bossio refuerza el argumento estableciendo que es la propia comunidad la que está influenciada por el problema, y que ellos mismos debían resolverlo y no esperar por políticas estatales. El artículo continúa así:

La necesidad de corregir mucha información errónea sobre prevención, la prejuiciosa sentencia de hablar de «peste rosa» y la persecución encarnizada de homosexuales por parte de la «policía sexual»¹⁰, motivaron al MHOL a desarrollar una campaña intensiva en la población [...].

En los últimos cinco años, el MHOL ha editado 48 mil folletos por trimestre sobre cómo prevenir [el sida] o para enfrentar la enfermedad. También realizan taller[es] de sexo seguro, tienen un programa de prevención. Pasa la voz. Si quiere comunicarse con ellos llame al 406020 y pregunte por el servicio SI-DAYUDA. (Alvarado, 15 de julio de 1990, p. 15)

Como se puede ver, la dirección de Sevilla hizo que el MHOL tomara un impulso en dos frentes. Por un lado, la integración de más mujeres lesbianas se vio reflejada con las actividades propuestas por Sevilla. Estas sirvieron para que las mujeres se conocieran entre ellas mismas, a la vez que fueron estableciendo puentes con sus compañeros varones. Con Sevilla, el desentendimiento y la no comprensión entre mujeres lesbianas y varones gays comenzaron a esclarecerse; y, para la década de los noventa, la integración se hizo mucho mayor con personas trans, bisexuales y travestis (Aldo Araujo, comunicación personal, 9 de julio del 2020). Por otro lado, se reconoce que la campaña de prevención del VIH/SIDA bajo la dirección de Sevilla tomó un rumbo mejor encaminado. La implementación de la línea telefónica SI-DAYUDA y de PROSA significaron un acierto en la organización, puesto que el objetivo de dar acompañamiento a las personas infectadas se iba concretando. La dirección de una mujer lesbiana en una organización que era propia para varones fue un antecedente esencial para la conformación de otras agrupaciones LGBTIQ+ años después.

5. ¿Qué pasó con el GALE?

El éxito que conllevó el inicio de la dirección de Sevilla en el MHOL supuso el decaimiento del GALE como institución. Hay que tener presente que Sevilla siguió perteneciendo al GALE siendo directora del MHOL. Lógicamente, las demandas como directora en esta última organización hicieron que descuidara las actividades del GALE. En este apartado se explicará el proceso de estancamiento de esta organización y su cierre definitivo en 1991.

Muchas de las mujeres pertenecientes al GALE comenzaron a sentir que Rebeca Sevilla poco a poco iba abandonando a la organización, y esta situación tuvo como consecuencia algunos celos hacia ella. A pesar de que el GALE se había formado como un grupo que no planteaba jerarquías, lo cierto es que Sevilla representaba cierto tipo de liderazgo por sobre las demás (Rodríguez, 2017). Este pensamiento se refleja en lo expresado por una de las integrantes del GALE, quien utilizaba el pseudónimo de Kris:

El desarrollo del MHOL y sus espacios para mujeres, las decisiones políticas de Rebeca de trabajar con el MHOL le invertían mucha más energía; el acercamiento de Rebeca con los hombres causaba problemas, sentíamos que ella priorizaba [a los y las integrantes del MHOL]. (Citada en Mogrovejo, 2000, p. 315)

Según indica Kris, quien prefirió ocultar su nombre verdadero para no verse involucrada, el acercamiento de Sevilla hacia el MHOL significaba un notorio alejamiento del GALE. Al establecer que ellas sentían que Sevilla priorizaba a las y los miembros del MHOL, se da a entender de que sí necesitaban de su liderazgo para que la institución no quebrase. Esta doble militancia de Sevilla fue vista con mucha desconfianza por las integrantes del GALE, y algunas volvieron a traer a discusión la relación con los varones homosexuales (Mogrovejo, 2000).

Sin embargo, es esencial señalar que no se puede explicar esta crisis del GALE solamente por los celos que sentían *galfas* y *galfitas* en contra de Sevilla. Según ella:

Las circunstancias desgraciadas del país que generaron una serie de tensiones políticas, la crisis económica, la escala de violencia tan fuerte que hacían temer el futuro, las salidas de algunas integrantes del grupo, generaron otras dinámicas en GALE. No había el tiempo suficiente para dedicarnos a sentar[nos] y reflexionar sobre qué salidas constructivas podía tener la situación. Creo que no es ajena la violencia, el temor o la intolerancia que se vivían en el país [...]. Es tan grande la ho-

10 Para mayor información al respecto, ver Marreros (2021; 2022).

mofobia en la sociedad que a nosotras nos hacía sentir frustradas. Las mujeres no querían hacerla, tenían miedo. Y yo creo que eso impactó negativamente. (Sevilla, citada en Mogrovejo, 2000, p. 312)

Existen dos aspectos a tomar en cuenta a partir del testimonio de Sevilla: la crisis económica y la violencia de los años ochenta. Por un lado, la crisis económica afectó de manera muy fuerte al GALE. Como desde un principio este grupo deseó ser autosustentable, la gran mayoría de sus integrantes no quería recibir ayudas de otras organizaciones (Mogrovejo, 2000), ya sean nacionales o internacionales. Ellas querían ser independientes, pero el hecho de no generar ingresos suficientes y que la economía del país haya afectado de gran manera a algunas clases medias limeñas (Cosamalón, 2018) hizo menguar las actividades que el GALE proponía. Por otro lado, Sevilla destacó el estallido terrorista que se vivió en el Perú desde 1980. Durante esta década, la intolerancia hacia ciertos grupos marginados se acrecentó. El GALE se sintió amenazado por el actuar de Sendero Luminoso (SL) y del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), debido a que estas organizaciones terroristas proponían un programa de «limpieza social» que debía realizarse mediante el exterminio de «malos elementos». Sobre todo, se ensañaron contra las mujeres lesbianas de las clases medias empobrecidas (Rodríguez, 2017). De igual forma, el comando paramilitar Rodrigo Franco¹¹, dirigido desde el Estado, realizó amenazas al grupo de lesbianas, pues las consideraban «rojas» y, por ende, debían tener alguna relación con el terrorismo.

Estos elementos coadyuvaron para que el GALE deje de funcionar en 1991. Muchas de sus integrantes decidieron viajar a los Estados Unidos para tener mayores oportunidades económicas y alejarse del intento de adoctrinamiento político de las agrupaciones terroristas (Rodríguez, 2017). Una última pregunta que hay que responder sería la siguiente: ¿por qué la crisis económica y el terrorismo sí afectaron de gran manera al GALE, pero no al MHOL?

La crisis económica, si bien fue general, no fue determinante para que provocara problemas serios en el MHOL. Esta organización ya había estado recibiendo ayuda financiera de distintas entidades internacionales, sobre todo de NOVIB desde 1985 y de ILGA desde 1986. En 1989, el país sufrió una galopante hiperinflación que sumió en la pobreza a las clases medias. Sin embargo, muchos miembros del MHOL pertenecían a una esfera socioeconómica que les garantizaba que la hiperinflación no representara una gran amenaza para ellos, situación que no se replicaría en el GALE. Por otro lado, dentro del aspecto terrorista, el MHOL recibió solo una amenaza telefónica por parte del MRTA en 1992, la cual no se llegó a cumplir (Infante, 28 de agosto del 2013). Este año representó un hito en la escalada de violencia en la capital peruana, y es considerado el peor momento en cuanto a ataques terroristas (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2004). Sin embargo, la implicancia de la «limpieza social» en contra de homosexuales fue especialmente grave en el noreste del país (sobre todo, en las regiones de Loreto y San Martín, donde la pobreza en el área rural era extrema). Esto evidencia que los factores socioeconómicos fueron las condiciones para la selección de las organizaciones terroristas con respecto a sus crímenes de odio. En consecuencia, el MHOL se vio librado de ello.

Este análisis sirve para explicar por qué muchas mujeres lesbianas se sentían más seguras en el MHOL que en el GALE. El MHOL ofrecía garantías económicas para que nuevas integrantes mujeres se sumaran a la institución y, junto con la dirección de Rebeca Sevilla, se iban sintiendo parte de un grupo que las escuchaba y entendía. Por el contrario, el GALE iba perdiendo muchas participantes. Su propia crisis económica y las constantes amenazas terroristas por su condición de lesbianas y de personas de clase media empobrecidas ayudan a explicar su cierre en 1991.

6. Reflexiones finales

Tanto el Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALE) como el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) demostraron tener diferentes aproximaciones entre sus integrantes en la década de los ochenta. Desde sus respectivas conformaciones, sus ideales fueron distintos. A pesar de que ambas agrupaciones cuestionaban el patriarcado y el sistema heteronormativo, sus discrepancias en cuanto

11 Es importante aclarar que este grupo iba en contra de las mujeres feministas en general. En la realización de esta investigación se encontró la denuncia de Cecilia Olea, una integrante del movimiento feminista, quien había sido amenazada de muerte por el comando paramilitar (Movimiento Feminista, 21 de mayo de 1989).

a objetivos políticos, autonomía, cuestiones socioeconómicas y perspectiva de género no les permitía formar objetivos en común.

Sin embargo, el carácter altruista y de cooperación de las mujeres lesbianas frente a la epidemia de VIH/sida y el ofrecimiento económico de ILGA fueron determinantes para que ambas organizaciones pudiesen establecer relaciones en conjunto. Una de las figuras clave dentro del proceso fue Rebeca Sevilla, quien comenzó a militar en ambas organizaciones; en 1988 fue nombrada directora del MHOL.

Bajo el actuar de Sevilla, el MHOL comenzó a tener un desarrollo en la integración de las mujeres lesbianas y también en el avance de la lucha contra el VIH/sida. A través de diversas actividades, sobre todo con el «lunes de lesbianas», muchas mujeres decidieron entrar a la organización y empezar a explorar, de manera política, su sexualidad. Asimismo, con el financiamiento que Sevilla mantuvo se pudo crear la línea telefónica SI-DAYUDA y el Programa de Soporte a las Personas con VIH/SIDA (PROSA). Ambas iniciativas fueron fundamentales para las personas infectadas, ya que el Estado peruano no tuvo la suficiente disposición para enfrentarse al virus.

Este desarrollo del MHOL como institución fuerte que acogía a personas homosexuales tuvo como consecuencia el decaimiento del GALF. La organización sentía celos hacia la figura de Sevilla por prestarle más importancia al MHOL. Este aspecto, conjugado con la pésima situación económica y las amenazas terroristas que las integrantes enfrentaban, conllevaron al cierre de la institución en 1991.

De esta manera, se demuestran las complicadas relaciones entre los grupos conformados por hombres gays y mujeres lesbianas, así como también las distintas aproximaciones que emplearon para hacer frente a sus reclamos. Además, se puede concluir que la manera de enfrentar situaciones externas y adversas pueden determinar el triunfo o el fracaso de las distintas agrupaciones LGBTIQ+.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

ANÓNIMO (20 de octubre de 1984). «El cáncer gay llegó al Perú. La homosexualidad algo más que un problema médico». *La República*.

ANÓNIMO (30 de abril de 1988). «Política de avestruz y media voz». *La República*.

ALVARADO, María (15 de julio de 1990). «SIDA: crece la amenaza». *La República*.

CARLESSI, Carolina (2 de enero de 1987). «¿Vivirán las mujeres el año 1987?». *La República*.

LESBIANASMHOL ULB (25 de octubre del 2012). *30 años del MHOL* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=dgZikUkodOE>.

LUNA, Lola (28 de mayo del 2017). *Entrevista al GALF (primera parte)* [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=Jg7ZO_xRcWM.

LUNA, Lola (28 de mayo del 2017). *Entrevista al GALF (segunda parte)* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ZNybFSnkAkQ>.

MOVIMIENTO FEMINISTA (21 de mayo de 1989). «Romparamos el silencio». *La República*.

ROJAS, Gonzalo (23 de mayo de 1983). «El fantasma del feminismo». *La República*.

VARGAS, Víctor Ch. (21 de mayo de 1989). «Respetando la diferencia». *La República*.

Bibliografía

- COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN (2004). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación - Perú*. Lima: Instituto de Democracia y Derechos Humanos / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- COSAMALÓN, Jesús (2018). *El apocalipsis a la vuelta de la esquina: Lima, la crisis y sus supervivientes (1980-2000)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CUBA, Lucero (2012). *Entre orgullos y resistencias: una aproximación al movimiento LGBT en el Perú*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global.
- CUETO, Marcos (2002). «El rastro del SIDA en el Perú». *História, Ciências, Saúde*, (9), 17-40.
- INFANTE, Gio (28 de agosto del 2013). «Las otras memorias», *La Mula*. Recuperado de <https://gioinfante.lamula.pe/2013/08/28/las-otras-memorias/gioinfante/>.
- INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS (s. f.). «Repositorio». Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de <http://www.iiec.unam.mx/directorio/persona/ugarteche-galarza-oscar>.
- JITSUYA, Nelly y Rebeca SEVILLA (2015). «All the Bridges that We Build: Lesbophobia and Sexism Within the Women's and Gay Movements in Peru». En Samantha Wehbi (ed.), *Community Organizing Against Homophobia and Heterosexism* (pp. 1-28). Binghamton: Harrington Park Press.
- MARREROS, Joaquín (2021). *Los orígenes y los desarrollos del movimiento homosexual de Lima en la década de 1980*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- MARREROS, Joaquín (2022). *HomoGénesis: una historia del Movimiento Homosexual de Lima en los años 80*. Lima: Gafas Moradas.
- MOGROVEJO, Norma (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre*. México D. F.: CDAHL / Plaza y Valdés.
- RODRÍGUEZ, Esther (2017). *Reconstrucción de las memorias colectivas de los grupos de lesbianas feministas de Lima en el periodo 1984-2014*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- UGARTECHE, Oscar (2017). «Prólogo». En Alberto de Belaúnde, *Más allá del arcoíris: autoridades LGBTI en Latinoamérica*. Lima: Planeta.



HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES

Los incas y la caída del imperio en la *Historia del Perú*, de Juan Basilio Cortegana

Ricardo Sánchez Cabanillas
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Resumen

Existen diversas teorías que se han formulado para explicar la sorprendente caída del Tahuantinsuyo a manos de un pequeño grupo de españoles, sin olvidar las diferentes interpretaciones que se han dado en el tiempo sobre este hecho de tanta trascendencia en la historia andina. A todas ellas, sumamos ahora las nociones de la denominada visión fatalista de la conquista y la de la quiteña sobre la pugna por la mascapaycha entre Huáscar y Atahualpa, las cuales son rescatadas y desarrolladas por Juan Basilio Cortegana, un militar e historiador del siglo XIX. En este artículo analizamos detalladamente estas teorías y la historiografía sobre la caída del Tahuantinsuyo, al mismo tiempo que intentamos dar algunas luces sobre las alternativas que pudo tener Cortegana para inclinarse por estas nociones.

Palabras clave: Juan Basilio Cortegana, conquista, Historiografía

Introducción

La historiografía de la conquista ha ido evolucionando desde la llegada misma de los españoles hasta la actualidad. Cada época ha tenido una forma específica de ver los acontecimientos, muchas veces ajenos a la ciencia histórica. En efecto, cuando analizamos las construcciones del pasado que se realizan en cada época, advertimos que la imbricación permanente de este pasado-presente muchas veces depende de las circunstancias e intereses del que narra los sucesos, donde se puede destacar al vencedor o al vencido, tildar el proceso de gesta civilizatoria o de cruel saqueo, ensalzar o denigrar a los conquistadores o invasores. Pese a ello, ahora contamos con las herramientas y la suficiente perspectiva para tratar de ofrecer una visión más o menos equilibrada de lo que fue la invasión o conquista del Tahuantinsuyo.

Cuando llegaron los españoles al Tahuantinsuyo en 1532 tenían como prioridad conquistar nuevas tierras y obtener oro y plata. Por otro lado, los cronistas españoles acomodaron y distorsionaron según sus criterios europeos las diversas versiones de la historia inca. En consecuencia, no podían entender la costumbre andina del derecho del «más hábil» para ser elegido inca o curaca. También les resultaron incomprensibles las divisiones en mitades, las formas de parentesco andino, de reciprocidad y el complejo sistema de obligaciones simétricas y asimétricas.

Es así que las fuentes —que determinan la orientación de la investigación— disponibles más numerosas para el estudio del tema en cuestión han sido las españolas, donde sobresalen las crónicas, que son usadas con mayor frecuencia por los historiadores hasta el presente. En cuanto a las fuentes indígenas, estas son menos numerosas y más tardías, pero no menos importantes, donde entre otras sobresale la obra fundamental de Guaman Poma de Ayala, la cual nos permite un mejor conocimiento del mundo andino y de los inicios del Perú colonial.

Nuestro trabajo se centra en rescatar una visión norteña, de un provinciano protagonista del proceso independentista peruano, que luchó primero al lado de San Martín y luego del de Bolívar; interesante personaje que no solo fue un militar que sabía manejar las armas en el fragor de la lucha, sino que también supo manejar con gran maestría la pluma y que tuvo la gran capacidad de investigar y escribir una visión orgánica de la historia del Perú.

La conquista del Perú según Juan Basilio Cortegana

En específico, sobre la invasión o conquista del Tahuantinsuyo, Juan Basilio Cortegana sostiene que los sucesos del encuentro entre Pizarro y Atahualpa han sido muy mal relatados por autores extranjeros, quienes no han realizado una descripción exacta ni ordenada de los mismos. Por este motivo, para escribir su *Historia del Perú* (1848-1856), Cortegana consultó a varios autores extranjeros y nacionales¹. Es notorio que prefiere a Blas Valera por haber escrito antes que Garcilaso y por abonar en las posiciones que él defiende sobre la suerte de los incas; asimismo, cuestiona la actitud de Garcilaso, quien ensalza la figura de Huáscar y minimiza la de Atahualpa, a pesar de que no puede tomar partido por su inmediato parentesco en línea legítima con el rey del Cuzco².

Con esta frase, Cortegana ha hecho una declaración de sus preferencias. Para él, como norteño y celendino, la opción del chachapoyano Blas Valera y del quiteño Juan de Velasco tenía que ser por un inca quiteño: Atahualpa, quien sería el legítimo heredero del Tahuantinsuyo.

En cuanto a la forma cómo narra los hechos, Cortegana combina sucesos y tiempos, de tal manera que se crea una suerte de «carrera» muy vertiginosa desde la llegada de los españoles hasta la caída de Atahualpa y lo que está ocurriendo en el Tahuantinsuyo con las desavenencias entre los dos hermanos incas y la guerra civil.

En el segundo tomo de su obra, si bien reconoce a Huáscar como legítimo heredero de la mascaypacha, Cortegana presenta a Atahualpa como el preferido de Huayna Cápac, quien lo nombra rey de Quito, y lo justifica ante Huáscar por dos motivos: 1) por ser hijo de una princesa quiteña (hija primogénita y sucesora del rey Cacha) y 2) por tener él un vasto y dilatado imperio que apenas podía gobernar, siendo su deseo que ambos se auxilien mutuamente. Huáscar acepta y reconoce a su hermano como rey de Quito. Al señalar Cortegana que Atahualpa nació príncipe por ambas líneas³, insinuando así que este tendría más derecho al trono incaico.

Refiere luego que, estando Huayna Cápac en Tumipampa, este recibe la noticia de la presencia de una embarcación con gentes extrañas nunca antes vistas en la playa de Tumbes. Cortegana considera que el navío era del español Vasco Núñez de Balboa (acompañado de Pizarro), a quien considera como el verdadero «descubridor» de la costa del Perú, en el año de 1515, y quien habría tomado al indio Birú o Pilú en el río Tumbes para llevarlo a su navío. Ello daría nombre a este nuevo territorio explorado y, luego, a todo el país⁴; según el autor, esta posición también es avalada por Garcilaso, Herrera, Robertson y otros.

La llegada de los españoles fue precedida por prodigios y profecías. Los últimos años de Huayna Cápac se ven trastornados por una serie de fenómenos naturales. Los terremotos son frecuentes; Garcilaso de la Vega precisa que las sacudidas fueron violentas, hubo grandes terremotos y continuos temblores de tierra (Garcilaso de la Vega, 1960). Cortegana destaca que el inca es testigo en el Cusco de augurios por la aparición de un águila perseguida por varios *huamanes* (halcones). Los adivinos de la corte aventuraron explicaciones de este fenómeno y de los temblores de la tierra. El inca escucha a uno de los adivinos que le anuncia el fin de su imperio, de su dinastía y de su religión a partir de los tres círculos que la Luna tenía en su alrededor⁵.

Posteriormente, cuando Huayna Cápac se encontraba enfermo en Quito, en medio de estos augurios y la noticia de los recién llegados de aspecto extraño, recordó la profecía de su ancestro Wiracocha:

[...] que pasados doce Reyes de nuestra dinastía que en mi se cumplen estos; vendrán gentes extrañas jamás vistas a ganar esas tierras y sujetarlas con armas que vosotros no teneís, ni haber usado

1 (Tomo iv, libro i, capítulo i, prefacio). Cortegana cita a los extranjeros Francisco [de] Jerez, quien fuera secretario de Francisco Pizarro, [El] Palentino [Diego Fernández], Pedro de Cieza [de León], [Francisco López de] Gómara, [Agustín de] Zárate, Chisca [sic], [José de] Acosta, entre otros; así como también a los nacionales el padre Blas Valera, el Inca Garcilaso de la Vega, Pedro de Peralta Barnuevo, el padre Juan López de Velasco, entre otros.

2 Cortegana (1848-1856, tomo i, libro i, capítulo i).

3 Cortegana (1848-1856, tomo ii, libro ii, capítulo v).

4 Cortegana (1848-1856, tomo ii, libro ii, capítulo v). El autor sostiene que Garcilaso, Herrera, Robertson y otros avalan la información.

5 Cortegana (1848-1856, tomo ii, libro ii, capítulo v).

nunca [...]. Yo os mando que si los llegais a ver en vuestros pueblos los sirvais como á hombres que puedan traeros más civilización en leyes y religión.⁶

Al inicio del tercer tomo, Cortegana narra un acontecimiento singular, el arribo al territorio del Tahuantinsuyo de unos emigrados forzosos mexicanos, familiares de Moctezuma, quienes huyen de la invasión española al Imperio azteca en 1519. Guorozimbo, Telastizo y Huapana, llegan a Quito para recibir asilo y alertar a los incas sobre las atrocidades de los españoles; Cortegana argumenta que la presencia de estos personajes fue posible, ya que el camino era conocido desde el descubrimiento del estrecho de Magallanes y la expedición descubridora de Balboa⁷.

Luego de la muerte de Huayna Cápac, y por espacio de cuatro años, los hermanos Huáscar y Atahualpa viven en paz. Cortegana, en su propósito de deslegitimar a Huáscar, lo describe realizando maniobras hostiles y cada vez más agresivas contra Atahualpa. Muestra a un Huáscar acosado por su madre Rava Oclo, recordándole que el de Quito es el usurpador, del cual debe deshacerse; este intento de generar la discordia tuvo resultados, y para complacerla Huáscar envía una embajada a la corte de Atahualpa con la orden de que vaya al Cusco y muestre obediencia⁸.

En el segundo viaje de Pizarro se produce un hecho muy significativo que se relaciona con el mito de Wiracocha. Los españoles Pedro de Candia y Alonso de Molina son vistos durante su exploración a la costa tumbesina por algunos lugareños, y estos, sorprendidos, dan aviso al curaca, quien ordena lanzarles un león y un tigre para averiguar si estos animales atacaban a los españoles o se humillaban ante ellos como si fueran unos dioses. Candia les muestra una cruz, y ambos animales se recuestan frente a ellos. Todos quedan asombrados, y consideran que estos serían wiracochas. Es aquí donde Alonso de Molina, uno de los protagonistas en la historia de Cortegana, decide quedarse entre los indígenas por considerarlos buenos y justos, y le hace saber a Pizarro que siempre será un amigo en tanto dé un trato humano y justo a los indios, caso contrario encontrará a su mayor enemigo⁹.

Atahualpa se entera en Tumbes sobre los recién llegados, y recibe una embajada de Huáscar haciéndole saber que el inca no lo reconoce como rey de Quito¹⁰. Por otro lado, Alonso de Molina se presenta ante Atahualpa como un verdadero amigo, y pese a la protesta de los mejicanos, que lo ven como uno de los verdugos de su pueblo, es aceptado como un huésped¹¹. Con este hecho, Atahualpa es presentado como un magnánimo.

La segunda parte del tercer tomo que está dedicada a un largo relato lleno de fantasía de la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa y los primeros contactos de la expedición conquistadora con las poblaciones de la costa norte del Perú. Según este relato, Atahualpa está decidido a evitar un enfrentamiento; por ello, decide enviar una embajada al Cusco para mantener la paz. Esta comisión delicada necesitaba de un emisario capaz para su éxito; Alonso de Molina es el elegido, quien acepta con el mayor gusto, y va a ser instruido por Atahualpa sobre los últimos sucesos en el imperio¹² y sobre la actitud de su hermano Huáscar¹³. El mensaje era claro: Atahualpa no quiere la guerra, pero tampoco permitirá ser removido del trono.

6 Cortegana (1848-1856, tomo II, libro II, capítulo V, p. 126).

7 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro I, capítulo II). Para el viaje de Balboa, Cortegana cita a autores como Robertson, Herrera, Gómara y P. Martyr.

8 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro I, capítulo IV).

9 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro I, capítulo IV). En opinión de José Antonio del Busto (1989), Alonso de Molina fue un militar español que participó en el segundo viaje de Pizarro, siendo uno de los Trece de la Fama, es decir, uno de los trece soldados españoles que no abandonaron a su jefe en la isla del Gallo. Todos ellos pasaron a la isla de la Gorgona, donde fueron recogidos por el piloto Bartolomé Ruiz para continuar con la exploración de las costas más al sur. Por orden de Pizarro, Molina desembarcó en Tumbes acompañado de un esclavo negro, causando gran impresión entre los naturales. Fue el primer europeo en visitar una ciudad incaica (Tumbes), comprobando que pertenecía a una cultura avanzada. En algún punto de la costa de Piura desembarcó para recoger leña, pero se vio obligado a permanecer en tierra varios días, circunstancia que lo llevó ante la presencia de la cacica o capullana de la región. Gracias a su intermediación, logró que esta se entrevistara con Pizarro. Otra vez en la mar, y ya en viaje de retorno, Alonso de Molina obtuvo licencia de Pizarro para quedarse entre los indios de Tumbes, confiado en las muestras de hospitalidad que estos le procuraban. Sobre las circunstancias de su fin existen diversas versiones; lo único cierto es que pocos meses después pereció a manos de los indígenas de la zona.

10 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro I, capítulo VII).

11 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro I, capítulo VII).

12 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo I).

13 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo I).

Alonso de Molina, ya en el Cusco, comunica a Huáscar las buenas intenciones de su hermano, que ambos tienen una amenaza en común de un enemigo externo que viene de oriente y que solo unidos podrán vencerlo; finalmente, le dice que Atahualpa no quiere la guerra, pero que defenderá el trono que le dejó su padre. Alonso de Molina intenta varias veces convencer a Huáscar, pero este es inflexible. La guerra civil por el poder entre los dos hermanos, una de las causas determinantes para la posterior caída del Tahuantinsuyo ante los españoles, se había iniciado¹⁴.

La versión de Cortegana es atahualpista, pues hace recaer sobre Huáscar la responsabilidad de no aceptar la paz ni aceptar conformar un frente unitario ante la invasión española; por lo tanto, Atahualpa defiende la causa justa y se alista para la guerra. Junto con Alonso de Molina¹⁵ y los pueblos del norte que lo apoyan, Atahualpa inicia su marcha rumbo al Cusco¹⁶.

Al inicio del conflicto bélico, Atahualpa cae prisionero en la batalla de Tumipampa, pero pronto sus partidarios logran liberarlo. Al amanecer del día siguiente se presenta ante su pueblo, al que le dice que el Sol, su padre, le ha permitido escapar de prisión. Y fue la multitud —argumenta Cortegana—, que tiene siempre por costumbre ponderar el objeto de su admiración, la que asegura que Atahualpa, para escapar de prisión, se había transformado en serpiente¹⁷.

Apostando siempre por la paz, antes de la batalla final Atahualpa envía una embajada a su hermano para solicitarla; luego envía otra embajada cuando Huáscar se encuentra cautivo en Andamarca (Jauja) para pedirle que reconozca a su hermano como rey de Quito, con lo que todo terminará en paz. En ambos casos, la respuesta es negativa. Así, Cortegana muestra a un Huáscar recalcitrante y obstinado hasta el final¹⁸.

Teniendo todo bajo control, Atahualpa emprende su regreso y decide descansar en Cajamarca. Entre tanto, Huáscar seguía cautivo en los muros de Cañarís¹⁹. El español Alonso de Molina, por intermedio del cacique del Rímac, recibe dos cartas: la primera es de Pizarro, quien le pide que se ponga de su lado y que no puede ser amigo de un tirano como Atahualpa; la segunda es del «Solitario» fray Bartolomé de Las Casas, quien le aconseja unirse a Pizarro. El cacique Huapana da fe que La Casas que no es un hombre común, es un ente celestial enviado por su Dios para amansar a los tigres y consolar a los hombres, quienes lo habrían adorado si él lo hubiese permitido. Este relato impactó mucho a Atahualpa, y sugiere a Alonso de Molina que debe entrevistarse con Pizarro, pues también él desea ser su amigo; antes de ello, envía a su hermano Titu Atauchi para comprobar cuáles son las verdaderas intenciones de Pizarro para con su pueblo y con ellos²⁰.

Cortegana comienza el cuarto tomo de su obra relatando los momentos previos al encuentro entre Pizarro y Atahualpa. Alonso de Molina tenía la misión de conseguir un entendimiento con sus compatriotas españoles. Se encuentra con Pizarro en Lambayeque y, luego de evocar vivencias pasadas, acuerdan que Alonso de Molina regrese a Cajamarca para darle la buena nueva a Atahualpa sobre la paz conseguida y de tener por un buen amigo a Pizarro²¹. Los visitantes mejicanos advierten a Atahualpa de la crueldad de los españoles sobre los pueblos conquistados, como lo demostraron con su rey Moctezuma. En contra de lo

14 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo II).

15 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo VI). Cortegana señala que «también están los mejicanos en sus filas, que le ofrecen armarse para la guerra, pero el Inca se hace entender que no es justo que deban involucrarse y no acepta sus peticiones»; se habla de «Guorozimbo, Perastilo, Huapana y demás mejicanos que también se le brindan para ello» (p. 153). Atahualpa ordena que los conduzcan a los campos de Alausi.

16 Son numerosos los pueblos que se presentan para defender la causa quiteña. Se reúnen en las llanuras de Riobamba y las faldas del Sangai, Cotopaxi y Chimborazo, que «saludan» la decisión con erupciones. Realizan una «demostración» del Cayambur, regiones del norte y demás particularidades. Además, se le unen diversos pueblos como los Atacames, Sullana y Tumbes, habitantes de los ríos Lachira, Salitral, Esmeraldas, Saya, Dola, Huancavilca y Tumbes.

17 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo VI).

18 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo VI).

19 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo VII).

20 Cortegana (1848-1856, tomo III, libro II, capítulo VIII).

21 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III).

aconsejado, Atahualpa ordena al cacique Cullqui Huaman recibir a los españoles como si fueran la propia persona real del inca²².

Después de su entrada a Cajamarca, Pizarro envía al día siguiente dos emisarios (Hernando de Soto y Hernando Pizarro) a visitar a Atahualpa, quien los recibe y, dirigiéndose a sus súbditos, dice:

¿No veis que la cara y figura y aun el vestuario de estos castellanos, es el mismo que el de la Estatua del Dios Viracocha, que en fantasma se le apareció al Ynca de este nombre nuestro antecesor?²³

Atahualpa pide que le comuniquen a Pizarro que no le hará guerra de ninguna clase y que, al contrario, respetará los anuncios de sus oráculos y los de su padre, Huayna Cápac, por lo que los reconocerá como hijos del dios Viracocha: «aunque atentaran contra mi vida, no les haría yó nada recibiendo mas bien de sus manos y los suyos con serenidad la muerte»²⁴. Hernando Pizarro y Hernando de Soto regresaron a la ciudad para dar cuenta a Francisco Pizarro de los resultados de su comisión: Atahualpa irá al día siguiente a Cajamarca acompañado de su corte y su ejército.

En el relato de Cortegana, Atahualpa tiene sentimientos encontrados tras la entrevista con los emisarios de los españoles. Su familia está afligida, y encuentra consuelo solo con Alonso de Molina. Así, con estas dudas, al día siguiente después del almuerzo sale de los baños en dirección a Cajamarca. Los españoles también se desplazan hacia esta ciudad. Cortegana narra el famoso encuentro de esta manera:

Atahualpa ignora de la traición de la que será víctima de los ingratos y pérfidos españoles. Atahualpa se presenta como un manso cordero a ser víctima de tales lobos hambrientos que ya lo esperaban infames y dolosos, para devorarlo junto que a sus inocentes, sencillos y sumisos indios.

El mejicano Guorozimbo le advierte a Atahualpa que Pizarro y Cortés son iguales, solo ambicionan el oro, ambos usan el mismo lenguaje y motivo; y los mismos medios de dolo; porque todos son enemigos nuestros como fieros Españoles. Vamos a verle le contestó el Ynca resignado, no todo se puede hacer con precipitación. Después del almuerzo el Ynca y su corte se dirigieron a Cajamarca [...] la fatalidad de su indolente, atentatorio, pérfido y cruel destino; y la prueba de ello era que, siendo este Ynca tan belicoso, no llevaba el animo hecho de pelear con los Castellanos, sino por el contrario resuelto a morir indefenso y como una criatura sujeto a los preceptos de su Padre. Tal viene a ser el poder de una fanatica supersticion, cuando se apodera del genio y alma del hombre, que creía este Rey.²⁵

Muy tarde se dará cuenta de su error. El encuentro se produce. Pizarro le hace saber a Atahualpa todo lo que España aportará a este imperio, su concordancia pacífica y el comercio mutuo que su emperador le ha encargado ofrecerle. Valverde lo conmina a obedecer a Dios, de lo contrario será destruido por las armas junto con sus súbditos. Atahualpa le hace saber que no entiende nada, que le explique lo que significa un trino, sobre ese Señor Jesucristo, sus Apóstoles, al Papa y el rey Carlos,

[...] cosas son estas a mi entender, confusas y contradictorias que no las puedo comprender, pero supuesto que ese libro es tu maestro y que del sabes todo lo que me has dicho; quiero oirlo, a ver si me esclarece mejor estas dudas para penetrarme de la certidumbre de como son tantos dioses en uno, [...].

[El inca] tomó entonces en las manos el libro de los evangelios sin conmovirse, y después de haberlo abierto, recorrido con la vista, y aplicado al oído, le dijo a Valverde: todo lo que Pizarro me anuncia lo concibo y lo aseparé sin trabajo alguno; pero lo que tú me dices no puedo absolutamente comprenderlo; y este tu libro mudo para mí, (alargando la mano para devolverle en cuyo acto se le cayó al suelo) no me instruye nada [...]. La cayda del libro, fuere por desprecio, como lo supuso Valverde o por un natural descuido, lo cierto es, que no fue menester más, para que este sacerdote fanatico arrebatado de ira, tornase hacia los españoles y consitandolos a gritos a la venganza en nombre de la religión de que aquel barbaro monarca peruano lo habia menospreciado y cuya prueba era la

22 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III).

23 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III, p. 13).

24 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III, p. 14).

25 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III, p. 17).

caída del libro sagrado a tierra, que le había arrojado por sus pies, para que al instante saliese un fuego rápido y mortífero de los mosquetes y arcabuces Españoles anuncien la más injusta guerra y sea el desarrollo de la más negra maldad dolosamente tramada [...].

[Los españoles] se precipitaron de sus filas para cargar a los indios que tenían muchas y muy ricas joyas de oro, de plata, y de piedras preciosas, que como gente confiada y sencilla de que solo venían con su Inca a oír la embajada del Dios del universo, había a cual mas engalonados con ellas a sus personas para hacer mas de vida y solemne su asistencia; [...]. El Inca viendo lo que pasaba desde lo alto de su trono, lleno de paciencia, afin de evitar de todos modos la guerra, mandó a los suyos que no hisiesen caso de esas superfluas decoraciones que sus hogares les producía, y que no les hicieren nada hacia los enfermos de mal tan degradante. Calmólos de tal modo; pero a la avaricia castellana nada la contenía, ni los llamaba el poderoso deber de reparar por su honor. [...].

[Miguel de Estete] le da al Inca una cuchillada que solo hiere en la mano a Pizarro; pero este con su otra mano agarra al príncipe de su vestido, le arrastra echale a sus pies y entonces Astete quítale de la cabeza la corona y la borla colorada [...]. El Rey Atahualpa, estaba ya en manos de sus verdugos.²⁶

Casi al final del enfrentamiento, y estando Atahualpa casi en medio de la multitud de cadáveres, descubre el cuerpo moribundo de Alonso de Molina; entonces, dirigiéndose a Pizarro, le dijo:

«[...] salva al menos al que me ha entregado a ti; que sin su eficacia en saberse captar mi voluntad y mi confianza, no serías hoy mi destructor, ni yo habría consentido en aceptar tus falsas promesas con que has logrado atar mis pies, desarmar mi brazo, y enmudecer mi boca».²⁷

Francisco Pizarro le encarga a su hermano Hernando la custodia del inca y de Alonso de Molina, pues él iba a apoyar a su tropa en la persecución de los indios, quienes al ver a su soberano preso y a punto de ser degollado se abrieron paso empujando una pared doble que la derribaron con la fuerza del empuje para poder escapar y refugiarse. Pizarro le comunica a Valverde que Atahualpa está prisionero bajo custodia de su hermano Hernando, y que lo mantendrán con vida hasta cuando sea conveniente²⁸.

Está claro que Cortegana subraya la ingenuidad de Atahualpa como la causa de su pérdida personal y la del imperio. Más que una batalla, en Cajamarca se produce una masacre, pues el ejército de Atahualpa no llega a actuar antes de que el inca sea capturado. En este enfrentamiento queda herido de muerte Alonso de Molina, protagonista del relato de Cortegana²⁹.

26 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III, pp. 20-22).

27 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III, p. 23).

28 Cortegana (1848-1856, tomo IV, libro I, capítulo III).

29 Sobre este hecho trascendental que marcó el fin del Tahuantinsuyo surge una pregunta esencial e inevitable: ¿cómo un grupo de españoles conquistó tan fácilmente el incario? María Rostworowski (2018) resume el hecho en que fue una atrevida y audaz emboscada. En efecto, la autora argumenta que en la hazaña de Pizarro no existió un encuentro, un enfrentamiento guerrero entre los españoles y los andinos; los forasteros no tuvieron ocasión de medirse con los naturales, porque nadie los atacó. En ningún momento Atahualpa ordenó una lucha o un exterminio de los hispanos. En la toma de posesión del Tahuantinsuyo predominó la astucia, la osadía y el aprovechamiento de las circunstancias; a ello se suma una diplomacia muy sofisticada. Por el lado indígena existió una subestimación de la tecnología hispana, un desconocimiento del poder de las armas de fuego, de las tácticas guerreras distintas a las suyas y, sobre todo, del efecto psicológico de la emboscada. Atahualpa cometió el error de subestimar a los españoles, creyó que numéricamente los podría desbaratar cuando él así lo dispusiese. La expectativa de ver de cerca a los extraños seres prevaleció sobre todo sentido de cautela y de precaución. Sobre este mismo hecho, Waldemar Espinoza (2018) sostiene que la fácil conquista se debió a que los reinos étnicos recibieron a los invasores españoles como a sus liberadores del yugo incaico, y creyeron que una vez cumplida esta misión se retirarían a sus tierras; por eso, les proveyeron de todo para arruinar a los incas. El Tahuantinsuyo estaba en una permanente y larga lucha contra los reyes y vasallos destronados en varios señoríos de los Andes. Era una cruenta y continua pugna interna del conglomerado de pequeños Estados incorporados al Imperio inca por conquista. Rivalidad mantenida como resultado de los intereses creados de los señores étnicos, quienes lamentaban la pérdida de sus poderes políticos, sociales y económicos en beneficio de los incas del Cusco. Esta estructura mental de los señores étnicos determinaría el triunfo de Pizarro y de su grupo de aventureros, porque cada señorío quería recobrar su independencia y continuar con su personalidad propia. Para alcanzarla, se mantenían alertas a toda situación contraria a los incas. En forma consciente, o tal vez inconsciente, consideraban al Cusco como a un enemigo exterior mucho más ofensivo que a los europeos. El hecho de que el Tahuantinsuyo se constituyera con alrededor de doscientos reinos pequeños, y que cada uno de ellos guardaba un odio profundo al imperio conquistador es una verdad comprobada. La fácil entrada y expansión de los españoles en el espacio andino se debió, precisamente, a esa realidad. Los cañaris, huancas y chachapoyas serán los primeros pueblos en apoyar a los españoles. Waldemar Espinoza Soriano.

Conclusiones

Estamos frente a una visión novedosa de la invasión o conquista del Tahuantinsuyo, donde Cortegana, si bien coincide con muchos cronistas sobre el nacimiento de Atahualpa, la división del imperio realizada por Huayna Cápac y la legitimidad que le otorga a Atahualpa para ser el nuevo inca, también presenta datos (posiblemente, del francés Marmontel) inéditos y acaso inesperados, como es la presencia de los nobles mejicanos y del español Alonso de Molina, donde este último cumplirá un rol fundamental en el desenlace de la guerra civil y en la actitud que asume Atahualpa frente a los recién llegados españoles, a quienes considera dioses, dignos de su admiración y confianza; de ahí su comportamiento con ellos, que será decisivo para su derrota. En ese sentido, Cortegana concibe el fin del Tahuantinsuyo desde la óptica del mito, considerando la llegada de los españoles como «el retorno de los dioses» (Wachtel, 1976).

Fuentes y bibliografía

Fuentes

CORTEGANA, Juan Basilio (1848-1856). *Historia del Perú*. (13 tomos). Manuscrito inédito en la Biblioteca Nacional del Perú, con número de signatura: Ms. D4748.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca (1960). *Obras completas. Comentarios reales de los incas* (tomo II). Madrid: Atlas.

Bibliografía

DEL BUSTO, José Antonio (1989). *Los trece de la fama*. Lima: Ediciones Librería Studium.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar (2018). *La destrucción del imperio de los incas*. Lima: Amaru Editores.

ROSTWOROWSKI, María (2018). *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

WACHTEL, Nathan (1976). *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial.

Historia de la sociología en Lambayeque, 1920-2020: orientaciones fundamentales de una ciencia

Renzo J. Caycay Carpio
Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo

Resumen

Coincidente con el bicentenario de la independencia, el 2021 se cumplieron cincuenta años de la creación de la única institución de sociología en Lambayeque. Su conmemoración pasa por reconocer el desarrollo específico y descentralizado de una disciplina cuya historia se ha escrito en Lima, desde la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ante el deficiente registro de la memoria académica en Universidad Nacional de Pedro Ruiz Gallo, esta labor incluye tareas de rescate bibliográfico y de recolección de fuentes primarias.

El presente artículo tiene como objetivo examinar los procesos históricos de la construcción del conocimiento científico social sobre Lambayeque a partir de sus orientaciones discursivas y prácticas. Nos remontamos a las décadas previas a la creación de la primera escuela profesional para conocer el papel jugado por la vanguardia intelectual de Chiclayo, la literatura regional, los estudios técnicos agrarios, el enfoque marxista, el sindicalismo político y la final institución de la sociología. Análisis que conjuga aspectos estructurales como la acumulación capitalista en el norte, el autoritarismo y la violencia política, además de influencias, representaciones e intereses de los actores.

Palabras clave: sociología peruana, sociología en Lambayeque, historia de la ciencia.

Introducción

Empezar la historia de la sociología en Lambayeque si bien no es una tarea inédita¹, se torna necesaria para entender los procesos que nos llevan a la replantear las ciencias sociales peruanas en el contexto de la reforma universitaria, el licenciamiento y la acreditación institucional.

Presentaremos a continuación algunos hallazgos importantes como parte de una investigación en curso y de más largo aliento. Para el estudio descentralizado y específico de nuestra sociología, seguimos el paso de su campo académico, atendiendo las dinámicas de grupos intelectuales, publicaciones, tesis, revistas, así como proyectos de intervención y compromisos políticos, que tengan por objeto de estudio al departamento de Lambayeque como parte del espacio regional del norte. Este criterio nos permite identificar la agenda de autores e instituciones con independencia de su lugar de procedencia.

Las discusiones sociológicas sobre Lambayeque no comienzan con la tardía creación de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo (UNPRG) en 1970, proponemos entonces un tiempo largo que contemple el pensamiento social desde la modernización de nuestras provincias. En lo que sigue develaremos rumbos discursivos sobre el estudio social de la región unidos a este fenómeno de cambio social; a modo de genealogía de las *orientaciones*, estas son direcciones o indicaciones de camino entre la complejidad de una actividad (König, 1968), a las que llamamos *fundamentales*, para acusar el modo en que aparecen con el tiempo en bifurcación, contradicción o simultaneidad.

En el trayecto nos vimos frente al limitado acceso a fuentes documentales, que tratamos de resolver con rescate de fuentes secundarias y entrevistas a los principales actores. Junto con las disposiciones estructurales, cubrimos el rol del agente con expresiones subjetivas in vivo extraídas de correspondencia, memorias y reflexiones personales.

¹ Por ejemplo, puede verse el estudio de Rocca, Tafur y Ramos (1995).

El texto tiene tres partes cronológicas: en primer lugar, de 1920 a 1970, año de creación de la UNPRG; a continuación, de 1971 a 1999, periodo más importante en la producción académica en ciencias sociales; y, finalmente, del 2000 al 2020, etapa de planteamientos institucionales.

1. Primeras orientaciones, 1920-1970

1.1. Literatos a cargo de lo social

Siguiendo a Ibáñez (1992), ubicamos el nacimiento de una perspectiva social del norte en el contexto de su modernización, lo que corresponde a las décadas de 1920 y 1930 (Bazán y Gómez, 1989). En este periodo se consolida la inserción del espacio regional en el circuito capitalista internacional, a través de la exportación de azúcar, algodón y arroz de las principales haciendas de los valles de Zaña, Chancay y La Leche. Comienza un cambio estructural que influye en las expresiones culturales y los nuevos aires progresistas de la ciudad (Klarén, 1970). De los colectivos intelectuales de vanguardia, como el Grupo Norte de Trujillo y el Grupo de Chiclayo, surge la orientación general que hemos denominado como «literatos a cargo de lo social y lo político». Entre 1928 y 1930, José Carlos Mariátegui, en correspondencia con algunos miembros de la bohemia², insta la superación de la poesía y la identificación de las labores de estudio social y de organización política a través de la prosa.

Necesitamos, sobre todo, estudios concretos sobre los aspectos de la cuestión agraria del norte, sobre la vida campesina, etc. (Carta a Nicanor de la Fuente, 10 de setiembre de 1929)

Hay sobreproducción poética. [...] Una de nuestras palabras de orden debe ser: la vuelta a la prosa. La prosa es disciplina y construcción. El verso es un riesgo de desorden y exceso. (Carta a Nicanor de la Fuente, 2 de noviembre de 1929)

Consideramos que en estas «palabras de orden» se ubica la narrativa de la disciplina científica para el tratamiento de la realidad regional, precedente de la institución de la literatura, los estudios culturales, la ciencia social lambayecana y la sociología en particular.

Después de la muerte de Mariátegui, esta dirección produce aislados estudios regionales. Por su parte, Carlos Arbulú Miranda es quien mejor encarna la voluntad de formación de intelectuales orgánicos, fundando el periódico de lucha obrera y sindical *El Trabajador* en 1931 (Delgado, 1995; Sánchez, 1987). Así también la orientación vanguardista del Amauta es el marco para los colectivos intelectuales que aparecen décadas más tarde, luego de la muerte de Javier Heraud. Entre estos núcleos de poetas marxistas lambayecanos organizados en revistas literarias se encuentran el Grupo Río (1968), el Grupo Pirca (1971) y el Grupo Alfa (1977)³.

1.2. Caballeros del delito

En la ruta de literatos que tratan el tema social, aunque al margen de la vanguardia de Chiclayo, se encuentra Enrique López Albújar (1872-1966), quien publica la primera obra de sociología criminal que describe, con precisión, los efectos de la modernización en Lambayeque.

Nacido en Chiclayo y formado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), pese a su vocación de poeta y novelista, no es ajeno al desarrollo de las ciencias sociales, con las que va a estar siempre en contacto. Como estudiante de Derecho, ejerce labores de periodismo en *La Cachiporra* (1895) junto con Mariano H. Cornejo, quien sería uno de los máximos exponentes de la sociología positivista en el Perú, y en el *Amigo del Pueblo* (1904-1908) junto con Augusto Durand, doctor en Ciencia Política y padre del liberalismo peruano. En 1911 comienza su experiencia de juez en ocho ciudades del país, de donde obtiene sus observaciones y su método realista y riguroso. Un López Albújar ya consagrado en la literatura indigenista por sus *Cuentos andinos* (1920) y *Matalaché* (1928), publica en 1936 el estudio *Los caballeros del delito*, a raíz de un cuestionario de sociología criminal solicitado por José Varallanos. En su segunda y última edición de 1973, el texto fue subtítulo como *Estudio de criminología en algunos*

2 Archivo José Carlos Mariátegui. Sección 05 - Correspondencia JCM. Serie 51 - Correspondencia Emitida.

3 Al respecto, ver la presentación de Nicolás Hidrogo (21 de mayo del 2016).

departamentos del Perú, pues conversa con el paradigma naturalista de la sociología de la época, empleando comparaciones entre ciudades, explicaciones estructurales para entender el alma del criminal y propuestas para su tratamiento.

Citado por el historiador inglés Eric Hobsbawm hasta en dos publicaciones: *Rebeldes primitivos* (1959) y *Bandidos* (1969), *Los caballeros del delito* es el trabajo peruano más importante para entender el bandolerismo como fenómeno social de protesta y criminalidad en América Latina (Dawe y Taylor, 1994). Sin buscarlo, López Albújar se forjó un lugar en la sociología, con un libro que va a cobrar especial relevancia con el paso de las décadas y cuyo acceso en físico, pese a su valor, es poco menos que imposible.

1.3. Ruido político y silencio técnico

Dos periodizaciones de los estudios sobre la región (Rocca, 1998; Schaedel y Shimada, 1982) hacen un corte de tiempo entre 1920 y 1938, etapa fértil para la producción; y entre 1939 y 1946, etapa de militarismo anticomunista que censura a las ciencias sociales y a los órganos sindicales.

En este último periodo, la producción de cultivos también pasa dificultades. A diferencia de las humanidades, las primeras instituciones de investigación técnica y agraria son impulsadas por los terratenientes y autoridades de la región. A partir de 1959, el Estado se encarga de la Estación Experimental Agropecuaria de Lambayeque; del lado académico, la Escuela Nacional de Agronomía de Lambayeque, creada el 18 de marzo de 1960, es convertida en universidad mediante la Ley N.° 14681, del 22 de octubre de 1963. La Universidad Agraria del Norte asiste, pues, a la necesidad de modernizar los cultivos de los ingenios agrarios de Lambayeque, por lo que adquiere prestigio y protagonismo en todo el país.

A la par, el proceso de explosión demográfica nacional se expresa en la enorme demanda de educación superior de jóvenes que más adelante tomarán posturas de izquierda radical (Lynch, 1990; Degregori, 2014). En 1962 se crea la Universidad Nacional de Lambayeque (UNL), primera universidad de la región con sede en Chiclayo, cuyas facultades de Derecho y de Educación adquieren protagonismo político por sus constantes disputas públicas. Se enfrentaban con violencia el APRA, el MIR y las izquierdas, que a su vez debatían entre la estrategia leninista o maoísta de revolución.

Para apagar este incendio, el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas elimina el gobierno estudiantil en 1969⁴ y clausura las dos universidades de Lambayeque, que luego las unifica⁵. El Gobierno confía la administración y centralidad de la nueva institución en el prestigio técnico de la Universidad Agraria del Norte para silenciar la politización de la UNL. Entonces, en marzo de 1970 surge la UNPRG con una lógica híbrida que heredará el control técnico de la educación y los objetos de estudio agrarios y políticos. Cambiada la composición orgánica de la universidad y sin facultades, en diciembre de 1971 se crea el Programa de Sociología de las cenizas de Educación⁶, de donde rescata recursos y docentes.

2. Campo académico de la sociología 1971-1999

2.1. Entre cooperativas y sindicatos

Como hemos visto, el gobierno de Velasco impulsó indirectamente la creación de la sociología y, sobre todo, su producción inicial. Los primeros estudios científicos sociales como tal en Lambayeque fueron obra del Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (Sinamos) o estuvieron motivados por la expropiación de las haciendas de los barones del azúcar (Gómez, 1999). Los seminarios, talleres, proyectos de investigación y tesis de los primeros estudiantes de sociología abordaban, en su mayoría, el asunto rural de las cooperativas, así como la construcción ideológica de los movimientos y sindicatos⁷. La primera

4 Decreto Ley N.° 17437, *Ley orgánica de la universidad peruana que, por sus disposiciones generales en el conjunto de todas las universidades del país, integradas en un sistema unitario que es fundamental para el desarrollo nacional y evitar dispersiones*, del 18 de febrero de 1969.

5 Decreto Ley N.° 18179, *Crean la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo en el Dpto. de Lambayeque*, del 17 de marzo de 1970.

6 Facultad creada en 1965 y clausurada en 1969. Al respecto, ver: Díaz (20 de julio del 2016).

7 Los títulos de las tesis de las primeras promociones son *Ideología y lucha de clases en la Negociación de Tumbán 1908-1968*, de Nelly Gutiérrez (1983); *Clases sociales y sindicatos en las haciendas azucareras de Lambayeque, 1931*, de José Maquén (1977); *Impacto de la reforma agraria en la CAP Úcupe*

promoción de sociología (1972-1977) se va a ocupar, entonces, como lo pedía la generación de Mariátegui, de los estudios agrarios y de labores de organización política en el espacio regional.

Académicamente, llegan a agotar el tema agrario en un corpus que sirve de primeras fuentes del fenómeno para investigadores externos nacionales y extranjeros (Doughty, 1991). Por otro lado, se involucran y comprometen, de forma activa, con el trabajador, los gremios y las organizaciones de base. Esta formación, sin embargo, pasa precariedades institucionales, pues no cuenta con profesores graduados en la materia, no recibe de Lima más que ideólogos⁸ y se nutre de un marxismo de manual inserto en la vida cotidiana de docentes y estudiantes.

2.2. Sin salida laboral

Por el escenario y los procesos que les toca vivir, el egreso (1978-1980) es la etapa más intensa de los primeros sociólogos de Lambayeque, cuyas pugnas son ilustrativas del *ethos* de nuestra ciencia. En concreto, se reduce el mercado laboral y la reacción de Sociología subraya la influencia de Educación y reanima la vieja orientación política.

Mientras que en Lima el Gobierno utilizaba las ciencias sociales para su elaboración ideológica, la organización y promoción popular (Huaytalla y Romero, 2015), en Lambayeque no se alcanzó, temporalmente, a la época de oro de la sociología aplicada, por lo que esta se repliega a la enseñanza. Si se formaron con Educación, ya contando con título profesional sus nexos facilitan el proceso de *sociologización del magisterio* en los años ochenta, lo que constituye un rumbo organizativo que acompaña el resto de esta historia. Así, en 1984, con una nueva Ley Universitaria se inauguró la Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación (FACHSE), con la presencia diárquica de la Escuela Profesional de Sociología y la Escuela Profesional de Educación.

Por otro lado, se ensaya una respuesta política a la falta de salida laboral, sobre todo después del paro nacional de 1977; esta es la inmersión de sociólogos en la política profesional y formación de cuadros provinciales de partidos de izquierda. Más adelante, por la presencia de Sendero Luminoso en la UNPRG, la sociología recibe de lleno el estigma que cae sobre las ciencias sociales peruanas durante y después del conflicto armado interno. En todo el país se comienza a replantear el ser y hacer de la sociología. Es el ocaso del sentido marxista radical en la universidad. Coincidente con la crisis de paradigmas y concepción de nuevas perspectivas epistemológicas en los años ochenta, Lambayeque recibe el contacto directo de sociólogos limeños⁹.

Una tercera respuesta a la limitación laboral promueve la práctica académica con buenas cosechas posteriores. Nos ubicamos en la etapa de aparición de las ONG que reciben financiamiento y cooperación internacional para la promoción del desarrollo. Mientras se consolidan el Instituto de Estudios Peruanos (IEP) y el Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo (Desco) en Lima, en Chiclayo aparece el Centro de Estudios Sociales Solidaridad (CES Solidaridad) hacia 1980. El CES Solidaridad plantea una orientación ejercida por Aníbal Quijano, como una aproximación a la población desde la investigación científica social, es decir, intelectuales que se vuelcan a la política y no al revés (Rochabrún, 2009). Para la década de 1990, este cuenta con infraestructura, una revista, una editorial, actividades de promoción social y educativa, configurándose así en la más fructífera experiencia colectiva de sociología lambayecana fuera de la universidad.

Cabe decir una palabra respecto a la vecindad de conocimiento. En 1987, el hallazgo de Walter Alva de las tumbas del Señor de Sipán consagra a la arqueología como la disciplina que desde el siglo XIX ha liderado la producción científica sobre Lambayeque. En una mirada general, Portilla Miranda (2019) va a opinar que

Ltda., de Carlos Ravines (1979); *Ubicación histórica espacial del universo de estudio de la investigación: impacto de la reforma agraria en la diferenciación social de Lambayeque*, de Manuel Tafur (1977).

8 Los sociólogos limeños se instalan en provincias como búsqueda de la periferia virgen para emprender el desarrollo marxista. Simbólicamente, Lima era impura, en tanto que la provincia, transparente (Degregori, 2014).

9 Desde el terremoto de 1970 y el fenómeno El Niño de 1982, personajes como Miguel Ramos Bazán y Luis Rocca Torres se asientan en Lambayeque. Este último, entusiasta del potencial histórico de Zaña, se convierte en un importante gestor cultural y estudioso de este lugar.

«los estudios sobre la historia cultural y social sobre Lambayeque tiene aún un desarrollo reducido. [...] Las publicaciones sobre el departamento son principalmente de interés arqueológico» (p. 5).

2.3. Profesionalización

El II Congreso Nacional de Sociología en Cajamarca, en 1995, dio lugar al debate más importante sobre la profesión, en el que César Germaná, de la UNMSM, y Guillermo Rochabrún, de la PUCP, debatieron en torno al proyecto de tecnificación de la Universidad Nacional Federico Villarreal para problematizar la sociología como ciencia (identidad crítica) y como profesión (identidad utilitaria). También en Lambayeque se plantea como problema central la vocación de los estudiantes; y, sobre todo, la salida práctica de la sociología. Requería hacerle frente al desprestigio postsenderista, con un proyecto institucional que responda al escenario de cambio de paradigmas, globalización, TIC y posmodernidad; superar el *servicio revolucionario obligatorio* y dedicarse a la disciplina. Es el proceso de memoria de las ciencias sociales, como un tránsito del radicalismo hacia la democracia y los derechos humanos, centradas en la idea de desarrollo como nuevo mito.

A diferencia de Lima, Lambayeque no ha tenido revistas sociológicas sostenidas e influyentes. La revista *Utopía Norteña* es la más importante publicación de este recorrido por contener estudios sociales que objetivan nuestro espacio regional. En su breve existencia (1995-1998), la revista de la Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación, coordinada por Pedro Delgado Rosado —eximio educador e historiador—, aproxima la sociología a las humanidades, la literatura y la historia. Nace con un sentido intelectual que no deja morir la mística de unas ciencias sociales descentralizadas y la búsqueda de la identidad específica en la narrativa cultural del norte, paralelo a las alternativas epistémicas de la utopía andina, que «recoge tradiciones antiguas y las revitaliza cotidianamente» (Consejo de Redacción, 1995, p. 5). En su segundo número podemos leer, por ejemplo, análisis históricos de aborígenes lambayecanos, seguido de investigaciones del uso del lenguaje y las nuevas tecnologías.

En el año sintomático del final de la revista *Utopía Norteña* (1998) entra en vigencia el cuarto plan de estudios de la Escuela de Sociología, dedicado a la profesionalización e inserción en el campo laboral de los sociólogos¹⁰. Poniendo centralidad en las herramientas técnicas, este proyecto de profesionalización viene acompañado de convenios entre la universidad y la empresa pública y privada, que se desdibujan con los años (Maquén, 2018). Se abandona el *leitmotiv* rural-político de los años setenta por nuevos tópicos de género, ecología y juventud; además, comienza el interés por la promoción, planificación del desarrollo, gestión y gerencia social (Portocarrero y Chávez, 2001).

3. Institución sociológica, 2000-2020

Con el cambio de siglo, se observa que continúa el compromiso de la Escuela de Educación, en específico de Lengua y Literatura, de pensar la realidad lambayecana. Mientras la Escuela de Sociología se tecnifica, no es sorpresa que Literatura se encargue de las humanidades, la crítica y la creación¹¹. Los últimos textos publicados por sociólogos lambayecanos tienen presente el enfoque del desarrollo y planificación social¹², en tanto que fuera de la disciplina sociológica se han publicado textos que ocupan el vacío de los estudios culturales en la región¹³.

En la UNPRG, la Escuela de Educación apunala lo académico. Después de la experiencia de *Utopía Norteña*, se edita la revista *Umbral*, entre 2000 y 2011, y *Umbral Nueva Etapa*, entre 2012 y 2017. A diferencia de las anteriores, esta última fue una publicación que asumió el estándar y la dinámica del *paper* con estudios de educación y literatura, así como investigaciones históricas y sociales, convocando autores nacionales e internacionales. *Umbral Nueva Etapa* constituye la última expresión colectiva y disciplinada de conocimiento, previo a un periodo de aridez científica y orfandad intelectual.

10 De forma insólita, este currículo se va a extender durante veintitrés años, perdiendo vigencia en el 2021 con la nueva reforma universitaria.

11 En el texto de Gilbert Delgado (2009) se insertan relatos con preguntas sociológicas y psicoanalíticas sobre lo humano; este y otros textos son incluidos en el Prospecto de Admisión de la UNPRG en el 2016 como literatura regional.

12 Al respecto, ver: Bernilla y Peña (2021) y Parodi (2021).

13 Al respecto, ver: Hidrogo y Manay (2021), Barandiarán (2021) y Bazán (2018).

A la par, las políticas internas universitarias vienen fortaleciendo Educación desde finales de los noventa. Con un sociólogo en decanato, la FACHSE promueve los programas de Profesionalización Docente, Nivelación Académica, Complementación Pedagógica, entre otros, con los que adquiere importantes recursos que la posicionan en el norte del país. Estos también van a promover la institución sociológica, otorgando facilidades de graduación a sus docentes. Entre 1998 y 2005 se firman convenios de estudios de posgrado con instituciones de educación superior de Ecuador, Cuba y México, con los que licenciados sociólogos obtienen la maestría en Ciencias de la Educación o Docencia Universitaria. Entre 2006 y 2010, los magísteres realizan su doctorado en Ciencias de la Educación.

Lo anterior les permite acceder a cargos de autoridad y fortalecer la organización. En el 2000, la Escuela de Sociología ya contaba con catorce profesores principales nombrados (Portocarrero y Chávez, 2001); para el 2008, se había conseguido una estabilidad al interior de la universidad entre la Alta Dirección, la Facultad y la Escuela (Maquén, 2018). Entre 2018 y 2020, la Escuela de Sociología extiende sus dominios en la FACHSE, el Colegio de Sociólogos de Lambayeque y la dirección de otras escuelas de la Facultad. En el 2021, tras la denegación de licenciamiento institucional, la Oficina de Gestión de la Calidad de la UNPRG se pone a cargo de dos sociólogos.

Por otro lado, desde el 2008, el Estatuto gremial vigente de los estudiantes ha asistido a su despolitización; contrario a la situación del siglo pasado, estos encuentran su identidad universitaria en la sensibilidad social orientada a labores de acción solidaria. Asimismo, el aparato institucional descrito los relega y el proceso de licenciamiento es ilustrativo al respecto. Se planteó la problemática consensuada de la falta de secuencia y conexión entre los cursos, ante lo cual el Equipo de Rediseño Curricular 2021 ha encontrado efectividad en la prolongación de una propuesta docente del 2018 y la adaptación displicente a los lineamientos del Ministerio de Educación. Gramática de la pasividad que se complementa con las *repeticiones taciturnas* en las tesis de los estudiantes, ocupadas en plantear estrategias y modelos de intervención¹⁴.

Sin terminar el influjo de la Escuela de Educación y ya empezado el de Administración y Gerencia¹⁵, se ha construido una Escuela de Sociología que no conoce la creación estrictamente sociológica. Como hemos visto, esta es una falta de pureza buscada y asumida en sentido saludable. En la última década, la demanda del conocimiento técnico de sociólogos del norte en los organismos públicos y la empresa privada pasa su mejor momento, teniendo como resultado los sociólogos mejores pagados después de la diada UNMSM-PUCP. Lambayeque concibe una práctica que encuentra su potencial más desde la técnica que desde la reflexión.

4. Una proximidad, para concluir

En este recorrido se han hecho patentes las desigualdades en una ciencia social y las limitaciones para su estudio; nos referimos, por ejemplo, a la postergación de las mujeres, en un caso, y la desaparición de archivos y fuentes, en otro. Ambos resultan, a momentos, sistemáticos, y por tanto elocuentes de los retos específicos de nuestra sociología.

Hemos desempolvado algunas orientaciones generales que se manifiestan cambiantes. Si la sociología aparece en el mundo con la modernidad, en la región Lambayeque la cuestión responde a la complejidad de oficios y perspectivas. La creación de la UNPRG en 1970 y la llegada los dispositivos de control técnico-militares potencian, aunque también separan las formas yuxtapuestas de conocimiento sobre lo social; un conglomerado que no desaparece, pero que se expresa con mayor claridad fuera del claustro. Con las décadas, la Escuela de Sociología se encamina en un proceso de institución y profesionalización que la retira de la creación, la especulación y la estética. Culminada la narrativa revolucionaria de hace cincuenta años, la Escuela de Educación ha ejercido esta proximidad, uniendo la cultura de las humanidades y la cultura de la ciencia, en apariencia disímiles.

14 Al respecto, revisar el repositorio institucional de la UNPRG, en la dirección electrónica: <https://repositorio.unprg.edu.pe/handle/20.500.12893/660>.

15 De forma tardía, en el 2016 aparece el Programa de Doctorado en Sociología en la UNPRG y en el 2020 se gradúan los dos primeros doctores.

Esta es una bisección que se acelera desde el 2014, año de la promulgación de la Ley Universitaria 30220, y que se propone una ciencia aislada disciplinariamente. La reforma universitaria es un fenómeno que confronta la sociología peruana y lambayecana, en específico como ciencia y como profesión: una epistemología que la convierte en una actividad gerenciable y un aparato institucional centrado en su inserción en el mercado laboral.

Fuentes y bibliografía

Fuentes

Archivo José Carlos Mariátegui. Sección 05 - Correspondencia JCM. Serie 5.1 - Correspondencia Emitida. <http://archivo.mariategui.org/index.php/correspondencia-5>.

Decreto Ley N.° 17437, *Ley orgánica de la universidad peruana que por sus disposiciones generales en el conjunto de todas las universidades del país, integradas en un sistema unitario que es fundamental para el desarrollo nacional y evitar dispersiones*, del 18 de febrero de 1969.

Decreto Ley N.° 18179, *Crean la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo en el Dpto. de Lambayeque*, del 17 de marzo de 1970.

Bibliografía

BARANDIARÁN, Juan Miguel (2021). *El arpa en el norte del Perú: costumbres y tradiciones de la región Lambayeque*. Chiclayo: Museo Afroperuano.

BAZÁN, Samyr (2018). *Eten, viaje a un pueblo muchic: introducción descriptiva de una localidad milenaria*. Chiclayo: s. p. i.

CONSEJO DE REDACCIÓN (1995). «La utopía norteña». *Utopía Norteña*, (1), 4-18.

DAWE, John y Lewis TAYLOR (1994). «Enrique López Albújar and the Study of Peruvian Brigandage». *Bulletin of Latin American Research*, 13(3), 247-280.

DEGREGORI, Carlos Iván (2014). «La revolución de los manuales: la expansión del marxismo-leninismo en las ciencias sociales y la génesis de Sendero Luminoso». En *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999* (pp. 153-172). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

DELGADO, Gilbert (2009). *El gesto de la Mona Lisa. Retablo de actitudes*. Chiclayo: Macotex.

DELGADO, Pedro (1995). «Movimiento intelectual en Lambayeque, 1920-1930. José Carlos Mariátegui y el Grupo de Chiclayo». *Utopía Norteña*, (1), 89-108.

DÍAZ, Larcery (20 de julio del 2016). «La FACHSE y el arte de enseñar y aprehender». *LaMula.pe*. [Internet]. Recuperado de <https://larcery.lamula.pe/2016/07/20/la-fachse-y-el-arte-de-ensenar-y-aprehender/larcery/>.

DOUGHTY, Paul (1991). «Comunidades campesinas: cambios y permanencias». *Hispanic American Historical Review*, 71(2), 382-383.

GERMANÁ, César (2018). «Colonialidad/descolonialidad en la Universidad Peruana». *Pluriversidad*, (1), 25-40.

- GÓMEZ, José (1999). *Fuentes para estudios de la región de Chiclayo, Perú*. Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo. Chiclayo: CISE.
- GÓMEZ, José e Inés BAZÁN (1989). *Capitalismo y formación regional: Chiclayo entre los siglos XIX y XX*. Chiclayo: Concytec.
- GUTIÉRREZ, Nelly (1983). *Ideología y lucha de clases en la Negociación de Tumán, 1908-1968*. Chiclayo: TLS-UNPRG.
- HIDROGO, Nicolás (21 mayo del 2016). *Los círculos literarios que hicieron historia en la región Lambayeque* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=Bz6OtsAeWTo>.
- HIDROGO, Nicolás y Jobita MANAY (2021). *Mitos, cuentos, leyendas, tradiciones y costumbres lambayecanas*. Chiclayo: Conglomerado Cultural Perú.
- HUAYTALLA, Arturo y Luis ROMERO (2015). «Nuestra incierta impertinencia». *Síntesis Social: Revista de Investigaciones Histórico-Sociales*, 6(6-7), 2-30.
- IBÁÑEZ, Jesús (1992). *La perspectiva sociológica*. Madrid: Taurus.
- KLARÉN, Peter (1970). *Formación de las haciendas azucareras y orígenes del APRA*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- KÖNIG, René (1968). *Orientaciones sociológicas*. Buenos Aires: Editorial SUR.
- LÓPEZ ALBÚJAR, Enrique (1973 [1936]). *Los caballeros del delito: estudio criminológico del bandolerismo en algunos departamentos del Perú*. Lima: Editorial Jurídica S. A.
- LYNCH, Nicolás (1990). *Los jóvenes rojos de San Marcos*. Lima: El Zorro de Abajo Ediciones.
- MAQUÉN, José (1977). *Clases sociales y sindicatos en las haciendas azucareras de Lambayeque, 1931*. (Tesis de bachiller). Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, Chiclayo.
- MAQUÉN, José (2018). *Análisis del currículo de la Escuela Profesional de Sociología*. Chiclayo: Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo.
- PARODI, Enrique (2021). *Sociología, la profesión del desarrollo social sostenible*. Chiclayo: s. p. i.
- PEÑA, Pablo y Eduer BERNILLA (2021). *Repensar las incertidumbres*. Piura: Sietevientos Editores.
- PORTILLA, Diego (2019). *El cholo de Eten: la narrativa sobre el indígena del distrito de Eten del departamento de Lambayeque*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- PORTOCARRERO, Gonzalo y Carmela CHÁVEZ (2001). *La enseñanza de sociología en el Perú: un estudio de casos*. Lima: Consorcio de Investigación Económica y Social / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- RAVINES, Carlos (1979). *Impacto de la reforma agraria en la CAP Úcupe Ltda.* (Tesis de bachiller). Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, Chiclayo.
- ROCCA, Luis (1998). *Fuentes de la educación en Lambayeque (siglos XIX y XX)*. Chiclayo: Centro de Estudios Sociales Solidaridad.
- ROCCA, Luis; Manuel TAFUR y Miguel RAMOS (1995). *La sociología en Lambayeque*. Lambayeque: Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación / Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo.

ROCHABRÚN, Guillermo (2009). «Un marxista académico ante el espejo». En *Batallas por la teoría: en torno a Marx y el Perú* (pp. 11-62). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SÁNCHEZ, Guillermo (1987). *La prensa obrera, 1900-1931: (análisis de El obrero textil)*. Lima: Ediciones Barricada.

SÁNCHEZ, Luis Alberto (1958). *El Perú: retrato de un país adolescente*. Buenos Aires: Ediciones Continente.

SHIMADA, Izumi y Richard SCHAEDEL (1982). «Peruvian Archaeology, 1946-1980: An Analytic Overview». *World Archaeology*, 13(3), 359-371.

TAFUR, Manuel (1977). *Ubicación histórica espacial del universo de estudio de la investigación: impacto de la reforma agraria en la diferenciación social de Lambayeque*. (Tesis de bachiller). Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, Chiclayo.

Repensando la república desde la epistemología *otra*, la construcción de los sujetos *otros*

Yasmani Esquivel Caballero
Universidade Federal do Espírito Santo

Resumen

Por epistemología *otra* nos referimos a todo aquel conocimiento que no forma parte de la estructura funcional del pensamiento eurocéntrico; estas experiencias *otras* no se constituyen como parte del pensamiento occidental, pues estas fueron construidas únicamente por el sujeto, dejando de lado las experiencias de los sujetos *otros*. La construcción de estas epistemes se realizó en base a una sola realidad, excluyendo en su elaboración las realidades *otras*; para viabilizar la hegemonía de estas concepciones eurocéntricas, fue necesario recurrir a la racionalidad universal, que a través de los sistemas de pensamiento eurocéntricos fueron construyendo las tecnologías del sujeto basadas en la concepción antropocéntrica. Estos dispositivos sirvieron para legitimar una realidad que es concebida como la única y la más importante, que se superpone a las realidades *otras*. En el Perú, la concepción de la realidad desde esta perspectiva hegemónica construyó la sobrevaloración de ciertas epistemes, reproduciendo paradigmas eurocéntricos que se superpone sobre las epistemes *otras*.

Palabras clave: epistemologías *otras*, eurocentrismo, etnocentrismo, sujetos *otros*, realidades *otras*.

Introducción

Las epistemologías *otras* fueron formuladas por los referentes de la decolonialidad; ellos afirman que la modernidad establecida a finales del siglo xv constituyó la colonialidad del poder, ser, saber y vivir. Dentro de la colonialidad del saber se hallaba estructurado todos los conocimientos eurocéntricos, surgidos en dos grandes oleadas: la primera, con los aportes desarrollados por los griegos y los romanos; la segunda, con los planteamientos contruidos por el humanismo y la Ilustración (Grosfoguel, 2013). La racionalidad eurocéntrica se instituyó como una concepción universal, lineal, única, válida y verdadera; en su construcción no se incluyó a los sujetos *otros*, porque estos no fueron catalogados simplemente como humanos; sumado a ello, se dejó de lado todo tipo de epistemes *otras*, producidas por las culturas subalternas. Estas epistemes *otras* fueron consideradas solo como saberes, creencias, tradiciones, costumbres, mitos, leyendas, vivencias, folclore y artesanía, lejos de ser estimadas como episteme, pensamiento y arte. Las categorías conceptuales que fueron elaboradas en los dos eurocentrismos, no responden a las realidades *otras*, por lo que se tiene que redefinir estos sistemas de conocimiento, con los cuales se pretende definir a los sujetos *otros* y las realidades *otras*.

Múltiples fueron los esfuerzos por reinterpretar las epistemes *otras* desde la perspectiva del sur. De hecho, en muchos de los casos solo desde la *uni-versidad*, faltando en lo posible ser repensados en la esfera pública y que los sujetos *otros* no sean catalogados como meros objeto de estudio, sino que estos sean considerados, pragmáticamente, como parte de una república. Si los sujetos *otros* tuvieran la capacidad de deconstruir su realidad, tendrían la oportunidad de autodefinirse, de construir una arquitectura epistémica que responda a su realidad, de tal forma que estos pensamientos *otros* servirán como alternativas para resolver sus contextos, problemas y conflictos; no se debe construir políticas públicas que solo procuren mantener las estructuras establecidas por la colonialidad del saber, sino que se deben generar las condiciones para una interacción permanente entre ambos pensamientos, donde no haya hegemonía de ningún lado; que estas epistemes *otras* sirvan para construir identidades, como una cuestión legítima que deben poseer estas comunidades *otras*.

1. ¿Quiénes son los sujetos otros?

Los sujetos *otros* son todos aquellos que no responden a los parámetros de referencia del humanismo; el antropocentrismo como un paradigma fue determinante al momento de establecer la falsa dicotomía hombres/no hombres, civilizados/salvajes, pensantes/no pensantes, racionales/naturales, con honra/sin honra. Todos estos conceptos se han ido reproduciendo a lo largo y ancho de la modernidad y la postmodernidad; esta falsa dicotomía fue constituida con el afán de preservar los valores más importantes del pensamiento eurocéntrico, se halla marcado por la supremacía del hombre. En esta perspectiva, los sujetos *otros* no están considerados, porque todo lo que se haya pensado, creado, producido e inventado no fue desarrollado por los sujetos *otros*, sino solo por el sujeto en su relación con su realidad. Los hombres que diseñaron la arquitectura racional de los conocimientos se consideraron los puntos de referencia; ellos fueron los modelos para instaurar los sistemas de pensamiento que sirven para meditar su realidad. Muchos de ellos, desde el confort de sus escritorios, pensaron su tiempo y su espacio; en ese hecho dejaron de lado, de forma intencional, aquello que podía existir más allá de Europa; se refirieron, con menosprecio, sobre aquellos que consideraban como no hombres. La ciencia, la técnica y la tecnología que desarrollaron fueron basadas en la realidad universal; ¿cuánto de lo que ellos creían, sabían y conocían fue pensado desde la realidad eurocéntrica? Ellos amaban Europa occidental; su arraigado universalismo hizo que el centro del mundo sea la sociedad occidental. Dejando de lado la *pluriversalidad* de las realidades *otras*, no habiendo ninguna posibilidad de pensar el mundo desde otra perspectiva, los sujetos *otros*, al no haber participado del proceso de formación eurocéntrica, no tuvieron ninguna posibilidad de formar parte de las categorías conceptuales que a ellos los define; lo que se haya escrito sobre estas comunidades fue pensado de forma unilateral.

La hegemonía instaurada mediante la escritura por parte de los conquistadores desarrolla sistemas de clasificación que no son acordes a la realidad de los vencidos. Existen muchas evidencias que demuestran que los que vivieron en esta parte del mundo fueron definidos geoestratégicamente para dominar y ser dominados. Latinoamérica es un concepto que forma parte de la dicotomía América-Latinoamérica; surgió en 1890 en los diccionarios y ganó fuerza a partir de la Segunda Guerra Mundial. Esta acepción es excluyente, asimétrica y geopolítica porque transmite lo opuesto a una imagen glorificada de los «norteamericanos». El vocablo Latinoamérica fue definido en el inglés americano, tanto en el lenguaje como en los textos especializados, para referirse a todos aquellos habitantes que se hallan al sur de Norteamérica; si consideramos que Latinoamérica hace referencia a aquellos pueblos de habla hispana y portuguesa, lo natural sería que los estadounidenses sean denominados angloparlantes, cuando en la realidad no es así. Ellos se denominan americanos como si fueran los únicos que habitaran el continente americano; es más, en muchos de los casos se hacen llamar norteamericanos, cuando este espacio territorial es ocupado por otros dos países más: Canadá y México, por lo que el concepto Latinoamérica trasunta en una enorme carga racial y geopolítica, que determina que ellos son americanos diferentes y superiores al resto de americanos (Feres, 2005).

Los que vivieron en esta parte del mundo no eligieron el nombre de América; fue impuesto, por lo que debería cambiar por uno indígena, tal como lo hicieron los haitianos, quienes cambiaron el nombre español y luego francés por uno indígena, denominado Aytí. Las comunidades *otras* que vivieron en este continente denominaron a su territorio como el Abya-Yala, no América, mucho menos Latinoamérica; este último es un subcontinente dependiente y subalterno de una totalidad continental. Los Estados Unidos, durante la guerra hispano-estadounidense de 1898, recreó un discurso racial que justificaba la guerra; hechos como este fueron determinantes, señalando que los latinoamericanos no eran del todo blancos, por lo que eran inferiores, además que profesaban el catolicismo (Mignolo, 2007).

Haya de la Torre rechazó categóricamente el rótulo de hispano y latinoamericano. Para él, hispanoamericanismo corresponde a la época colonial; el latinoamericanismo, a la época republicana; y el panamericanismo, al imperio yanqui. Por ello, el fundador del APRA habla de indoamérica para referirse a estas tierras, comprendidas inicialmente por indígenas, aunque la expresión es igual de cuestionable, porque el vocablo indio conllevó a un error de concepción geográfica (Haya de la Torre; citado en Bourricaud, 2019).

Los sujetos *otros* categóricamente no son considerados hombres. El término hombre es una categoría conceptual hegemónica, punto de referencia del antropocentrismo, humanismo y poshumanismo. Cuando hablamos de hombre, estamos señalando que los no hombres no se hallan constituidos en esta determinación, por lo que la categoría hombre posee una enorme carga racial. Los no blancos fueron pulverizados, minimizados, cosificados a su mínima expresión; se construyó una animadversión a todo aquello que no se parecía a ellos, es por ello que quienes no son blancos intentaron históricamente aproximarse a ellos, los sujetos *otros*. Al no ser partícipes del contrato social, no tuvieron ninguna posibilidad de ser ellos mismos; los mecanismos de control y dominación se instauraron para dejarlos de lado, que ellos se den cuenta que no representan nada. Al ser dejados de lado sistemáticamente por los Estados nación, se crearon instituciones y tecnologías del yo que de forma lenta los van excluyendo, que de a pocos vayan desapareciendo estas poblaciones. La importancia de dejar de lado a los sujetos *otros* subyace en el acceso total a los recursos naturales que estas comunidades *otras* poseen. Estructuralmente se cree que ellos se hallan reconocidos por los Gobiernos y las instancias gubernamentales, se considera que están legalmente constituidas; por lo tanto, estas comunidades se hallan incluidas. Ese mismo Estado, que dice reconocerlos, incluirlos, es el que los pulveriza; las políticas públicas instauradas sirven como mecanismos que biolegitiman estos procesos.

El concepto hombre no solo representa una cuestión racial, sino también de género; esta concepción se halla determina por el carácter divino de un Dios soberano que se halla presente en todas las relaciones de poder, saber, vivir y convivir. Cuando se usa el vocablo hombre, en muchos de los casos pensamos referirnos al varón y a la mujer, pero resulta que existe una transposición de términos y significados, por lo que se refiere al varón únicamente, la mujer no «está», «la mujer no existe», no se halla representada; todo esto tiene que ver con la sistematización patriarcal de la mujer, basada en la determinación divina, porque según el Génesis la mujer fue creada de la costilla del varón, por lo que la mujer le debe obediencia y sujeción al marido (Lacan, 1998), estableciéndose así el patriarcado como un sistema de dominación y explotación más antiguo sobre la faz de la Tierra.

El hombre racional, civilizado, patriarcal encarna al *homo habilis, faber, zoom politikon, ludens, symbolicus, economicus, sacer, academicus, videns y Deus*; donde los sujetos *otros* no se hallan constituidos, porque su estructura orgánica y funcional tiene otros parámetros de referencia. Las categorías conceptuales, para referirse a esas culturas periféricas, poseen otra semántica y significado, por lo que para referirnos a estos sujetos *otros* no siempre se pueden utilizar categorías que son parte de la racionalidad comunicativa. Además, si nos referimos al hombre, no encontraremos una sola concepción, pues se han desarrollado varias posturas para definir al hombre desde las distintas disciplinas de las ciencias humanas. Sin embargo, sería bueno considerar la concepción nietzscheana, que señala que el hombre es un ser imperfecto, que no ha terminado de desarrollarse; este hombre se halla en la zona intermedia entre el último hombre y el superhombre; este sujeto de alguna manera tiene conciencia sobre lo que es y lo que existe en su realidad, pero no es posible dejar de lado la soberanía del cuerpo sobre la razón. Todo lo que le pasa a este hombre es producto de la determinación del cuerpo, y este cuerpo se dirige en torno a las determinaciones del alma, por lo que el hombre no deja de lado todas las determinaciones dogmáticas; reflejando el último hombre el espíritu de un camello, donde esté lleva una enorme joroba, dentro de ella se hallan sus miedos, temores, preconcepciones y estereotipos que no le dejan ser libre de alguna manera. Pasando al hombre propiamente dicho, este posee el espíritu del león: siempre le hace frente a sus obstáculos psicológicos y epistemológicos, considera tener control de su realidad producto de su razón y conciencia; no obstante, todo lo que conoce y sabe es producto de la razón, pero estos paradigmas se hallan determinadas por la existencia de Dios. Así pasamos al espíritu del superhombre, en clara alusión a un niño, donde este se halla libre de todo tipo de determinaciones divinas; es capaz de bailar y reír plenamente (Nietzsche, 2019).

Michel Foucault (2019) hizo una crítica interesante al humanismo cuando refiere lo siguiente: «Entiendo por Humanismo el conjunto de los discursos mediante los cuales se le ha dicho al hombre occidental: Pese a que no ejerces el poder, puedes, de todos modos, ser soberano» (p. 71). El humanismo ha inventado todas las soberanías sojuzgadas como el alma, la consciencia, el individuo y la libertad. Según Foucault (2019), la conciencia sometida por determinación de la verdad, aquella que es construida por el hombre no engloba a los sujetos *otros* ni responde a las interpretaciones de las verdades *otras*; los sujetos *otros* no forman parte de estas concepciones, porque estas fueron elaboradas desde una sola perspectiva, dejando de lado

las perspectivas *otras*. Cuando la verdad eurocéntrica se estaba construyendo, ya existían los sujetos *otros*, solo que no existían condiciones para ser considerados como actores de conocimiento, sino como objetos de conocimiento.

2. La construcción de los sujetos *otros*

Cuando en el siglo XVI se estableció el colonialismo y la colonialidad del poder, se determinaron valoraciones desde la escala eurocéntrica; el pensamiento occidental sirvió para pensar todo lo que ellos habían encontrado en estas tierras. Los únicos que tenían la posibilidad de construir discursos en torno a los sujetos *otros* fueron ellos, porque formalmente tenían las condiciones, los mecanismos y las herramientas para pensar lo que ellos considerasen que era bueno para sí mismos; los sujetos *otros* no importaban. Los parámetros de referencia que sirvieron para pensar y elaborar el texto fueron diseñados desde sus experiencias, incluso la misma realidad de la que ellos provenían no era homogénea, no estaba bien consolidada; allí mismo existían sujetos *otros* y realidades *otras*. Cuando se refiere a la perspectiva eurocéntrica, se hace alusión a todos aquellos conocimientos desarrollados en la Europa occidental y el norte global; aquí existen comunidades *otras* que por siglos se hallan estructuralmente subalternizadas, alrededor de ellas se construyeron marcadores sociales relacionados a la cuestión de raza, género y clase. Existe una diversidad étnica de comunidades *otras* que fueron cosificadas y que fueron exterminadas; algunas *otras* fueron perseguidas por su identidad religiosa, creándose la islamofobia, por ejemplo. Las mujeres en el norte global fueron excluidas de todo proceso histórico, siendo perseguidas y violentadas mucho antes que los sujetos *otros*.

Han pasado casi cinco siglos desde que los españoles irrumpieron en estas tierras, y aún no existen las condiciones para que los sujetos *otros* tengan la posibilidad de pensar. La intelectual argentina Zulma Palermo (2001) se pregunta: ¿podemos pensar, en pensar de otra manera, si no están dadas las condiciones para simplemente «pensar»? Pensar es la capacidad racional que tiene el hombre para interpretar su contexto; por lo tanto, ¿los sujetos *otros*, al no ser catalogados como hombres, dejan de tener esa capacidad? Así tuvieran la capacidad de pensar, lo que ellos consideren de sí mismos no se halla considerado dentro de las categorías conceptuales eurocéntricas, de modo que no forman parte de teorías, leyes y modelos, porque las condiciones para solo pensar se hallan sistematizadas desde los sistemas de clasificación eurocéntricos.

La concepción eurocéntrica del conocimiento fue sistemáticamente constituida en el Perú, donde se sigue ensalzando esa manera de comprender a los sujetos *otros* como ignorantes, y salvajes. Desde el centralismo, sobre todo limeño, se sigue pensando que la capital fuera todo el país. En las ciencias, pasando por la técnica y la tecnología, se siguen utilizando categorías conceptuales que fueron desarrolladas para otras realidades y se continúa analizando el Perú desde la óptica universalista. Los itinerarios, planes, preguntas y respuestas se siguen formulando por la *uni-versidad*, con una visión eurocéntrica y centralista. Si se revisan los múltiples trabajos dentro de las ciencias, los encontraremos desplegados desde una sola perspectiva, dejando de lado, de manera selectiva y sistemática, las perspectivas *otras*. Estos son trabajos de intelectuales que legitiman el *statu quo* de las instituciones del Estado; ¿es posible pensar el Perú desde Miraflores? Los sujetos que se hallan en su zona de confort consideran que pueden dirigir el país desde su plataforma, tienen la plena convicción que conocen y saben del Perú, cuando en realidad «conocer es una aprehensión directa con el objeto, hecho, fenómeno, es decir tener la experiencia directa, mientras que el saber no necesariamente envuelve ese proceso» (Villoro, 2008, p. 209), por lo que viven engañados. Como tienen la concepción universalista de la realidad son conscientes de que pueden observar desde sus palestras todo el Perú y sus diversas realidades, como si fuera el Dios observador en la *hybris* del punto cero; en esta metáfora, el Dios universal tiene la posibilidad y considera que puede atisbar a todo el universo, cuando en realidad solo consigue visualizar de manera parcial, mas no estructuralmente (Castro-Gómez, 2007), por más que tienen la capacidad de observar todo, en concreto, terminan viendo casi nada; desde un escritorio no es posible comprender al otro.

Estos dueños del Perú, como diría Carlos Malpica (1975), son determinantes, pues controlan cualquier posibilidad de repensar el Perú desde los sujetos *otros*, tienen el control sobre las instituciones del Estado peruano, constituyen corporaciones que controlan el mercado nacional y son dueños de medios

de comunicación. Francisco Durand denomina a estos sujetos como los doce apóstoles de la economía peruana, en clara referencia a la alusión hecha por Alan García en su primer mandato, cuando estos fueron invitados a Palacio de Gobierno para un diálogo con el mandatario. Estos personajes son los accionistas de los grupos de poder económico (GPE); en total, son doce los que fueron identificados y estudiados por Durand (2017), de los cuales seis surgieron en el interior del país y el resto en la capital. Los GPE que surgieron en la periferia constituyen grupos familiares que migraron al centro y formaron a los otros empresarios; muchas de estas empresas fueron constituidos por los sujetos *otros*, quienes para tener éxito encarnaron principios de la buena convivencia, como es el cooperativismo, la reciprocidad y la austeridad (Adams y Valdivia, 1994). Estos aforismos forman parte del *allin kausay* (buena convivencia), que son manifestadas por las comunidades andinas; estas prácticas son trasuntadas en los distintos rituales del ciclo vital de los sujetos *otros*, en las fiestas patronales, en la ritualización de las actividades económicas, tales como la *wasi chakuy* (construcción del techo de la casa), *larqha pichay* (limpieza de los acueductos), *chakra ruway* (en todo el ciclo agrícola), *wachakuy* (en el parto), *rutuchikuy* (corte de pelo), *bautisuy* (en el bautismo), *kasarakuy* (en el matrimonio), *alma pusay* (en la muerte misma), *haywakuy* (pago a la Pachamama), en los rituales de *Ch'iaraje*, *Toqto*, *Mik'ayo*, etc.

Estos GPE, como en muchos otros escenarios políticos en el mundo, han capturado el Estado peruano; son ellos los que tienen una enorme influencia sobre las decisiones políticas que se deben de considerar dentro de la esfera pública. La mayoría de los sujetos *otros* no tienen ninguna injerencia en las decisiones políticas que se consideran a nivel gubernamental, solo son considerados como objetos electorales; únicamente importan en las elecciones. Si se tiene algún representante en las esferas del Gobierno, solo están ahí porque responden a alguna cuota de género, cuota indígena, etc.; no obstante, muchos de estos sujetos *otros* tuvieron la posibilidad de acceder a las entidades gubernamentales sin éxito alguno, porque les faltó empoderamiento, fueron uno más de los tantos representantes que se caracterizaron por su opacidad e impericia; en el Congreso de la República se tiene evidencia sobre la participación de las parlamentarias Paulina Arpasi Velásquez, Hilaria Supa Huamán y María Sumire Conde, quienes en su momento fueron las más voceadas en el escenario político nacional. Existieron muchos otros personajes presidenciales que encarnaron a los sujetos *otros*, como es el caso de Alberto Fujimori, Alejandro Toledo, Ollanta Humala; en sus orígenes, estos personajes pertenecían a las comunidades *otras*, pero utilizaron de forma estratégica estos vínculos para aprovecharse electoralmente, porque una vez que llegaron a Palacio de Gobierno fueron uno más de los tantos gobernantes que trataron a los sujetos *otros* con menosprecio. En estos últimos meses, el caso más representativo que encarna a los sujetos *otros* en un cargo de injerencia nacional, es el caso del presidente de la República del Perú, Pedro Castillo. Un maestro de escuela pública rural, que compartía sus labores pedagógicas con actividades agropecuarias. Él posee una vasta experiencia en los asuntos comunitarios, ahora es el máximo representante de los sujetos *otros* en uno de los cargos públicos de elección popular más voceados, pero que, tras meses de gobierno, está destinado al fracaso, pues no tiene la formación política e ideológica. No tiene el glamur que muchos quisieran que tenga, sobre todo la oposición fujimorista y sus aliados, quienes perdieron la última elección; estos ven en Castillo un cholo, que viste y calza a la usanza andina, criticado por su parecido a Evo Morales, Hugo Chávez, Rafael Correa. En un país como el Perú, donde las representaciones simbólicas importan, y mucho, cada detalle cuenta, tanto para sus seguidores del presidente, como para sus detractores, lo que uno escoja para sí mismo, tiene que en lo posible lidiar con el gusto de los demás, porque los gustos son los que definen nuestros juicios de valor sobre lo correcto y lo incorrecto.

El capital social de Castillo es reducido, pues son pocos los individuos con los que llegó a la presidencia; asimismo, las personas de su entorno no tienen experiencia sobre la gestión pública. El movimiento político Perú Libre que lo llevó al gobierno está siendo investigado por la Fiscalía por asuntos relacionados a corrupción. Los únicos aliados con los que cuenta son los amigos de Vladimir Cerrón, por lo que no es posible, por una cuestión estratégica, alejarse de los únicos que le pueden generar respaldo y mantenerlo en Palacio de Gobierno, ha renunciado a su militancia, pero no al núcleo cercano de Cerrón. Además de luchar contra sus propios obstáculos ontológicos de su pasado colonial, Castillo tiene que hacerles frente a sus opositores, quienes nunca perdonarán que un cholo les haya arrebatado el poder. Le cuestionan mucho su falta de capacidad para gobernar, cada error cometido por su gobierno es criticado con mucha vehemencia. Qué se puede esperar de Castillo si no tuvo las condiciones suficientes para desarrollarse como persona, mucho menos como ciudadano, si desde su pasado colonial está condenado al fracaso. Si

llegó a la presidencia fue por azares del destino, casi como una redención contra el sistema de opresión. En cuanto a las condiciones educativas de Castillo, no se puede esperar mucho, porque estudió en una escuela rural; y bien se sabe que las escuelas rurales en el Perú están abandonadas, pues en muchos de los casos no existe la infraestructura educativa apropiada para acoger a la comunidad educativa y tampoco se encuentran implementadas suficientemente para proveer a los estudiantes los recursos que permitan su adecuada formación escolar; otro de los grandes retos de la escuela rural es contar con casas para maestros y que estos tengan las condiciones adecuadas para sentirse cómodos, de tal forma que los profesores se sientan como en sus casas y quieran quedarse los días de la semana en la comunidad.

En cuanto a la formación profesional de Castillo, las instituciones educativas de nivel superior donde realizó sus estudios no logran consignar los estándares mínimos de calidad. Porque del Instituto Superior Pedagógico Octavio Matta Contreras, donde realizó sus primeros estudios profesionales, no se puede esperar mucho, en verdad; tampoco de la Universidad Privada César Vallejo, donde realizó sus estudios de maestría, una universidad que perdió el licenciamiento en muchas de sus sedes a nivel nacional, debido a que la formación impartida en sus programas no cumplió los estándares mínimos de calidad; por lo tanto, el profesor Castillo está hecho para fracasar. Si nunca se atendió a los sujetos *otros*, cómo se le puede exigir un gran papel como presidente; si estructuralmente las condiciones fueron socavadas, la cultura de ellos fue vista como folklore, las epistemes *otras* fueron valoradas solo como saberes, la técnica que desarrollaron por siglos, y aun milenios, es comprendida como tradición, las éticas *otras* son atisbadas como costumbres, los actos performativos vinculadas al arte son catalogadas como artesanía; queda claro que sistemáticamente por años se instauró el epistemicidio, el cual no permitió que las comunidades *otras* sean ellas mismas las que se definan y se desarrollen.

Entre los miembros de estos GPE se eligen a los presidentes, ministros y demás bajo la consigna de la venta de venalidades, tal como fue señalado por Esquivel, en el denominado síndrome colonial. Los mecanismos para que ellos sean los bienaventurados fueron determinados por ellos mismos, por lo que todo marcha a su favor; los partidos políticos incluso son controlados (Esquivel, 2017). Katz y Mair (2004) refieren que los partidos cartel son una extensión del Estado que se hallan financiados por el erario nacional, desde los personalismos reclutan a ciudadanos que les sirvan a sus propósitos; en este escenario, los medios de información son controlados por los GPE, que cada vez se encuentran más desintonizados de los ciudadanos, son organizaciones criminales y operan desde la clandestinidad. No existe ninguna formación política orientada al bien común, las ideologías que orientan el horizonte de todo partido político no son más, la evidencia clara de lo señalado lo encarna el partido político Fuerza Popular, que se halla envuelto en actividades delictivas, como los vinculados al lavado de activos, el crimen organizado, entre otras; varios de sus partidarios están siendo investigados por la justicia peruana.

La toma de decisiones a nivel político no responde a las expectativas de los sujetos *otros*, ellos son catalogados como «ciudadanos», pero no son reconocidos estructural y funcionalmente como tales; además, los sujetos *otros* no podrían ser considerados como ciudadanos plenos, porque ellos viven, en su mayoría, en las zonas rurales y las áreas urbano marginales de las ciudades emergentes del Perú. Según registros de la Reniec, en nuestro país existen mayoritariamente apellidos de origen andino, siendo los más numerosos Quispe, con más de un millón de personas que llevan dicho apellido, seguido de Huamán y Mamani; sin embargo, estos sujetos *otros* no forman parte de las altas esferas del Estado. Los presidentes y ministros llevan apellidos rimbombantes, ¿llegará el día cuando un Quispe, un Huamán o un Mamani sea elegido presidente del Perú?; quizás se tenga que esperar muchos años más para tener las condiciones básicas para que los sujetos *otros* puedan ver renacida la utopía andina, aunque mientras los GPE sigan teniendo el control sobre el Estado, ello no será posible. En el país se trasunta la necropolítica como representación de la política para la muerte, como lo sostiene Achille Mbembe (2011), quien señala que mientras se ponga de manifiesto la necropolítica para gobernar los sujetos *otros* no podrán gestionar políticas públicas desde ellos mismos; no se trata de elaborar políticas públicas para los indígenas, sino de elaborar políticas públicas desde los indígenas y para los indígenas. Como estos sujetos *otros* no son considerados como clientes o usuarios por el mercado, simplemente son considerados como «basura» y son dejados de lado de forma sistemática; el Estado genera condiciones para eliminarlos lentamente, es por ello que en estas comunidades no hay la presencia del Estado en todas sus dimensiones. Desde Lima, los que controlan el Estado en su esquema mental han construido espacios vacíos; Jerzy Kociatziwich

y Monika Kostera (1999) fueron los que acuñaron el concepto de los espacios vacíos, pero Zygmunt Bauman (2003) lo ha desarrollado para referirse a todos aquellos lugares que, para los sujetos, no tienen ningún sentido, simplemente no lo quieren ver o no representan nada. Las comunidades que se hallan constituidas por los sujetos *otros*, para los GPE significan espacios vacíos que hay que obviar; sería mejor generar mecanismos que los vaya eliminando de a poco. Es por ello que sus tierras se hallan cada vez más concesionadas, se han implementado programas sociales para aparentar que se atiende a esta población, pero no se solucionan sus problemas más urgentes que podría hacerles superar la extrema pobreza; lo que pasa es que estos sujetos tienen aporofobia (Cortina, 2017), es decir, rechazo a todos los pobres del Perú.

En este rol de legitimar todo lo construido por los GPE, los intelectuales peruanos juegan un rol muy importante, porque son ellos los que primero se hallan distantes de las realidades *otras*; la interpretación que se hace sobre el Perú responde estrictamente a justificar y reproducir las categorías conceptuales desarrolladas por el pensamiento eurocéntrico, tales como racionalidad, objetividad, universalidad, cientificidad, etc., dejando de lado los pensamientos periféricos de frontera, aquellas que son refrendadas por los sujetos *otros*. No se trata de ser universales, tampoco antiuniversalistas, se trata de construir pensamientos pluriversales, como lo plantea Mignolo (2003); los intelectuales cumplen un rol protagónico al momento de pensar el Perú, solo que ellos son intérpretes de una realidad. De hecho, como en muchas partes del mundo, es bueno aclarar a qué se refiere cuando se habla de interpretar la realidad, para ello debemos remitirnos al trabajo desarrollado por Bauman (2010), quien alude al trabajo primigenio de Ernst Gellner; el vocablo intelectual fue acuñado a inicios del siglo XX, antes de la modernidad existían sujetos que se dedicaban a pensar su mundo. Bauman menciona que estos señores cumplían el rol de «guardaparques», existía una cultura «salvaje»; aquí, los «guardaparques» simplemente se hallaban supeditados a lo que disponía el *rei familiaris* como resolución soberana, y que los sujetos se hallaban determinados por el pensamiento escatológico. Sin embargo, cuando se estableció la modernidad, surgió la cultura cultivada o jardín, aquí pasamos de los «guardaparques» a «jardineros»; estos últimos tienen la capacidad de regular, pensar e interpretar todo lo que ellos consideren. Es así que dentro de la cultura jardín se desarrolló la modernidad y la condición posmoderna; en la modernidad, señala Bauman (2010), los sujetos desarrollaron el rol de ser legisladores, mientras que en la posmodernidad ellos pasaron de legisladores a intérpretes de la realidad.

Así como ha habido un sinfín de trabajos académicos, que de alguna manera aportaron a la construcción de la violencia epistémica, consciente e inconscientemente reprodujeron en sus trabajos un racismo epistémico, que se halla muy bien institucionalizado; de la misma forma, existen trabajos académicos que responden a reproducir solo las vivencias de los sujetos *otros*. Si bien es cierto que la ciencia en muchos de los casos ya ha incorporado las epistemes *otras*, lo hizo con un afán de utilizar estos conocimientos para beneficio comercial; finalmente, son los científicos quienes controlan las patentes de estos conocimientos. Es cierto que ya se ha dado una inflexión en torno a los pensamientos *otros*, se estudia a los sujetos *otros*, sin ninguna trascendencia real, se conocen de estos trabajos solo dentro de las universidades; muchos de estos buenos trabajos dentro de las ciencias humanas duermen en alguna biblioteca, y yacen en la eternidad por ser reinterpretados, pero no con el afán de sobrestimar a los sujetos *otros*, sino con la convicción de comprender al *otro* y desde ahí generar alternativas de solución a sus grandes problemas. Si no se pueden sugerir políticas públicas desde y para los indígenas, que estas epistemes *otras* sirvan por lo menos para repensar lo que sabemos sobre los sujetos *otros*. Uno de esos trabajos de campo que buscó reivindicar a los sujetos *otros* fue elaborado por Jorge Flores Ochoa (1968) cuando estudió a los pastores de Paratía (Puno); en este trabajo, el autor cusqueño desestimó todo lo que se sabía sobre las sociedades sin Estado. Hasta ese entonces, connotados intelectuales de las ciencias humanas como Herskovits, Beals y Hoijer, Hoebel y Fordes pensaban que en América no había existido el pastoreo «puro», excepto los navajos, que se hallan en los Estados Unidos; en realidad, ellos se dedicaron al pastoreo, pero en tiempos modernos, cuando los españoles les dieron algunas ovejas. A toda esa concepción teórica le hizo frente Flores Ochoa al señalar en su trabajo etnográfico que los pastores de Paratía posiblemente se dedicaron a esta actividad económica desde tiempos prehispánicos. Si bien es cierto en la década de los sesenta, cuando fue elaborado el estudio en Paratía, existían algunas tierras dedicadas a la agricultura, el autor reflexiona que el hecho de que haya algunas tierras cultivables no convierte a esta población en agricultora. El trabajo de Flores Ochoa (1968) es muy importante porque no se trata de un etnocentrismo arraigado, sino más bien de una interacción importante entre las categorías conceptuales eurocéntricas y los sistemas de clasificación interpretados a partir de los sujetos *otros*.

3. Reflexiones finales

No se trata de refutar todas las teorías elaboradas por los dos eurocentrismos, tampoco de desestabilizar y desestimar todos los paradigmas construidos, mucho menos de sobrestimar los valores elaborados desde el etnocentrismo; lo que hace falta es la interacción permanente desde la diversidad de los contextos para comprender legítimamente a los sujetos *otros*. Existen muchas teorías que no logran explicar las realidades *otras*, porque estas fueron producidas en otras realidades, bajo otros parámetros de referencia y condiciones disímiles; más bien, se debe de generar condiciones óptimas para que los sujetos *otros* puedan pensar, interpretar y reinterpretar las realidades *otras*. En el Perú urge la necesidad de descolonizar el saber y reinventar el poder, como plantea Boaventura de Sousa Santos (2010) en la Sociología de las Emergencias y las Epistemologías del Sur, para generar condiciones que permitan construir la república desde la pluriversalidad y se deje de lado toda las estructuras que sirven para construir solo la monocultura, generando sistemáticamente epistemicidio; ¿cuántas epistemes *otras* son sistemáticamente olvidadas para que, junto con ellas, estos sujetos *otros* no sean más?

Bibliografía

- ADAMS, Norma y Néstor VALDIVIA (1994). *Los otros empresarios*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- BAUMAN, Zygmunt (2003). *Modernidad líquida*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- BAUMAN, Zygmunt (2010). *Legisladores e intérpretes: sobre modernidade, pós-modernidade e intelectuais*. Río de Janeiro: Ediciones Jorge Zahar.
- BOURRICAUD, François (2019). *Poder y sociedad en el Perú: poder y sociedad en el Perú*. Lima: Institut Français d'Études Andines.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2007). «Decolonizar la universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes». En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 79-91). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- CORTINA, Adela (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.
- DURAND, Francisco (2017). *Los doce apóstoles de la economía peruana: una mirada social a los grupos de poder limeños y provincianos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ESQUIVEL, Yasmani (2017). *Síndrome colonial en el Perú como consecuencia de un pasado-presente*. (Tesis de maestría). Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá.
- FERES, João (2005). *A história do conceito de «Latin América» nos Estados Unidos*. São Paulo: EDUSC.
- FOUCAULT, Michel (2019). *Microfísica del poder*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FLORES OCHOA, Jorge (1968). *Los pastores de Paratía: una introducción a su estudio*. México D. F.: Instituto Indigenista Interamericano.
- GROSFOGUEL, Ramón (2013). «racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI». *Tabula Rasa*, (19), 31-58.

- KATZ, Richard y Peter MAIR (2004). «El partido cartel: la transformación de los modelos de partidos y de la democracia de partidos». *Zona Abierta*, (109), 9-42.
- KOCIATKIEWICZ, Jerzy y Monika KOSTERA (1999). «The Anthropology of Empty Spaces». *Qualitative Sociology*, 22(1), 37-50.
- LACAN, Jacques (1998). *Escritos*. Río de Janeiro: Ediciones Jorge Zahar.
- MALPICA, Carlos (1984). *Los dueños del Perú*. Lima: Peisa.
- MBEMBE, Achille (2011). *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Madrid: Melusina.
- MIGNOLO, Walter (2003). «Un paradigma otro»: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico». En *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (pp. 19-60). Madrid: Akal.
- MIGNOLO, Walter (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- NIETZSCHE, Frederick (2019). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Plutón.
- PALERMO, Zulma (2001). «Políticas académicas y conflictos del saber». *Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, (2), 89-99.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (2010). *Descolonizar el saber y reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- VILLORO, Luis (2008). *Creer, saber y conocer*. México D. F.: Siglo XXI.

Desafíos a la historia del derecho en el Perú a propósito del bicentenario

Fernando Liendo Tagle

Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen

Este texto tiene por objetivo establecer un panorama general sobre historia y derecho en el Perú. Esto significa colocar en perspectiva crítica la interacción entre el desarrollo histórico del derecho nacional con la realidad y las singularidades peruanas. De esta forma, se desarrolla el concepto de «autonomía del derecho» como noción clave para explicar el fenómeno jurídico moderno y se correlaciona con diferentes fases de la historia peruana, a través de algunos ejemplos. Este escenario general termina con sugerencias sobre una agenda de investigación a futuro que posibilite una mejor comprensión sobre el rol del derecho en la historia peruana.

Palabras clave: historia del derecho, historia del Perú, autonomía del derecho, agenda de investigación, derecho y sociedad.

Introducción

El objetivo de este ensayo es plantear un panorama sobre algunos elementos de las relaciones entre derecho e historia en el Perú, así como sugerir una agenda de investigación sobre esta temática. Así, al bosquejar un escenario general, se desarrolla el concepto de «autonomía del derecho» como noción clave para explicar el fenómeno jurídico moderno y, mediante algunos ejemplos, se correlaciona con diferentes fases de la historia peruana. En tal sentido, más que un ensayo académico, este texto podrá ser considerado como un manifiesto, que desde luego solo vincula al autor y de ninguna manera a las instituciones en las que hemos trabajado ni menos a nuestros colegas de esta mesa temática sobre historia y derecho.

1. Planteamiento general

Al menos desde nuestro punto de vista, existe algo inaccesible en el derecho que lo hace difícil de comprender plenamente. En cuanto orden normativo, el derecho ocupa un espacio de «semiautonomía» frente a otros sistemas de la vida social como la política y la economía. El derecho tiende así a una separación que lo hace, en cierta medida, *inasible*, que lo distancia de la sociedad, pero al mismo tiempo se introduce en ella para intentar gobernarla, y en ese proceso el propio derecho se reconfigura.

Por el lado de los juristas, no sería exagerado afirmar que muchas veces no existe la conciencia de la historicidad del derecho; y por el lado de los historiadores, no siempre se tiene en cuenta la especificidad del derecho en cuanto lenguaje, práctica normativa y sus dinámicas internas. La aproximación propuesta quiere colocarse entre ambas perspectivas para generar un marco o esfera de discusión que pueda propiciar una convergencia entre historia y derecho. Así, primero estableceremos algunas causas de esta distancia, y para ello nos referiremos a la «autonomía del derecho» como concepto central, para después examinar la materialización de este planteamiento en algunos momentos de la historia peruana.

Con mucha simplificación, se resumen tres posturas sobre lo que puede ser la «autonomía del derecho», a saber: como *orden*, como *ciencia* y como *sistema*. El derecho como *orden* autónomo, en una concepción del Antiguo Régimen, significa que el derecho en el curso de su historia no siempre dependió del Estado nación, sino su origen se insertaba en un orden trascendente que debía ser conservado, pues derivaba legítimamente de la naturaleza de las cosas, de la práctica reiterada de la costumbre y de la divinidad (Grossi, 1996). Cuando el Estado quiso tomar el control de este, la «contra tendencia» contemporánea fue concebir al derecho como *ciencia*, a lo Savigny (1840), por lo cual este dejaba «de ser accesible a todos los miembros de la nación» (p. 47), y se creaba una clase de expertos a los que competía su determinación, una

labor «creadora, directa y científica», pues estos juristas «se apoderan del derecho, cualquiera sea su origen, para recomponerlo y traducirlo en una forma lógica», ya que toda institución jurídica está conectada a un *sistema de principios* y solo puede ser comprendida en el amplio contexto de este (p. 10) (la traducción es nuestra)¹. Por último, el derecho moderno como *sistema* se concibe en tanto un subsistema autónomo y diferenciado de la sociedad, como un sistema parcial participante del sistema global, compuesto esencialmente de comunicaciones que se reproducen para establecer «expectativas de comportamiento», a fin de distinguir lo que es derecho y lo que no es (Luhmann, 2005). Demos un contenido más preciso a lo que acabamos de decir.

1.1 Autonomía como orden

Una primera concepción de autonomía fue sugerida por Paolo Grossi (1996) al brindar una interpretación del orden jurídico del Antiguo Régimen europeo. Así, sin acudir a los arcanos del Imperio romano (donde sería posible encontrar autonomía de lo jurídico), la noción de autonomía sería consustancial al derecho existente incluso antes del Estado nación moderno. Grossi (1996) se refiere al orden jurídico medieval como la «coexistencia de múltiples órdenes jurídicos en una misma esfera política», donde no hay un soberano único, sino un «tejido de autonomías» (p. 32).

En el derecho medieval, ello se insertaba en el seno de la sociedad corporativa y estamental, compuesta por diversas corporaciones con derecho propio, aunque unidas de alguna manera por un *ius commune* reinventado. Se entendía que el derecho era autónomo porque se insertaba en el seno de una corporación con jurisdicción propia. Este paradigma jurisdiccional en la sociedad corporativa generaba «diversos titulares de jurisdicción» que tenían origen autónomo, pero siempre dentro de un orden trascendente de inspiración cristiana, y que debía ser conservado, pues derivaba legítimamente de la naturaleza de las cosas, de la práctica reiterada de la costumbre y de la divinidad. Este «tejido de autonomías» estaba en interacción y se definía mediante actividad interpretativa y justiciera.

Ahora bien, lo que nos interesa del argumento de Grossi (1997) es que no siempre el derecho ha necesitado del Estado para existir, pues en este paradigma «el poder no tiene capacidad para crear el derecho, dejando a manos de los estudiosos y operadores prácticos (notarios) el arduo deber de extraerlo de una plataforma consuetudinaria y de definirlo» (pp. 172-173). Así, las reglas procedían de la cooperación entre hechos consuetudinarios generados en las propias comunidades y de la *interpretatio* de doctores y *judices*. El príncipe era, ante todo, un juez antes que un legislador, pues velaba por el orden. Este proceso cambió con lo que el mismo Grossi denominó «absolutismo jurídico», es decir, un intento de apropiación pleno del derecho por parte del Estado y de su ley positiva. Consideramos que el argumento anterior es central para comprender mejor la propia experiencia peruana y la manera en que la historia del derecho es estudiada en el sentido de que nos revela la heterogeneidad de experiencias histórico-jurídicas posibles, mostrando por ejemplo que no existe equivalencia necesaria entre Estado y derecho. Limitarse, por tanto, a un paradigma estatista sobre las experiencias del derecho es restringirse a solo una perspectiva posible sobre el fenómeno jurídico y no necesariamente la más acertada para historiar casos como el peruano. Pero incluso en los modelos estatistas por acaparar el derecho hubo «contratendencias» para proteger esta autonomía de lo jurídico.

1.2. Autonomía como ciencia

Esto me lleva al caso de Savigny. Es posible que Friedrich Karl von Savigny sea el jurista del siglo XIX y del pensamiento jurídico moderno con mayor influencia global por los alcances de su obra y planteamientos. El teórico crítico Duncan Kennedy (2006) lo califica como «héroe de la primera ola de globalización» del derecho moderno (p. 27).

El maestro de la escuela histórica del derecho tuvo un programa ambicioso: crear una verdadera «ciencia del derecho» a partir de la historia de este. El resultado sería crear un *sistema*, en un sentido epistemológico. Savigny (1840) encontraba que el origen del derecho estaba en el pueblo, en sus costumbres

1 «In fernerer Betrachtung aber erkennen wir, dass alle Rechtsinstitute zu einem System verbunden bestehen, und dass sie nur in dem großen Zusammenhang dieses Systems, in welchem wieder dieselbe organische Natur erscheint, vollständig begriffen werden können».

y en la persistencia del derecho en su conciencia, pero existía un momento en que, dado el desarrollo de la sociedad y la división del trabajo, se generaba que el conocimiento del derecho «deje de ser accesible a todos los miembros de la nación» y se cree una clase de expertos a los que compete su determinación, una labor «creadora y directa» y científica, pues estos juristas «se apoderan del derecho, cualquiera sea su origen, para recomponerlo y traducirlo en una forma lógica» (p. 48). La apropiación, desde luego, no estaba exenta de peligros, pero Savigny confiaba en que sería la manera más segura de proteger la autenticidad del derecho y no hacerlo depender, por ejemplo, de políticos reunidos en una asamblea repleta de intereses espurios que puedan imponer de modo arbitrario un tipo de derecho a la sociedad. En su *System des Heutigen Römischen Rechts* (1840), Savigny dijo lo siguiente: «en una consideración más profunda reconocemos que todas las instituciones jurídicas existen conectadas a un sistema, y que sólo pueden ser comprendidas plenamente en el gran contexto de este sistema, en el que de nuevo aparece la misma naturaleza orgánica» (p. 10). La autonomía del derecho aparecerá entonces protegida por la autoridad de la ciencia, el sistema, el estudio riguroso de las fuentes histórico-jurídicas, la filología de los conceptos y términos y la estructuración sistemática del pensamiento en una disciplina académica y profesional propia. Por su propia naturaleza, el acceso a este campo exigirá requisitos específicos, y sus resultados intelectuales tendrán la autoridad, un tipo de *auctoritas* que procede del reconocimiento a este mérito y competencia técnica que, de alguna manera, aleje al derecho, al intentar protegerlo, de las relaciones de poder y de la cotidianidad.

1.3 Autonomía como sistema: el derecho como sistema autónomo

Como se conoce, el sociólogo Niklas Luhmann aplicó la teoría de sistemas al derecho. Así como dedicó obras a la economía, al arte y a la ciencia como sistemas autónomos de la sociedad, incluyó al derecho como un sistema con una dinámica interna conducida por una diferenciación funcional para sociedades de funcionamiento complejo y diferenciado, donde no existe jerarquía rígida entre sistemas, cada sistema es irremplazable y los sistemas son parciales, en el sentido de que brindan un punto de observación limitado sobre otros sistemas. El fenómeno jurídico genera una normatividad articulada por actos y precedentes, formando una esfera diferenciada de reglas, reproducida en una constante comunicación, intercambio y reiteración que tiende a «estabilizar las expectativas normativas»², de maneras cada vez más visibles. El resultado fue concebir al derecho como un subsistema autónomo de la sociedad y como sistema parcial participante del sistema global, compuesto esencialmente de comunicaciones. La función del sistema jurídico es el uso de la normatividad para la configuración de «expectativas de comportamiento». El sistema aprende las expectativas de las personas, ya sea para cambiarlas o defenderlas. En todo caso, el derecho existe para encausar los conflictos por el incumplimiento de expectativas de conducta y asegurarlas. El derecho se vale de las normas que tienen programas de operación. Los programas de las normas pueden cambiar por motivos internos o externos, pero una vez dentro y, encajadas al interior de las normas de cambio del sistema, estas se reproducen y nutren al sistema (*autopoiesis*).

Aunque la sociedad puede presionar al sistema jurídico para que acoja nuevas realidades en su seno, el sistema es autorreferencial porque construye sus normas sobre la base de otras normas a través de sus operaciones del sistema (decisiones). Las justificaciones sobre el origen del derecho en la idea del contrato social son «mentiras necesarias» y ficciones discursivas, porque lo socialmente necesario para la operación del derecho son los significados específicos y autorreferenciales generados en la reproducción jurídica mediante distinciones para establecer lo que es derecho y lo que no es, mediante sus operaciones comunicativas particulares.

En conclusión, la «autonomía del derecho» es un asunto muy profundo que hunde sus raíces en los orígenes mismos de lo que se entiende por orden jurídico. Si consideramos tanto que el espacio geográfico y humano que denominamos Perú ha sido parcialmente incluido y en parte integrado (ya sea por fuerza y violencia o por consentimiento, según se vea cada momento histórico) a la expansión europea y globalización occidental, como que a este espacio geográfico se le impuso desde la conquista y sucesos posteriores uno de los productos culturales e intelectuales de Occidente como su modelo de derecho, interesa recordar

2 En el sentido de subsistema de Niklas Luhmann (2005), cuando analiza las decisiones judiciales como un subsistema motivado por la *inevitabilidad* de decidir y la necesidad contar con formas eficaces de clausura operativa del sistema del derecho: «la organización de la jurisdicción sería aquel sistema parcial (subsistema) en el que el sistema del Derecho tiene su centro» (p. 383).

cómo se concibe esta autonomía de lo jurídico. La autonomía tiene un potencial analítico y descriptivo, no valorativo, pues es la categoría de análisis para comprender el trasfondo de múltiples cambios no evidentes en una primera mirada.

Reiteramos, entonces, que el resultado de ello es observar que lo común y subyacente a toda discusión sobre autonomía es la *distancia* y la *separación* que genera el derecho sobre otras realidades, y que lo tienden a hacer, en alguna medida, *inasible*.

2. Historia del derecho en el Perú

Ahora bien, ¿cómo relacionar lo señalado líneas arriba con el Perú y su historia jurídica? La primera observación alude a la distancia entre el discurso jurídico y la realidad. La distancia se observa sobre todo en materia de lenguaje y, en especial, del lenguaje jurídico, que ha resultado ininteligible a buena parte de los destinatarios del sistema legal.

Esto lo vemos reflejado elocuentemente en la literatura peruana. En *El mundo es ancho y ajeno*, de Ciro Alegría (1941), por ejemplo, la comunidad de Rumi afronta un fraudulento proceso judicial de linderos que devendrá, pese a los mejores esfuerzos de Rosendo Maqui, en la pérdida de sus tierras. En el relato, la desintegración de la comunidad, el encarcelamiento arbitrario y la desaparición de sus miembros parece que está en consonancia con las medidas jurídicas orquestadas por los poderes latifundistas. Los actores (incluidos los tinterillos de turno) parece que pertenecen a otro mundo que opera en un lenguaje y formas inaccesibles.

Otro ejemplo es *Yawar Fiesta*, de José María Arguedas (1983 [1941]), donde se representa un despojo de tierras perpetrado por la autoridad judicial en un lenguaje totalmente incomprensible para los campesinos. El autor relata cómo los mistis no subían a las punas y dejaban la organización tradicional de los varayocs hasta que la expansión ganadera los hizo apoderarse de las punas, y para eso «hicieron sudar otra vez a los jueces, a los notarios, a los escribanos» (p. 157), porque de la nada surgieron papeles y «documentos de toda clase, diciendo que eran dueños de este manantial, de ese echadero, de las pampas más buenas de pasto y más próximas al pueblo» (p. 158). Así, seguimos con Arguedas (1983 [1941]):

[...] con los mistis venían el juez de Primera Instancia, el subprefecto, el capitán jefe provincial y algunos gendarmes... iban los comuneros de la puna a saludar al «ductur» juez, al taita cura, al «gobiernos» de la provincia y a los *werak'ochas* vecinos principales de Puquio. Aprovechando la presencia de los indios, el juez ordenaba la ceremonia de la posesión: el juez entraba al pajonal seguido de los vecinos y autoridades. Sobre el ichu, ante el silencio de indios y mistis, leía un papel. Cuando el juez terminaba de leer, uno de los mistis, el nuevo dueño, echaba tierra al aire, botaba algunas piedras a cualquier parte, se revolcaba sobre el ichu. Los comuneros miraban todo eso desde lejos. (p. 158)

Estas escenas relatadas por Arguedas, en su teatralidad tienen relación incluso con una forma de adquirir la propiedad del derecho romano, la *in iure cessio*, donde el demandante hacía una declaración ante un pretor afirmando la propiedad de la cosa, por la cual el pretor, ante la falta de respuesta negativa, atribuía la propiedad de la misma y el demandante se la apoderaba (Gayo, Inst. 2, 65), también de forma histriónica. Algo semejante sucede con la orden de prohibición de corridas. El subprefecto señala lo siguiente:

He recibido una circular de la Dirección de Gobierno, prohibiendo las corridas sin diestros. Para ustedes que han hablado tanto de las corridas de este pueblo, es una fatalidad. Pero yo creo que esta prohibición es en bien del país, porque da fin a una costumbre que era un salvajismo... porque los toros ocasionaban muertos y heridos. Como ustedes se dan cuenta, yo tengo que hacer cumplir esta orden. (Arguedas, (1983 [1941]), p. 171)

La orden es, para los vecinos, incomprensible, y su desconcierto es mayor aún. Aún así, debemos ser ponderados y autocríticos y considerar que esta clase de impugnaciones existen en los fundamentos mismos de la idea de derecho moderno. Ello se ha denunciado desde muchas perspectivas.

Por ejemplo, una de las máximas del derecho es que «nadie puede invocar la ignorancia de las leyes para eludir su cumplimiento» o que «la ignorancia de las leyes no excusa de su cumplimiento» (brocardo del latín *ignorantia legis neminem excusat*). Esta es la típica ficción creada por juristas, y cuando pensamos en su aplicabilidad a sociedades multiculturales como la peruana su alcance es realmente ilusorio y más bien ha tendido a generar regímenes de exclusión de buena parte de personas y comunidades que viven en nuestro país. Pero en su crítica debemos considerar que la misma se explicaba por ciertas formas de operar el derecho que fueron impugnadas también en el seno de sus sociedades de origen donde se criticó al «derecho moderno» por su carácter abstracto, monoclasé³ (dirigido por las élites censitarias, según Severo Giannini, y su apropiación del derecho). En 1901, el jurista aragonés Joaquín Costa hizo el siguiente diagnóstico sobre la España de la época y su relación con la ley oficial:

Hagámonos cargo de la situación, que bien vale la pena. Como toda otra nación, y por desgracia mucho más que algunas, España se compone de una minoría muy exigua que va casi con el siglo, y de una mayoría inmensa que [...] por su condición económica, inferior a menudo a la de la gleba feudal, sigue viviendo en centurias pretéritas [...]. Pues bien, nosotros hemos uniformado el derecho para todos, y en vez de adoptar el tipo inferior —que parecía lo lógico, primero, por ser el propio de la mayoría [...], se ha adoptado el tipo superior, imponiendo a todos uniformemente y sin excepción el conocimiento perfecto del derecho positivo, al labriego lo mismo que al presidente del Tribunal Supremo, a la mujer del pastor lo mismo que al catedrático de derecho; no sin reconocer que con esto se comete una gran injusticia, pero añadiendo que tal injusticia viene impuesta por una fatalidad incontestable [...]. Podríamos representarnos la nación como un compuesto de dos distintas sociedades [...]. Podría compararse, en tal respecto, a la sociedad filipina de hace un par de años, compuesta de 20.000 o 30.000 castillas y de 6 o 7 millones de tagalos, visayos, igorotes. Los legistas, que son hoy por hoy nuestros castillas, hacen la legislación tomándose a sí propios como tipo, cortándola a su medida, no a la medida de aquellos sus compatriotas [...]; siendo la consecuencia que la inmensa mayoría del país vive fuera de la ley positiva, lo mismo que si tal ley no existiera. (2017 [1901], pp. 19-20)

Con esta cita larga de Costa, lo que se quiere decir es que la impugnación misma de la «autonomía del derecho» estuvo presente en estas sociedades.

Ahora bien, esto nos conduce a pensar en los desafíos y la integración de perspectivas que necesitamos para la historia del derecho en el Perú. Desde luego, no partimos desde cero⁴. Basta recordar algunos nombres de generaciones previas que se dedicaron a estos oficios: Román Alzamora, el mismo Jorge Basadre (autor de un manual de historia del derecho peruano y unos útiles fundamentos posteriores), Ella Dunbar Temple, Vicente Ugarte del Pino, Guillermo Lohmann Villena, Fernando de Trazegnies, Carlos Ramos Núñez, entre otros⁵.

2.1. Nuestro pasado jurídico «precolombino»

El Perú está reconocido como uno de los centros de civilización del mundo antiguo. Todavía en la edición actual de la Enciclopedia Británica se reconoce que la civilización andina fue, por la «organización de sus culturas», «la sofisticación de sus ciudades y monumentos» y el «refinamiento de sus logros intelectuales», la contraparte en el Nuevo Mundo del antiguo Egipto, Mesopotamia y China, conjuntamente con las culturas mesoamericanas⁶. Sin lugar a dudas, el concepto mismo de cuna y centro de civilización es altamente problemático, pues tiende a excluir a poblaciones que no cumplirían con tales «estándares» y puede tener rasgos de pensamiento demasiado eurocéntrico. No profundizaremos en este problema, pero lo que queremos señalar es el enorme potencial para los estudios sobre regulación cultural y normatividad

3 Giuseppe Guarino (2000). Debo el conocimiento de este concepto a Martínez Neira (2018).

4 Al respecto, puede verse un balance en Honores (1997 y 1999).

5 Un listado de obras representativas: Román Alzamora, *Curso de historia del derecho peruano: lecciones dadas en la Facultad de Derecho* (1876); Jorge Basadre, *Historia del derecho peruano* (1984 [1937]); Juan Vicente Ugarte del Pino, *Historia de las constituciones del Perú* (1978); Guillermo Lohmann Villena, *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias* (1957); Fernando de Trazegnies, *La idea de derecho en el Perú republicano del siglo XIX* (1979).

6 Encyclopedia Britannica. «Mesoamerican civilization». Recuperado de <https://www.britannica.com/topic/Mesoamerican-civilization>.

de un caso de desarrollo autónomo como el peruano, uno de los espacios donde surgió una civilización compleja comparable a otros casos en la historia global.

Pese a ello, la mayoría de las investigaciones en historia del derecho ha tenido como punto de partida la conquista. Lo que existía antes ha sido calificado como «costumbre». Hubo polémica historiográfica de considerar si los antiguos peruanos tuvieron o no derecho, aunque esta parece estar casi superada. Pero persisten algunos problemas. De hecho, a primera vista, la dificultad de ausencia de fuentes escritas directas, fuera de las crónicas coloniales, induciría a pensar así. Sin embargo, desde hace muchos años existe y se desarrolla con éxito la etnohistoria y líneas avanzadas de investigación sobre culturas precolombinas. Sus contenidos, así como los aportes de la arqueología, son riquísimos, y creemos que desde la historia jurídica podríamos aprender bastante.

De hecho, las historias del incanato son realmente desafiantes en sus aspectos normativos. Estas han llamado la atención documentada de historiadores y la imaginación de escritores y peruanistas. Desde nuestro coterráneo del Cusco, el Inca Garcilaso de la Vega (2016 [1609]), existen reflexiones sobre el rol de la normatividad en los antiguos peruanos, como por ejemplo el capítulo XIII de los *Comentarios reales*, donde se menciona «De algunas leyes que los Incas tuvieron en su gobierno», refiriendo las formas de castigo, la implacabilidad de las leyes y el rol de los quipus para transmitir y materializar información sobre órdenes, administración, castigos y gobierno, es decir, los medios del orden incaico.

La organización y distribución del poder en el extenso espacio del Tawantisuyo y los sistemas de reciprocidad en las culturas andinas han dado lugar a las conocidas aportaciones de María Rostworowski o Franklin Pease, que todos conocemos. Y no solo las formas de organización de las civilizaciones incaicas, sino todo vestigio de organización y regulación de vida en sociedad de los antiguos peruanos tiene mucha sustancia e interés.

Por ejemplo, sobre la historia de las relaciones con la tierra y su correlato con las comunidades hay mucho que decir. Y no debemos ceñirnos a los moldes y enfoques eurocéntricos para ello. Recordemos el célebre libro del francés Louis Baudin, titulado *El imperio socialista de los incas*. Si lo revisamos, nos encontraremos que Baudin intentó encajar el concepto socialista de una sociedad donde la tierra era compartida. Es decir, los incas actuaron *avant la lettre*. Por cierto, no se recuerda que Baudin era profesor de derecho administrativo y tributario en la Facultad de Derecho de la Universidad de París. Esto significa que hay que operar con las categorías apropiadas para estas indagaciones.

2.2. Etapas posteriores

Después viene lo que conocemos como el derecho indiano. Al respecto, se ha llegado a configurar como una subespecialidad académica, con especialistas, congresos y publicaciones. Así, son varias las instituciones que han estudiado el derecho indiano, como el protector de indios, el trabajo de las reales audiencias, el Tribunal del Consulado, etc.; y personajes conectados con el Perú, como Juan de Solórzano, León Pinelo, Juan de Matienzo, entre otros. En investigaciones recientes se investiga el rol de la litigiosidad colonial y sus actores o el peso de la Iglesia y del derecho canónico en la reconfiguración de costumbres y normatividades (Danwerth, Albani y Duve, 2019). Sin embargo, en general, se ha planteado que el reto es trascender del estudio de las «instituciones» del derecho indiano a nuevas formas de análisis. Felizmente, cada vez se unen más en esta tarea.

En cuanto al derecho republicano hay mucho que decir. Desde la historia constitucional, la formación y aplicación de los códigos y, sobre todo, la formación del Estado peruano contemporáneo; es decir, todos los elementos que configuran nuestro mestizaje jurídico.

Por ejemplo, la formación de la propiedad terrateniente es un asunto de gran interés. La introducción del concepto de propiedad del Código Civil tuvo que tener aplicaciones prácticas. El rol de los notarios, la historia de los registros públicos y la historia judicial en esta configuración histórica de la tierra es de amplio interés, y consideramos que hay mucho que decir al respecto.

Acerca de la historia de la formación de los códigos tenemos buen material, por ejemplo, en los siete tomos de la *Historia del derecho civil peruano (siglos XIX y XX)*, de Carlos Ramos (2000-2011), referente a sus fundamentos intelectuales, las estrategias codificadoras y las influencias extranjeras. Pero, en general, la historia del movimiento de la codificación puede cambiar de la historia de la elaboración del código y sus bases intelectuales (diríamos que el código es un libro) a lo que sucedió al día siguiente de la promulgación del código.

Esto es lo que el historiador Pio Caroni (2012) ha mencionado como la *Wirkungsgeschichte*, es decir, una historia de los efectos y consecuencias. Así resulta importante, según Caroni, «hablar de la implementación del código, mostrar cómo ha entrado en la sociedad, y qué ha provocado de verdad: esta es la tarea de la segunda historia», una historia «sometida, silenciosa, casi subterránea» (p. 20). El programa normativo del código (el tipo de sociedad que contenían sus disposiciones) y «cómo recibió el destinatario el mensaje y qué hizo en concreto» (Caroni, 2012, p. 20) es una agenda de investigación que daría luces sobre los efectos de la traslación, operatividad e implementación de normativas al contexto propio, debidamente acotado según el interés de investigación que se persiga. Lo que interesaría aquí es discernir el efecto que tuvieron las legislaciones civiles, comerciales o penales en las sociedades peruanas.

2.3. Hacia una integración de perspectivas

Finalmente, cabe mencionar los siguientes campos donde se puede profundizar. Sobre diversidad cultural, unidad y homogenización del orden jurídico podemos atender cómo la idea del Estado monocultural, a decir de Clavero (2008) y otros, impactó en el derecho. Una pretendida estandarización significó la exclusión de grandes sectores de la sociedad del derecho oficial. El estudio de las interacciones entre el derecho oficial y los pueblos indígenas, desde una perspectiva histórico-jurídica rigurosa, sigue siendo materia casi infinita para las indagaciones, sobre todo las referidas a espacios locales y experiencias concretas⁷.

Otro aspecto es la inserción del desarrollo del derecho en el Perú, en el marco de la globalización del mundo, desde el siglo XIX a la fecha. Se trata de establecer así las correlaciones e interacciones entre lo que sucedía en el mundo y lo que pasaba en el Perú. Es decir, cómo nuestro país interactuó jurídicamente con otras experiencias. Ello implica, entonces, integrar en el análisis muchas experiencias internacionales, compararlas con las nuestras y analizarlas sin prejuicios. Aquí, lo que más nos interesa es borrar lo que Boaventura de Sousa Santos (2009) describe como «Colonialismo Epistemológico Norte-Sur». ¿Por qué un norteamericano o europeo viene a estudiar las comunidades indígenas y nuestra historia y nosotros no podríamos analizar al norte con la misma competencia? En este punto debemos seguir las huellas de José María Arguedas (1968), quien viajó en los años sesenta a España para estudiar a las comunidades de campesinos de Castilla y León, comarca de Sayago, cuyo resultado es un valioso trabajo sobre las comunidades españolas, las cuales son comparadas con las comunidades peruanas. Este modelo puede ser replicable para nuestra disciplina.

Respecto a modernización económica y derecho, esto alude a vincular la historia económica con la del derecho. Primero por la obvia razón de que todo programa de reformas económicas usó instrumentos jurídicos para realizarse. Desde políticas monetarias, regímenes de propiedad, inversiones extranjeras, restricciones al comercio, desarrollo de industrias locales y nacionales, explotación de recursos naturales (algodón, guano, minería, caucho, azúcar, petróleo, plantaciones) han pasado por el tamiz del derecho. Lo referido debe ser integrado en los análisis compuestos por la historia social y económica. La introducción en el Perú de instituciones de alcance económico, como el Registro de Propiedad, la tributación, las patentes, desarrollo de industrias e infraestructuras, las formas de empresa y negocios, tiene un componente claramente jurídico frente al cual la historia del derecho puede entregar aportaciones empíricas, teorías y métodos. Consideramos que no solo hace falta un estudio de las estadísticas y efectos

⁷ En general, las doctrinas del pluralismo jurídico han significado un cambio, así como planteamientos de hoy en día que abiertamente propugnan descolonizar el derecho (Merino y Valencia, 2018). Ciertamente, es un conjunto discursivo complejo que hace convergencia del discurso de derechos humanos, pluralismo jurídico, multiculturalismo, justicia redistributiva, postmodernidad filosófica y teoría crítica, reivindicación de pueblos indígenas y estudios de género y los estudios postcoloniales. Aunque a veces no resulta claro cómo pueden armonizarse estas perspectivas, hay un gran potencial crítico en las mismas.

de políticas económicas, sino de sus instrumentos jurídicos mismos. Esto puede brindar luces sobre la idoneidad de determinados contextos y medidas adoptadas.

Sobre los fundamentos jurídicos de la creación y construcción del Estado peruano en la historia, hay bastantes tareas pendientes. Podemos examinar la descentralización, la ausencia de un Estado federal y la historia del gobierno local. En un país extremadamente centralista, como es el caso del Perú, la historia de la construcción del Estado debe evidenciar este proceso en todo el territorio y enlazarlo con lo local. También forman parte las historias de la corrupción y de desviación del poder, que se han empezado a escribir y se leen con popularidad como la obra de Alfonso Quiroz (2013). Incluso la historia de nuestras fronteras y las relaciones internacionales pueden estar integradas en este análisis.

Finalmente, está el control social, el castigo y el derecho en la historia peruana. Los estudios de violencia se han incrementado hasta llegar a ser una disciplina independiente, y creemos que sería muy provechoso reconstruir los usos del derecho penal y la carcelería en la historia del control social y sus relaciones con el poder político. Todo lo señalado puede ser integrado en nuevas perspectivas y estudios. Esto es solo bosquejo general, sujeto al enriquecimiento e intercambio de una comunidad de investigación que coloque, en sus justos términos y calidad, las relaciones entre derecho e historia.

Fuentes y bibliografía

ALZAMORA, Román (1876). *Curso de historia del derecho peruano: lecciones dadas en la Facultad de Derecho*. Lima: Imprenta del Estado.

ARGUEDAS, José María (1968). *Las comunidades de España y del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

ARGUEDAS, José María (1983 [1941]). «Yawar Fiesta». En *Obras completas* (volumen II). Lima: Horizonte.

BASADRE, Jorge (1956). *Los fundamentos de la historia del derecho*. Lima: Librería Internacional del Perú.

BASADRE, Jorge (1984 [1937]). *Historia del derecho peruano*. Lima: Studium Ediciones.

CARONI, Pío (2012). *Escritos sobre la codificación*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.

CLAVERO, Bartolomé (2008). *Geografía jurídica de América latina. Pueblos indígenas entre constituciones mestizas*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.

COSTA, Joaquín (2017 [1901]). *El problema de la ignorancia del derecho y sus relaciones con el status individual, el referéndum y la costumbre*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.

DANWERTH, Otto; ALBANI, Benedetta y Thomas DUVE (eds.) (2019). *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX*. Fráncfort del Meno: Max-Planck-Institut für Europäische Rechtsgeschichte.

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA (s. f.). «Mesoamerican Civilization». *Britannica*. [Internet]. Recuperado de <https://www.britannica.com/topic/Mesoamerican-civilization>.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca (2016). *Comentarios reales. [Sobre el Imperio de los incas del antiguo Perú]*. Madrid: Fundación José Antonio de Castro.

- GROSSI, Paolo (1996). *El orden jurídico medieval*. Madrid: Marcial Pons.
- GROSSI, Paolo (1997). «Un derecho sin Estado. La noción de autonomía como fundamento de la Constitución jurídica medieval». *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, (9), 167-178.
- GUARINO, Giuseppe (2000). *Dallo stato monoclasse alla globalizzazione*. Milán: Giuffrè.
- HONORES, Renzo y Carlos RAMOS NÚÑEZ (1997). *Ensayos sobre historiografía jurídica peruana (1854-1937)*. Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- HONORES, Renzo (1999). «Legitimidad y discurso: apostillas a la historiografía jurídica peruana reciente (1978-1995)». *Historia y Cultura*, (23), 239-277.
- KENNEDY, Duncan (2006). «Three Globalizations of Law and Legal Thought: 1850-2000». En David M. Trubek y Álvaro Santos (eds.), *The New Law and Economic Development: A Critical Appraisal* (pp. 19-73). Cambridge: Cambridge University Press.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo (1957). *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- LUHMANN, Niklas (2005). *El derecho en la sociedad*. México D. F.: Herder.
- MARTÍNEZ NEIRA, Manuel (2018) «Del Estado monoclasa al constitucional: a propósito de una "giornata"». En Livio Antonielli y Giacomo Demarchi (eds.), *Le arterie e il sangue della democrazia. Teoria, pratica e linguaggio costituzionale fra Italia e Spagna (1931-1948-1978)* (pp. 111-120). Alessandria: Edizioni Dell'Orso.
- MERINO, Roger y Areli VALENCIA (coords.) (2018). *Descolonizar el derecho: pueblos indígenas, derechos humanos y Estado plurinacional*. Lima: Palestra Editores.
- QUIROZ, Alfonso (2013). *Historia de la corrupción en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- SAVIGNY, Friedrich Carl von (1840). *System des heutigen Römischen Rechts* (tomo 1). Berlín: Veit und Comp.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- TRAZEGNIES, Fernando de (1979). *La idea de derecho en el Perú republicano del siglo XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- UGARTE DEL PINO, Juan Vicente (1978). *Historia de las constituciones del Perú*. Lima: Andina.



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ
2024

www.bicentenario.gob.pe



@Bicentenariope

#BicentenarioPerú2024