

2000 AÑOS

BICENTENARIO

CAMINO HACIA

LA LIBERTAD

2014-2021-2024

2000 AÑOS

BICENTENARIO
CAMINO HACIA
LA LIBERTAD

2014-2021-2024



Ministra de Cultura del Perú

Diana Alvarez-Calderón Gallo

Viceministro de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales

Juan Pablo de la Puente Brunke

Directora general de Patrimonio Cultural

Ana María Hoyle Montalva

Coordinador General del Proyecto Qhapaq Ñan – Sede Nacional

Giancarlo Marcone Flores

Director de Patrimonio Arqueológico Inmueble

Luis Felipe Mejía Huamán

Directora de la Gestión de Monumentos

Natalia Guzmán Requena

Director del Complejo Arqueológico Mateo Salado

Pedro Espinoza Pajuelo

200 Años Bicentenario, Camino hacia la Libertad

Documento de trabajo

Ministerio de Cultura

Av. Javier Prado Este 2465, San Borja, Lima.

www.cultura.gob.pe

Representante de la UNESCO en Perú

Magaly Robalino Campos

Coordinador del Sector Cultura, UNESCO Lima

Luis Enrique López-Hurtado Orjeda

Cuidado de la edición

Sergio Barraza Lescano

Diseño y diagramación

Lorena Mujica Rubio

Todos los derechos reservados.

Los autores son responsables por la selección y presentación de los hechos contenidos en esta publicación, así como de las opiniones expresadas en ella, que no son necesariamente el pensamiento de UNESCO y no comprometen a la Organización. Las denominaciones empleadas en esta publicación y la presentación del material que en ella figura no implica, de parte de la UNESCO, ninguna toma de posición respecto al estatuto jurídico de los países, ciudades, territorios o zonas, o de sus autoridades, ni respecto al trazado de sus fronteras o límites.

ÍNDICE

Presentación	7
Introducción	8
Pedro Espinoza <i>Los inicios de la opresión...</i>	11
Teodoro Hampe Martínez <i>La gesta por la libertad de pensamiento: El caso del “hereje” francés Mateo Salado (siglo XVI)</i>	27
Clara Cárdenas Timoteo <i>Una amazonía indómita: la rebelión de Juan Santos Atahualpa</i>	41
Roger Vidal Roldán <i>Aportes de los pueblos del centro del Perú a las insurrecciones populares...</i>	51
Pío Mendoza Villanueva <i>Contribución de Pasco a la independencia del Perú 1820-1824</i>	59
Nelson E. Pereyra Chávez <i>La batalla de Ayacucho en el conocimiento popular</i>	69
Javier Ávila Molero <i>¿Qué se enseña sobre la historia de la independencia del Perú...</i>	75
José María Vásquez González <i>El significado de la batalla de Ayacucho</i>	87
Ernesto Romero Cahuana <i>El Museo Nacional: construyendo ciudadanía</i>	93
Alexander L. Ortegá Izquierdo <i>Los documentos de los libertadores en el Museo Nacional</i>	101
Richard Chuhue Huamán <i>La prolongación de las luchas libertarias...</i>	115

PRESENTACIÓN

El papel de los historiadores e historiadoras es fundamental en la construcción de la memoria de los pueblos. Gracias a este trabajo de investigación, podemos entender cómo los procesos sociales de largo aliento se relacionan con los acontecimientos que marcan el devenir histórico de los pueblos del mundo. A partir de este tipo de análisis las nuevas generaciones pueden asumir el reto de construir el futuro de sus naciones, basado en el conocimiento del pasado y encaminado a lograr el ejercicio pleno de los derechos fundamentales de todos los miembros de sus sociedades en el presente y el futuro.

El presente libro busca contribuir de manera significativa con este reto. En base a las conferencias desarrolladas en el marco del ciclo “Reflexiones sobre la gesta libertadora”, el Ministerio de Cultura y la Representación de UNESCO en el Perú ponen a disposición de toda la población esta publicación virtual de acceso libre y gratuito.

A través de los artículos que forman esta publicación, se busca reforzar la generación de espacios de reflexión y análisis crítico de hechos, documentos y edificios históricos. Creemos que este tipo de discusión es fundamental para contribuir a la formación de una mirada colectiva e intercultural del Perú rumbo al bicentenario de su independencia política y su consecuente nacimiento como nación.

Por estos motivos, el Ministerio de Cultura y la Representación de la UNESCO en el Perú se complacen en apoyar la organización y difusión de esta publicación, en esfuerzo compartido para el fortalecimiento de la Memoria Histórica en el Perú.

INTRODUCCIÓN

Entre noviembre y diciembre de 2014, el Ministerio de Cultura, a través del despacho del Viceministerio de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales, organizó una serie de actividades descentralizadas (en Junín, Ayacucho, Pasco y Callao) con ocasión de la próxima conmemoración del Bicentenario de la Independencia del Perú. En Lima, especialmente en el complejo arqueológico Mateo Salado, como parte de dichas actividades se rememoraron personajes y grupos sociales cuyas luchas por la conquista de sus libertades y derechos se han visto injustamente olvidadas por la historia que nos enseñan en las aulas escolares. Se buscó difundir una perspectiva más amplia e incluyente, en la cual la Emancipación fuera vista como un proceso multicultural de larga data, con diversas formas y variados antecedentes.

Analizada desde este enfoque, la conquista española estuvo lejos de consolidarse sin zozobras, puesto que la gran rebelión de Manco Inca llegó en 1536 a la naciente Ciudad de los Reyes. Tras avanzar desde el Cusco derrotando a varias expediciones españolas, el general incaico Quizu Yupanqui cercó la capital, siendo asesinado durante la batalla por la toma de la ciudad, lo que provocó el retiro de sus tropas. Muchos de sus soldados fueron sepultados en el cementerio de Puruchuco – Huaquerones, en el actual distrito de Ate. Más tarde, en 1666, se descubrió en Lima una conspiración que involucraba a *curacas* de Cajamarca, Lambayeque, el valle del Mantaro y Huancavelica.¹ Había conseguido adeptos tanto entre los indígenas que trabajaban en las haciendas de la Ciudad de los Reyes, como en la Sierra Central. El cabecilla de la conspiración se hacía llamar Gabriel Manco Cápac, quien tuvo que huir hacia el Mantaro al ser descubierto. Luego, en 1750, el virrey Conde de Superunda informaba haber sofocado una conjura de indígenas en plena Lima, cuyos cabecillas habían representado papeles de incas en las celebraciones por la asunción al trono del rey Fernando VI. Estos episodios casi desconocidos, nos manifiestan una rebeldía indígena persistente que propugnaba la vuelta a un pasado que se juzgaba ideal y muy superior a la dominación española. La selva central peruana compartió esta corriente de insumisión, ya que en el siglo XVIII se dio allí la única rebelión no vencida por los españoles: la de Juan Santos Atahualpa. Este movimiento no ha sido todavía suficientemente realzado por la historia tradicional.

Por otra parte, la gesta libertadora no culminó en 1824, sino que hubo una prolongación de esta en las luchas por la liberación de los afroperuanos y por los derechos de los inmigrantes chinos. Estas

¹ La reseña de esta conspiración y la siguiente, han sido tomadas de Franklin Pease G.Y., *Perú: hombre e historia. Entre el siglo XVI y el XVIII*. Lima: Ediciones Edubanco, 1992; pp. 317 y 321.

colectividades forman parte de este conjunto multicultural denominado Perú y no es posible hablar de un país que alcanzó su emancipación si olvidamos tales luchas, emprendidas ya, paradójicamente, en la época Republicana.

El conversatorio – exposición “Reflexiones en torno a la Gesta Libertadora”, realizado en el complejo arqueológico Mateo Salado (Cercado de Lima) el 29 de noviembre del 2014, justamente fue planteado buscando esta perspectiva multicultural y de largo plazo en el tratamiento de la Emancipación. Para ello, se invitó a un panel interdisciplinario que convocó a arqueólogos, historiadores y antropólogos, quienes muy gentilmente aceptaron participar y cuyas intervenciones hoy publicamos en este volumen gracias a UNESCO. Como el nombre del evento lo indica, la mesa de ponencias fue seguida por una exposición con seis paneles informativos, instalados en la “Huaca para Niños” del complejo arqueológico y dirigida al público general que lo visita. En estos paneles se plasmaron los episodios menos conocidos del proceso libertario peruano, como son los inicios de la opresión española, las conspiraciones indígenas en Lima durante los siglos XVII y XVIII, la gesta por la libertad de pensamiento encarnada en el caso de francés Mateo Salado (siglo XVI), la rebelión de Juan Santos Atahualpa, la liberación de la población negra y la conquista de los derechos de los inmigrantes chinos. Esta exposición contó con la colaboración del doctor Teodoro Hampe, la licenciada Clara Cárdenas y el historiador Richard Chuhue, quienes enviaron reseñas e imágenes para los temas de su competencia.

El evento tuvo como sede el impresionante complejo arqueológico ya mencionado, donde se viene implementando una propuesta de gestión orientada a que este no sea percibido sólo como un testimonio del pasado, sino como un espacio que convoca a la comunidad para que reflexione sobre su presente. Con este fin, el autor creó para el sitio la estrategia del *Continuum Cultural*², por la cual todas las etapas que se evidencian en el monumento tienen el mismo valor como reflejos de modo de vida. Ello se ha plasmado, por ejemplo, en que nuestras excavaciones arqueológicas no sólo recuperan objetos prehispánicos, sino elementos de brujería contemporánea o basura de los últimos veinte años, pues unos reflejan formas de religiosidad y otros hábitos de consumo y cambios económicos recientes. Del mismo modo, cuando en el año 2013 se invitó a la vecinos a recorrer el sitio y ver los hallazgos de las excavaciones arqueológicas en la Pirámide E de Mateo Salado, fueron exhibidos ceramios ychsma – inca, fragmentos de cerámica colonial y envolturas de golosinas o pedazos de boletos y periódicos de la década de 1970. Estos últimos eran los que más llamaban la atención de los asistentes, propiciando conversaciones en las que compartían recuerdos, experiencias y opiniones independientemente de edades y procedencias. Se hacían conscientes así del rápido cambio de las circunstancias en que se produjeron dichos objetos modernos, redescubriéndolos a la vez como evidencias de una historia de la que habían participado directamente. El *Continuum Cultural*

² Espinoza Pajuelo, Pedro. “La perspectiva del *Continuum Cultural* para la gestión de monumentos arqueológicos”, en *Revista Observatorio Cultural* [Lima], N° 2, mayo 2014; pp. 29 – 36.

se mostró entonces como una estrategia útil para el diálogo intergeneracional y la construcción de la memoria colectiva reciente. De acuerdo a lo explicado, se puede entender entonces que en un monumento prehispánico como Mateo Salado, empezado a construir hace casi mil años aproximadamente, sea posible y plenamente justificado discutir sobre el Bicentenario de la Independencia Peruana y aún sobre otros acontecimientos mucho más recientes. Los monumentos arqueológicos son, por lo tanto, espacios vigentes para la discusión de la peruanidad.

En Mateo Salado se ha logrado también que en noviembre del 2014 se realicen nueve actividades artísticas y culturales, el más alto número mensual de eventos de este tipo que ha tenido el complejo arqueológico desde que empezó a trabajar con la comunidad vecina. Estas han incluido danza alternativa, *performance*, talleres para menores, el programa “La Huaca nos Cuenta”, y actos académicos como el conversatorio – exposición del que se origina esta publicación. Todos estos eventos han sido de libre acceso, buscando la mayor participación posible de la población.

De esta manera, el Ministerio de Cultura ha intensificado la gestión del complejo arqueológico Mateo Salado en función de la comunidad que le rodea y a la cual se debe. Se ha logrado así mismo abrir desde marzo el sitio al turismo y recientemente PromPerú lo ha incorporado como parte de la “Marca País”. Pero no pretendemos de ningún modo limitarnos a ensalzar su potencial turístico, se busca convertirlo también en un centro en el cual la comunidad pueda disfrutar de las más diversas manifestaciones del arte y la cultura y que consolide, a partir de ello, una interrelación positiva con el monumento.

Queremos agradecer a los investigadores que expusieron en el evento, procedentes de diversas instituciones como las universidades San Marcos, Católica y Federico Villarreal; la Escuela de Posgrado de la Marina de Guerra del Perú; el Colegio de Antropólogos del Perú; el Centro de Culturas Indígenas del Perú – Chirapaq-, y el Ministerio de Cultura. Agradecemos también a la señora Magaly Robalino, representante de UNESCO en el Perú, por su impulso para emprender esta publicación. El conversatorio – exposición del que surgió esta última, no hubiese sido posible sin la coordinación de la señora Tatiana Balbuena; el apoyo de la Dirección de Gestión de Monumentos, a través de su directora la licenciada Natalia Guzmán; y el arduo trabajo de la arqueóloga Karen Luján, quien logró llevarlo a cabo con éxito, del licenciado José Luis Vargas y del restaurador Santiago Morales, quienes implementaron la exposición en la “Huaca para Niños”.

Lic. Pedro Espinoza Pajuelo

Director del complejo arqueológico Mateo Salado

Ministerio de Cultura

Lima, diciembre de 2014

LOS INICIOS DE LA OPRESIÓN:
¿QUÉ PUEDE DECIR LA ARQUEOLOGÍA
SOBRE EL IMPACTO DE LA CONQUISTA
ESPAÑOLA EN LOS INDÍGENAS?

Pedro Espinoza

LOS INICIOS DE LA OPRESIÓN: ¿QUÉ PUEDE DECIR LA ARQUEOLOGÍA SOBRE EL IMPACTO DE LA CONQUISTA ESPAÑOLA EN LOS INDÍGENAS?

Pedro Espinoza

INTRODUCCIÓN

Para la gran mayoría de personas es poco conocido el tremendo impacto de la conquista en la población aborigen del actual Perú y, especialmente, en lo que hoy es Lima, fundada por Francisco Pizarro en 1535 como “Ciudad de los Reyes”. John Rowe ha estimado que en el valle del Rímac, en donde se encuentra Lima, para 1525 residían 150 000 indígenas (Rowe 1946: cuadro 1). En 1571, es decir menos de 50 años después, el número había disminuido a 9 000. Clifford T. Smith (1970: cuadro 4) calcula que, en 1520, existían unos 270 000 indígenas en el mismo valle, pero que en 1571 quedaban apenas 4 261¹. Un testimonio dramático de la despoblación y del impacto social que tuvo la presencia española figura en el informe de la visita a Maranga de 1549, sólo 17 años luego del arribo de los europeos, en el que se registró apenas entre 70 y 93 tributarios (Tasaciones 2002 [1557]). En el informe se narra que los visitadores españoles llegaban a las pequeñas estancias indígenas de Maranga (en parte del actual distrito de San Miguel y El Cercado de Lima) encontrándolas exiguamente pobladas, y al preguntar dónde estaban los pobladores, les respondían que en las chacras o muertos. A la vez, al ver acercarse a la comitiva española de visitadores, muchos indígenas huían presos del temor. Y es que el tributo en productos y el trabajo forzado que debían de dar al encomendero de la zona, resultaban sumamente pesados para una población en acelerada disminución, empobrecida y con su sistema socioeconómico desestructurado.

Noble David Cook (2010) ha señalado algunas epidemias traídas por los europeos y ante las cuales los indígenas carecían de inmunidad biológica; entre 1524 y 1526 habría llegado un brote de viruela

¹ Cabe advertir que las cifras dadas tanto por Rowe como por Smith son hipotéticas, pero permiten entender la magnitud de la baja demográfica habida.



Vista del Recinto 7 con los entierros allí encontrados

hemorrágica. El propio Inca Huayna Cápac habría fallecido de este mal. Luego se han tenido grandes epidemias de viruela, tifus y gripe entre 1586 y 1589. Cook (2010: 109 y siguientes) señala que, no obstante, con el correr del tiempo los indígenas adquirieron resistencia a estas enfermedades.

Sin embargo, con la única excepción del cementerio en las inmediaciones de Huaquerones descubierto en 2008, son muy escasos los entierros indígenas del periodo Colonial Temprano (específicamente del lapso 1535 - 1580), siendo probable que esta aparente ausencia refleje tanto emigraciones como reclutamientos forzosos de indígenas para las guerras entre los conquistadores y el trabajo en las minas.

En cambio, sí son muy frecuentes los cementerios del periodo inmediatamente anterior (es decir, de época Inca) y que reutilizan *huacas*². La causa más evidente de ello sería que en dicha época se intensificó la costumbre de sepultar en tales edificios (véase Díaz y Vallejo 2005: 245 y 301), además que la población nativa habría llegado a su máxima cantidad en comparación con la que hubo en siglos anteriores, lo que a su vez incrementó el número de fallecimientos. No obstante, ¿es posible que los arqueólogos no estemos identificando en estos cementerios a indígenas que murieron por epidemias iniciales o por las duras condiciones de vida recién instauradas por los españoles? ¿Cuántos entierros (o “Contextos funerarios”, en la jerga arqueológica) que son de la Colonia Temprana podrían estar siendo considerados equivocadamente como prehispánicos sólo por la circunstancia de no estar acompañados de objetos occidentales? ¿El despoblamiento indígena habría empezado antes que llegaran los primeros españoles a la costa central? Si bien no es posible dar aún una respuesta determinante a estas preguntas, en este artículo desarrollaremos algunas ideas que podrían ayudar a su futuro esclarecimiento.

LOS YCHSMA

Teniendo en cuenta que Lima fue la sede del poder de la metrópoli española, el impacto de la conquista en los indígenas debió ser allí particularmente drástico y por lo tanto se esperarían que las evidencias arqueológicas expresen una mortandad exacerbada o condiciones sociales críticas. Más aún, el valle bajo del Rímac, en donde se instaló la ciudad, estaba ocupado por una bullente sociedad a la que se ha denominado “Señorío Ychsma” (Rostworowski 2002: 189-314).

Los *ychsma* surgieron y se desarrollaron de manera autónoma en el periodo denominado Intermedio Tardío o de los Estados Regionales (1100 – 1450 d.C.), y estuvieron adscritos al Tahuantinsuyu durante el Horizonte Tardío o época Inca (1450 – 1532). Se subdividían en varias naciones pequeñas o *curacazgos*³.

² Nombre común quechua empleado en el Perú para designar a los edificios de épocas prehispánicas.

³ Denominados así por estar al mando de un gobernante que recibía la denominación quechua de *curaca*.

Gracias a investigaciones etnohistóricas, se sabe el nombre de varios de estos: Maranga, Sulco, Lati, etc. La sede político – religiosa del Señorío Ychsma habría sido el santuario de Pachacamac en el valle bajo del Lurín. No obstante, cabe la posibilidad de que la dominación directa de este santuario sobre la totalidad del bajo Rímac haya sido un fenómeno propiciado por los incas.

Los entierros ychsma eran realizados en fosas u hoyos de planta circular. Los cuerpos se colocaban en posición flexionada sentada en el caso de los adultos y extendida en los infantes, y eran enfardelados. Por lo general, los fardos eran mantenidos enhiestos mediante una armazón de cañas verticales colocadas a ambos lados de estos. Sobre los fardos más elaborados se añadía una falsa cabeza hecha de un envoltorio textil provista de ojos y boca simulados con fragmentos de conchas de moluscos o placas de metal. Los objetos que acompañaban al individuo (principalmente vasijas e implementos para la agricultura - palos cavadores - y la confección de textiles) eran puestos en semicírculo frente a este.

Revisaremos a continuación una serie de zonas arqueológicas en las que se han encontrado entierros ychsma de época Inca y de la Colonia Temprana, especificando, en la medida de la información disponible, la cantidad de los mismos y sus particularidades en relación a las preguntas que planteamos en el capítulo anterior.

ESTUDIOS DE CASOS

Mateo Salado

Es un gran complejo arqueológico ychsma de casi 17 hectáreas de extensión y que está conformado por cinco pirámides escalonadas truncas construidas en tapia. Desde el año 2007 el hoy Ministerio de Cultura ha emprendido la recuperación de esta zona monumental, realizando trabajos de investigación, conservación – restauración y habilitación para visitas en tres pirámides: A (pirámide mayor), B (la segunda en tamaño) y E (la más pequeña). Esta última habría sido construida y ocupada principalmente a fines del Intermedio Tardío. Aparentemente, la remodelación con cantos rodados de un recinto en la cima (recinto 7) se debió a un primer momento de influencia inca; con la cual dicho recinto es transformado en un depósito para productos alimenticios. Sin embargo, sus muros colapsaron quizás por un movimiento sísmico y se le reutilizó luego para sepulturas. Aunque en menor cantidad, se han encontrado más entierros en otras zonas, registrándose evidencias de hasta 53 de estos en toda la Pirámide E, en su gran mayoría parcial o completamente saqueados. En los casos en que se ha podido recuperar la cerámica que los acompañó, se ha visto que perteneció a época Inca. Entre los entierros más tardíamente inhumados, se descubrió el de un infante colocado en posición extendida y envuelto en un textil listado, sin ningún otro objeto que lo acompañara.

Cabe notar que seis de los entierros tenían un costurero y otros seis presentaban palos cavadores. Sólo uno (denominado “Contexto funerario 26”) tenía ambos tipos de utensilios, los demás estaban acompañados por vasijas y mates.

En la Pirámide E se ha identificado pues tres circunstancias que se repiten en los demás casos que veremos a continuación, las cuales son: huacas que son reutilizadas finalmente como cementerio en época Inca; una aparente pauperización (escasez de objetos) en tumbas que podrían corresponder a fines de dicha época o acaso a inicios de la Colonia; y una frecuente presencia de implementos de textilera.

Maranga

Se trata de un vasto complejo arqueológico que se extiende, como dijimos, por el distrito de San Miguel (sobre todo dentro del zoológico “Parque de las Leyendas”) y El Cercado de Lima. Dos contextos funerarios de interés para los fines de este artículo, fueron hallados en huaca San Miguel, una de las tantas que conforman dicho complejo. El primero fue denominado “La Dama de los Batanes”, una mujer enfardelada y acompañada por dos de dichos utensilios; y el segundo fue un individuo extendido y envuelto en un tejido listado (Carrión y Espinoza 2007: 108-111). Ambos no tenían más objetos asociados que los descritos y los textiles que les acompañaban eran toscos y remendados. Por haber sido hallados superpuestos a una reocupación doméstica de época Inca, creemos que podrían tratarse de entierros prehispánicos muy tardíos o incluso Colonial Temprano.

Las excavaciones arqueológicas realizadas en los últimos años en el Parque de las Leyendas han recuperado 41 entierros de los periodos Intermedio Tardío, Horizonte Tardío y algunos posiblemente colonia-



Pirámide E de Mateo Salado



Mapa con los sitios arqueológicos reseñados en el artículo (gráfico por José Luis Vargas)

les (Barreto 2014: 211). En general, se observa que para estos periodos las condiciones de vida y salud se habrían deteriorado (*Ibid.*: 221-222).

Nótese que en Maranga no se dieron sepulturas solamente en huacas; sino que se tienen indicios de enterramientos en áreas libres alrededor de estas, en las inmediaciones de lo que hoy es el Parque de las Leyendas (Espinoza 2010: 265 y nota 3).

Huacas Pando

Las Huacas Pando son un grupo de once sitios arqueológicos ubicados entre Mateo Salado y Maranga, siendo los más conocidos las huacas La Luz, Culebras, 62, 63, 64, Corpus I y Corpus II. Fueron excavados en las décadas de 1960 y 1970 por el entonces Seminario de Arqueología de la Pontificia Universidad Católica, que descubrió en ellos un total de 260 entierros, de los cuales 167 pertenecen específicamente al lapso comprendido entre la época Inca y el período colonial. Hubo una alta mortalidad subadulta entre estos últimos, lo que hace suponer que los “menores de 14 años alcanzaron pocas expectativas de esperanza de vida para la edad joven y adulta” (Vivar 1996: 55). La Huaca 63, ya destruida por el avance urbano de las últimas décadas, presentó la mayor cantidad de entierros entre todas las de Pando (un total de 71). Gloria Olivera señala que en dicha huaca existían cuerpos de indígenas del siglo XVI “que según parece continúan la tradición del Intermedio Tardío, pero ya hay elementos hispánicos aunque muy escasos (paja de arroz⁴, naipes dentro de una bolsita)” (Olivera 1971: 67)

Sobre huaca Corpus I se señala que fue un edificio de época inca dedicado a almacenar productos (depósito) y criar llamas, y que luego fue reutilizado como cementerio (Corbacho 1971: 93). Algo muy similar ocurrió con huaca La Luz, en cuyos basamentos se encontraron fragmentos de cerámica de época Inca (Liliana Tapia, comunicación personal, 2011)⁵, siendo por lo tanto construida, ocupada y finalmente reutilizada como cementerio en el breve lapso comprendido entre los años 1450 a 1532. En esta última, el Seminario de Arqueología recuperó entierros acompañados por implementos de textilera, lo que ha llevado a pensar que podría tratarse de un *acllahuasi*⁶ en el que luego se sepultaron a tejedoras (Inés del Águila, comunicación personal, 2011). No obstante, de los quince individuos encontrados allí, sólo tres son mujeres (Vivar 1996: cuadro N° 2).

Huantille

En el año 2009 se conoció por informaciones periodísticas haberse recuperado nueve entierros ychsma en Huantille (distrito de Magdalena del Mar). La cerámica fotografiada para algunos de ellos era de época Inca. En una publicación del 2012 se señala que pertenecieron a dos momentos de enterramiento: el primero de ellos de época Ychsma (no se precisa si Ychsma del Intermedio Tardío o de época Inca) y el segundo del periodo de la “reducción española”(Guillén 2012: 387). En este

⁴ La identificación de “paja de arroz” debe ser tomada con cuidado, ya que este cereal no se produce en América sino hasta el siglo XVII.

⁵ Cabe aclarar que la Huaca la Luz está formada por dos montículos que originalmente habrían formado un solo monumento luego seccionado.

⁶ Una de las varias “casa de las escogidas”, en las cuales los incas internaban y adiestraban a mujeres seleccionadas (*acllas*) para que sirvan al Estado como esposas, sirvientas, tejedoras o elaborando chicha.

último “los individuos se extienden de manera horizontal, con tela llana y sin mayores asociaciones” (*Ibid.: loc. cit.*).

Huantinamarca

Al igual que huaca La Luz, Huantinamarca, al sur de Maranga, es también construida en época inca, siendo reutilizada como cementerio entre fines del mismo periodo e inicios de la Colonia. Tal cementerio correspondería con mayor exactitud a la década de los años 30 del siglo XVI, de acuerdo al hallazgo de un entierro masculino, quizás un guerrero, con características prehispánicas (orientación norte, en fosa circular, flexionado sentado) pero con cortes producidos por una espada (*Ibid.:* 112 y 136). Contuvo 25 tumbas pertenecientes a 31 individuos completos o parcialmente completos; no obstante lo cual, pudo albergar hasta un total mínimo de 69 individuos (del Carpio y Vega 2011: 109).

Huantinamarca habría sido un cementerio preponderantemente de mujeres. Debido a que estuvieron acompañadas de manera recurrente por objetos de hilado y textilería, los arqueólogos encargados de su estudio se preguntan si se trató principalmente de un “cementerio de tejedoras” (*Ibid.:* 129).

Santa Cruz

Ubicada en el distrito de San Isidro, excavaciones arqueológicas realizadas en esta huaca entre los años 1986 – 1988 (primera etapa) y 1994 (segunda etapa) descubrieron un total de 81 contextos funerarios (Carrión y Espinoza 2007: 108 -111). Si bien no se reporta si la huaca fue construida en época Inca o previamente, los entierros son en su totalidad de la mencionada época.

Las tumbas están distribuidas en cuatro grupos separados, cada uno con determinada orientación de los cuerpos y un estilo de cerámica que los acompaña; los cuales corresponderían a cuatro grupos de *mitimaes* (*Ibid.:* 805)⁷.

Armatambo

Fue un inmenso complejo arqueológico que ocupaba la falda este del Morro Solar en Chorrillos. Desafortunadamente, fue invadido en la década de 1980, por lo que la mayoría de datos con los que contamos pertenecen a excavaciones de evaluación o rescate arqueológico, en los que se recuperaron una gran cantidad de entierros. Es así que durante las excavaciones de Díaz y Vallejo el 2003 y 2004 se llegaron a recuperar 220 contextos funerarios. En Huaca San Pedro se definió una

⁷ Los *mitimaes* eran grupos poblacionales trasladados por el estado Inca lejos de su lugar de origen con el fin de cumplir servicios diversos y neutralizar a levantiscos.

reocupación Horizonte Tardío, en la que se encuentran contextos funerarios, que cortan estructuras de tapia y adobe más antiguas, y que “generalmente son atribuibles a época inca” (Díaz y Vallejo 2005: 232).



Conjunto de entierros en la cima de Huantinamarca
(tomado de Del Carpio y Vega 2011)

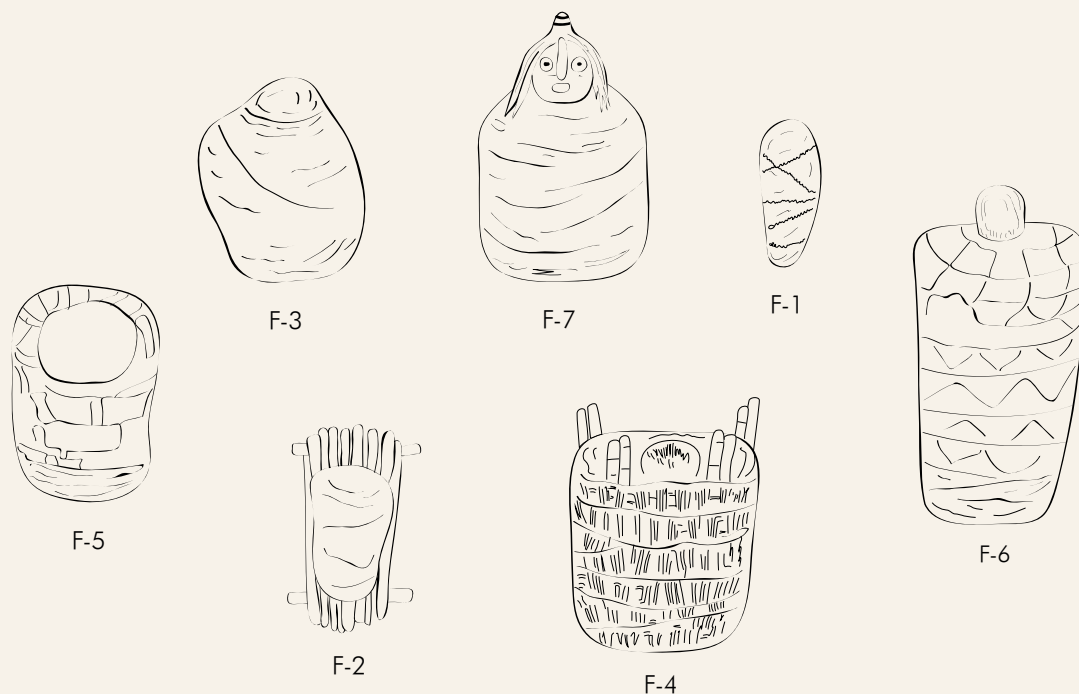


Entierro en Armatambo
(tomado de Díaz y Vallejo 2005)

La Rinconada Alta

Fue un vasto cementerio prehispánico, ubicado en el distrito de La Molina y que se extendía por 18 hectáreas (Díaz y Vallejo 2005: 234- 235 y 297; Guerrero 1998: 100-102). Se hallaba sobre una duna cercana a un poblado ychsma; la que, a su turno, se comunicaba mediante pasos naturales directamente con Puruchuco. En 1959 se excavaron allí un total de 120 entierros y en 1971 otros 235. En la década de 1990, el arqueólogo Daniel Guerrero recuperó muchos contextos funerarios (sin precisar el número), concluyendo que el cementerio era principalmente de época inca. Por su parte, los arqueólogos Luisa Díaz y Francisco Vallejo también realizaron excavaciones y reportaron haber hallado 105 entierros.

En las proximidades de La Rinconada Alta, las huacas Melgarejo y, sobre todo, Granados se utilizaron también como cementerios ychsma. De la última huaca se recuperaron más de 200 entierros “muchos de ellos de época inca” (Guerrero 1998: 102).



Tipos de fardos de Armatambo y La Rinconada (tomado de Díaz y Vallejo 2005)

Huaquerones

El cementerio inca de Puruchuco – Huaquerones o, simplemente Huaquerones, fue conocido mundialmente por la gran cantidad de contextos funerarios recuperados durante un proyecto de rescate arqueológico (1999-2001) originado a raíz de la invasión y establecimiento del asentamiento humano Túpac Amaru sobre dicha zona prehispánica. Los 1 286 fardos recuperados “constituyen sólo una fracción de los que fueron depositados allí entre [los años] 1470 y 1535 aproximadamente. La gran mayoría fueron destruidos antes de nuestra intervención, mientras un número inimaginable ha quedado bajo las casas de los pobladores del asentamiento humano” (Guerrero 1998: 100-102). Los excavadores señalan que un 0,5% de los entierros pertenecieron al Periodo Colonial Temprano (*Ibid.*: 181-183).

Durante excavaciones arqueológicas realizadas en 2008 cerca al cementerio de Huaquerones, como parte de las obras de ampliación de la avenida Javier Prado, se reportó el hallazgo de 475 individuos que habían sido sepultados a ras del suelo y en desorden (véase <http://www.elmundo.es/elmundo/2008/01/27/ciencia/1201456688.html>). Se observó que tuvieron lesiones infligidas por armas de fuego, espadas y picas, concluyéndose que se trataba de guerreros incas muertos en combate en el cerco de Lima de 1536 (*Ibid.*).

Huaquerones destaca entonces por el muy alto número de sepulturas que se dio en un lapso de apenas unos 70 años. También, los entierros excavados allí se hicieron fuera de áreas con arquitectura monumental del Horizonte Tardío. Por último, la identificación de determinados entierros como del Horizonte Tardío fue hecha inicialmente según la asociación de estos a objetos occidentales, pero un examen óseo más detenido mostró que el número de individuos de la Colonia Temprana podía ser altísimo, si bien debido a la circunstancia de un evento bélico.



Fardo con falsa cabeza en Huaquerones
(tomado de Cock y Goycochea 2004)

COMENTARIOS FINALES

En Lima existen muchos otros sitios arqueológicos en los que se han encontrado tumbas ychsma, de época Inca como son El Sauce (en el distrito de San Juan de Lurigancho), La Merced (Surquillo), la isla San Lorenzo, Monterrey (Ate), etc., pero bastan los casos que hemos revisado para constatar la impresionante cantidad de entierros de tal época hallados hasta ahora. Estos no sólo han sido descubiertos en huacas sino en extensas áreas alrededor de estas que pueden llegar a contener millares de tumbas, como ocurre en Huaquerones. Es probable, cual es el caso de Maranga, que hubieran existido cementerios también en los alrededores de sitios arqueológicos que hoy están muy próximos al centro de la ciudad capital, pero ello no es posible de comprobarse plenamente a causa del avance urbano moderno.

Igualmente, es interesante verificar que en época Inca se construyeron huacas que en el mismo período (y por lo tanto, en menos de un siglo) fueron transformadas en cementerios, pudiendo haber numerosos entierros en estas, pese a ser tan pequeñas como la Huaca 63 o La Luz en Pando. Si se tiene en cuenta que las huacas no fueron de ninguna manera refugios que permitieran la preservación de las tumbas, sino los espacios más visibles para el saqueo desde época colonial⁸, se colige que estas son apenas una parte de las que hubo originalmente. Queda pendiente a futuro comprobar si la mencionada transformación a cementerio fue un evento que se dio en un lapso corto y casi simultáneo en distintas huacas, lo que indicaría que estaba ocurriendo un colapso generalizado de la sociedad que las construyó.

El alto número de contextos funerarios visto hasta aquí podría estar expresando una mortandad que se exacerbó durante la época Inca y que fue anterior a la llegada de los españoles. Esta es una situación que ya ha sido planteada por C. T. Smith para otras zonas del Perú en tiempos prehispánicos (Smith 1970: 460). El aumento poblacional, y un consecuente incremento del índice de mortandad, pueden haberse visto impulsados en cierta medida por la llegada de mitimaes, especialmente chimúes teniendo en cuenta que la cerámica de estos es recurrente en entierros ychsma. Dicho sea de paso, es destacable también la frecuencia de implementos de hilado y textilería en las tumbas, pero no puede asegurarse todavía que sean de pobladores ychsma que se habrían dedicado a estas actividades sirviendo al Estado Inca, sino que es probable que se hayan dado meramente en la esfera doméstica o familiar. Ahora bien, ¿qué tan anteriormente al arribo de los españoles pudo haber empezado a darse esta mortandad? ¿Se la podría vincular a epidemias como la viruela, la tifoidea o la gripe, traídas por los conquistadores y que llegaron a los andes centrales antes que ellos? Es complicado todavía responder estas nuevas cuestiones, puesto que las enfermedades mencionadas no son detectables con un análisis estándar de los restos óseos, sino que se requieren estudios de laboratorio a nivel de ADN (Alfredo Altamirano, comunicación personal, 2012).

Por otro lado, para calificar o no a un entierro como de época Colonial se espera hallar en él elementos occidentales como cuentas de vidrio, naipes, entre otros. No obstante, no debería asumirse que todo indígena de este lapso se haya aculturado lo suficiente para tener alguno de estos. Persiste, por lo tanto, la posibilidad que varios de los entierros que se vienen identificando como de época Inca pertenezcan a los primeros años de la Colonia, aunque carezcan de los elementos anterior-

⁸ "Muy pronto se descubrieron inmensas riquezas en las sepulturas de la costa. (...) El frenesí de la búsqueda de tesoros se apoderó de los españoles, que realizaron excavaciones por todas partes. Muchos de ellos se enriquecieron, también muchos se arruinaron por una búsqueda infructuosa y los gastos que demandaba el pago a los excavadores y jornaleros" (Duviols 1977: 375). El gran forado que se encuentra en cada cima de las dos pirámides mayores de Mateo Salado, resultó de excavaciones así, que en ambos casos parecen haber sido infructuosas.

mente mencionados antes o no presenten lesiones óseas provocadas por armas europeas. Para una mejor identificación cronológica, debería tenerse en cuenta que la posición extendida de los cuerpos de adultos, una preparación muy elemental del envoltorio funerario y un marcado empobrecimiento de los ajuares mortuorios, parecen haberse hecho frecuentes en la Colonia Temprana.

Resulta fundamental, pues, definir si la escasez de contextos funerarios de la Colonia Temprana es sólo aparente o es efectivamente real y por ende las emigraciones, las mitas y las levadas fueron factores que determinaron la baja demográfica en ese periodo.

AGRADECIMIENTOS

Al doctor Joaquín Narváez y al licenciado José Luis Vargas por sus valiosos comentarios a este artículo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barreto, María Inés

2014 "Condiciones de salud de los antiguos pobladores del complejo Maranga: una visión general desde el Intermedio Temprano hasta la Colonia", en Lucénida Carrión y José Joaquín Narváez (editores), *Arqueología: catorce años de investigaciones en Maranga*. Lima: Municipalidad Metropolitana de Lima - Patronato del Parque de las Leyendas; pp. 211- 223.

Carpio Perla, Martín del, y María del Carmen Vega Dulanto

2010 "Funeraria", en Luis Felipe Villacorta Ostolaza y Martín del Carpio (editores), *Huaca Huan-tinamarca. Arqueología y transformación urbana en la Lima del siglo XXI*. Lima: Gráfica Biblos, pp. 100 -137.

Carrión, Lucenida y Pedro Espinoza

2007 "Investigaciones en la huaca San Miguel, complejo arqueológico Maranga". *Cuaderno de Investigaciones del Museo de Sitio "Ernst W. Middendorf"* [Lima], 1, pp. 67-115.

Cock, Guillermo A. y Carmen Elena Goycochea

2004 "Puruchuco y el cementerio inca de la quebrada de Huaquerones", en Luis Felipe Villacorta Ostolaza, Luisa Vetter Parodi y Carlos Ausejo Castillo (editores), *Puruchuco y la sociedad de Lima: un homenaje a Arturo Jiménez Borja*. Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, pp. 179-197.

- Corbacho Carrillo, Susana
1971 "Notas sobre huaca Corpus I, fundo Pando". *Boletín del Seminario de Arqueología* [Lima], 11, pp. 89-94 (Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú).
- Díaz, Luisa y Francisco Vallejo
2005 "Clasificación del patrón funerario ychsma identificado en Armatambo y La Rinconada Alta". *Corriente Arqueológica* [Lima], 1, pp. 223-322.
- Duviols, Pierre
1977 *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma.
- Espinoza Pajuelo, Pedro
2010 "Arquitectura y procesos sociales tardíos en Maranga, valle bajo del Rímac", en Romero Velarde Rubén y Trine Pavel Svendsen (editores), *Arqueología del Perú. Nuevos aportes para el estudio de las sociedades prehispánicas andinas*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal, pp. 263-309.
- Guerrero Zevallos, Daniel
1998 "Prehistoria", en Luis Enrique Tord (editor), *Historia del distrito de La Molina*. Lima: Municipalidad de La Molina, pp. 63-107.
- Guillén, Marco
2012 "Descubrimientos arqueológicos del Intermedio Tardío en Huaca Huantille". *Arqueológicas* [Lima], 24, pp. 371-392.
- Noble, David Cook
2010 *La catástrofe demográfica andina. Perú 1520 – 1620*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Olivera de Bueno, Gloria
1971 "Tejidos funerarios de Pando (Lima). Una clasificación". *Boletín del Seminario de Arqueología* [Lima], 11, pp. 66-80 (Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú).
- Pease García-Yrigoyen, Franklin
1992 *Perú. Hombre e Historia: entre el siglo XVI y el XVIII*. Lima: Ediciones Edubanco.
- Rowe, John Howland
1946 "Inca culture at the time of the Spanish conquest", en Julian H. Steward (editor), *Handbook of South American Indians*. Volumen 2, N° 143. Washington, D.C.: United States Government Printing Office, pp. 183-330.

Rostworowski, María

2002 “Señoríos indígenas de Lima y Canta”, en María Rostworowski, *Pachacamac y el Señor de los Milagros: una trayectoria milenaria; El Señorío de Pachacamac: el informe de Rodrigo Cantos de Andrade; Señoríos indígenas de Lima y Canta*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 189-376 (Obras Completas II; Historia Andina, 25).

Smith, Clifford T.

1970 “Depopulation of the Central Andes in the 16th Century”. *Current Anthropology* [Chicago], 11(4-5), pp. 453-464.

Tasaciones

2002 [1557] “Las tasaciones de los yndios y visitas para que conste que son pocos y dan poco”, en Rostworowski 2002, pp. 336-348.

Vivar Anaya, Judith

1996 *Restos humanos de Huacas Pando*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú – Instituto Riva-Agüero.

LA GESTA POR LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO:
EL CASO DEL “HEREJE” FRANCÉS MATEO SALADO
(SIGLO XVI)

Teodoro Hampe Martínez

LA GESTA POR LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO: EL CASO DEL “HEREJE” FRANCÉS MATEO SALADO (SIGLO XVI)

Teodoro Hampe Martínez

En esta comunicación quisiera tratar acerca de Mateo Salado, aquel ermitaño francés que ha dado su nombre al complejo arqueológico ubicado en los contornos del Cercado de Lima, porque se refugió allí en la segunda mitad del siglo XVI. Salado vivió entre esos edificios por varios años y realizó en ambiente tan especial sus prácticas religiosas consideradas “heréticas”, antes de ser ejecutado en el primer auto de fe de la Santa Inquisición que hubo en la ciudad de Lima (1573). Gracias a las gestiones y financiamiento del Estado, a partir del año 2007 dicho complejo arqueológico ha sido puesto en valor y luego abierto al público. La inversión total del Ministerio de Cultura en estos trabajos ha alcanzado los cuatro millones de soles, pudiéndose ahora observar plenamente la monumentalidad y elegancia de los edificios (algunos de los cuales todavía preservan pintura mural). Previamente, y durante muchos años, la “huaca” había permanecido en el abandono y sujeta a depredación.¹

LA “HUACA” MATEO SALADO BAJO EL SEÑORÍO DE YCHSMA

Analícemos pues ante todo al monumento o recinto prehispánico. Hacia el año 1100 de la era cristiana los hombres y mujeres de la cultura ychsma ocupan la cuenca del río Rímac y se instalan en ese terreno, que corresponde hoy a los límites del Cercado de Lima con los distritos de Breña y Pueblo Libre. El señorío de ychsma integraba los valles del Rímac y Lurín y se hallaba compuesto por un conjunto de *curacazgos* o “naciones” enlazadas de algún modo (aunque no necesariamente subordinadas) al sacerdote o jefe residente en Pachacamac. Los límites entre *curacazgos* estaban definidos por el curso de los canales de regadío, y su gobierno estaba en relación con la administración de los sistemas de infraestructura hidráulica. La regulación de los volúmenes de agua, los tiempos de riego,

¹ Grandes saqueos, en busca de tesoros, fueron hechos entre los siglos XVI y XIX en las pirámides principales del complejo arqueológico. De la misma forma, el avance de los campos agrícolas empezó a cercenar el sitio. Entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX, compañías ladrilleras se instalaron en él y empezaron a demoler las pirámides para reutilizar la tierra de los muros.

el control de bocatomas y su mantenimiento, requirieron la presencia de un poder centralizado y una gradación de administradores y especialistas.

En lugar del centro urbano de Maranga, una suerte de capital política y cultural en los tiempos previos de la cultura Lima (y hasta la fase de expansión wari en la costa central), surgirá bajo el dominio de los *ychsma* el imponente complejo llamado Mateo Salado, con una extensión de casi 17 hectáreas el día de hoy. El recinto está constituido por cinco pirámides escalonadas construidas en tapia, que los modernos investigadores —bajo la conducción del arqueólogo Pedro Espinoza Pajuelo— han designado con las letras A, B, C, D y E. Todas ellas poseen planta cuadrangular y están orientadas hacia el Noroeste (*cf.* Pebe 2014: 3-6). En la parte posterior se solían ubicar espaciosos depósitos y en áreas conexas patios, secaderos y zonas de laboreo.

Nos hallamos ante un gran centro administrativo-ceremonial que alrededor del año 1470, bajo el gobierno de Túpac Yupanqui, sería ocupado por los incas. Como parte del Qhapaq Ñan, el vasto sistema vial del Tahuantinsuyu, esta “ciudadela” estuvo conectada a través de un camino amurallado con el centro de Maranga. Se conservan todavía algunos segmentos de ese camino al borde de la pirámide A, la más grande del complejo, que habría cumplido principalmente funciones de templo. Por su parte, la pirámide B presenta un diseño arquitectónico más elegante y elaborado: impresionantes frontis escalonados, una escalinata monumental y una plaza dominada por un *dúho* o especie de trono para los dignatarios del lugar. En la cima de la pirámide E, la más pequeña del complejo, se han descubierto entierros pertenecientes a la época Inca, junto con diversos objetos asociados, como vasijas antropomorfas, implementos de textilería, pinzas de metal, etc.

El vocablo *ychsma*, según María Rostworowski, significa “color de fruto que nace en capullo”. En cuanto a los aspectos de su vida cotidiana, se sabe que los habitantes de la costa central en esa época transformaron su modo de vida y su cultura material. Las grandes pirámides truncas y escalonadas ocupadas por sacerdotes serían paulatinamente abandonadas para dar paso a un uso más “civil” de los espacios. Al parecer el comercio ampliado generó nueva riqueza y con ella una clase social de señores y artesanos especializados (tejedores, tintoreros, ceramistas, orfebres).²

En este contexto, se ha manifestado la importancia de reforzar nuestra identidad y demostrar que la historia del Perú es mucho más vasta y rica que lo que se ha contado, pues la “síntesis” incaica no es más que una cobertura final de 50 o 70 años, aproximadamente, que no alcanzó a absorber toda la riqueza de importantes culturas anteriores. Bajo el dominio de los *ychsma*, Lima prehispánica de-

²Véase las nociones que sobre el *curacazgo* o señorío de Maranga brinda María Rostworowski de Diez Canseco (1978: 89-92).

rivaba su fuerza espiritual del santuario de Pachacamac y se beneficiaba con la riqueza de su tierra, una de las áreas más importantes y ricas de la franja costera por su sistema de riego. Las cuencas del Chillón, Rímac y Lurín constituyeron un núcleo de intercambio comercial muy importante para los frijoles, el algodón y el pescado seco-salado en aquellos tiempos.

2. EL COMPLEJO DE MARANGA, AFECTADO POR LA CONQUISTA ESPAÑOLA

Los *curacas* de Lima fueron aliados de los incas y así pudieron mantener sus antiguos privilegios. Desde sus palacios —dispersos por el valle del Rímac— ellos continuaron administrando la producción y distribución regional, pero ya bajo la estructura política del Tahuantinsuyu. No extraña que el complejo arqueológico Mateo Salado fuera saqueado intensamente durante la época colonial, sobre todo en los inicios, a raíz del prestigio que aún mantenía como núcleo administrativo y religioso.³ Por su extensión, interés histórico y céntrica ubicación en nuestra capital, esta “huaca” representa uno de los sitios con mayor potencial turístico, socio-cultural y ecológico en la actualidad.

Una vez iniciada la colonización española, los pobladores *ychsma* que habitaban en los “barrios” o recintos de la zona urbana de Maranga serían obligados a trasladarse al recientemente fundado pueblo de la Magdalena, en el marco de la dinámica de las reducciones de indios. Se ha mencionado más de una vez, por cierto, la escritura de fecha 14 de agosto de 1557, por la cual el cacique principal del valle de Lima, don Gonzalo Taulichusco, hizo donación a los frailes de la Orden de San Francisco del lote de terreno donde habían edificado su iglesia, convento y huerta (Coloma 1990: 9, 15-16, 101-104, documentos 1 y 18). En derredor de este templo se levantaría el citado pueblo durante los años siguientes, por disposición del virrey Marqués de Cañete en el sentido de que los indios “dispersos por los valles de Maranga, Huatica y Lima, se junten en Santa María Magdalena de Chacalea”.

La formación de ese pueblo colonial tardaría por lo menos diez años, tiempo en el cual los moradores originarios del complejo que referimos (y otros “barrios”) harían su mudanza, conforme a la orden gubernamental. Distante media legua de la Ciudad de los Reyes, dicha población se hallaba rodeada de extensos olivares, huertas de variadas frutas, tranquilidad y buen clima. Sus modestas casas de indios y sus chacras daban al lugar un aspecto tan sosegado que el cronista Vázquez de Espinosa apunta en el siglo XVII que “es un pedazo de paraíso por el buen sitio, verdor y alegre cielo que tiene” (citado en Puente 1986: 44). Allí prosperó la vida de esa reducción, hecha para cumplir el doble objetivo de congregar a la mano de obra y llevar a cabo la evangelización de los indígenas.

³ Según Fray Antonio de la Calancha (1639: 620), la huaca en que Salado vivía había sido antiguamente “templo de los indios pescadores” y desde su muerte se le llamó la huaca de Mateo Salado. He tomado algunas referencias complementarias del artículo “Las huacas y la Lima prehispánica”, en el blog de Juan Luis Orrego Penagos (<http://blog.pucp.edu.pe/item/39804>).

El hecho cierto es que las huacas de Maranga, importantes monumentos del pasado prehispánico, continuarían siendo habitadas o usadas hasta las postrimerías del período virreinal. Así lo manifiesta un expediente promovido en 1797, en torno a los costos de la construcción de una toma de agua, por Alfonso Roxas, “alcalde de las huacas del valle de la Magdalena”, perteneciente al partido o subdelegación del Cercado. Al igual que las demás reducciones indígenas del virreinato, Santa María Magdalena posee como característica el haberse formado sobre la base de algún curacazgo y haber pasado de “ser una población nativa casi dispersa en la época prehispánica, a un conjunto humano bastante diferenciado, unitario, con plazuela, iglesia y calles rectas...” (Puente *et al.* 2008: 18,114; Villacorta 2005: 36-45).

En la introducción al sumario procesal de Mateo Salado, guardado en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección Inquisición, se dice con toda claridad que el inmigrante francés era un residente de la ciudad de Lima, “y había casi diez años que andaba cavando en una guaca que es un enterramiento de indios que está cerca desta ciudad a do dicen la Madalena, el cual pública y comúnmente estaba habido y tenido por falta de juicio, entre todos los que le conocían, por verle andar tan distraído, y trabajando solo y en vano en aquella guaca...” (AHN, Inquisición, lib. 1027. Relaciones de causas de fe, 1570-1573; transcrito en Medina 1956, I: 59). Esta declaración se muestra desde luego peyorativa con el antiguo sitio ceremonial de los ychsma, seguramente por falta de entendimiento y respeto.

3. MATEO SALADO, EL PERSONAJE Y SU CONVICCIÓN LUTERANA

Mateo Salado (también mencionado como Matheus Saladé) era un francés que migró a nuestro territorio en busca de nuevos horizontes, huyendo probablemente de los asesinatos masivos que se ejecutaban contra los luteranos y otros protestantes en su patria. De acuerdo con las indagaciones de Jean-Pierre Tardieu (1995), era natural de la región de Beauce, al suroeste de París. Se presume que arribó al Perú a mediados del siglo XVI y estableció poco después su vivienda en la “huaca” del valle de Lima que ahora lleva su nombre.

Contamos con algunos alcances sobre su vida: se dice que era un hombre pobre y descuidado en su apariencia e higiene, lo cual llevó a muchos a afirmar que era un loco, pues se le veía distraído y morando solo. Creció alrededor suyo la fama de ser un hombre privado de razón, aunque ciertamente no lo era. Se trató más bien de un excluido que cayó a niveles de pobreza extrema y subsistía investigando, buscando objetos del mundo ritual andino, lo cual fue transformado por el vulgo en actos de brujería. Vestía generalmente hábito de jerga y su lugar de habitación eran los muros del centro administrativo edificado bajo el señorío de Ychsma.⁴

⁴ El discurso de Calancha es absolutamente lacónico y mordaz al referirse al personaje y su establecimiento en el recinto prehispánico: “Aquí vivía este erege solitario, con demostraciones de ermitaño penitente, descubrió el veneno, i pagólo en cenizas” (Calancha 1639: 620); *cf.* además Castañeda y Hernández 1989: 280-293, donde se analizan diversos casos de reniegos y blasfemias en aquella época.

Al cabo de un tiempo Saladé se convertirá en un ermitaño, quizá debido al proceso de migración forzada al que serían sometidos los moradores originarios, llamados a constituir el pueblo de la Magdalena. Pero resulta imposible pensar que en todos esos años en que habitó la huaca, él haya estado completamente solo. Más bien es probable que haya convivido con algunos habitantes de dicho lugar o en todo caso hayan vivido cerca de él. El hecho de ser un ermitaño no lo aísla por completo de la gente; puede haber sido muy independiente en sus hábitos de la vida, pero también pudo haber compartido sus experiencias y necesidades cotidianas con personas que vivían alrededor.⁵



Iglesia del pueblo de la Magdalena en la segunda mitad del siglo XIX
(foto por Ernst Middendorf tomada de Puente et al. 2008: 28-29)

⁵ Fernando Flores Zúñiga, en una ponencia presentada en el simposio "El objeto y la escritura", en conmemoración de los 440 años de la muerte de Mateo Salado (Biblioteca Nacional del Perú (Lima), 14 de noviembre de 2013), ha señalado con acierto que la imagen de Mateo Salado no debe quedar restringida a la del alucinado que "vagabundeaba entre las asambleas de lechuzas" congregadas en el complejo de Maranga, sino debe ser enlazada con los indios ocupantes de las huacas de dicho lugar, a modo de un activo agente de mestizaje, pues bien debió alimentarse, curarse y desenvolver sus días consumiendo elementos agrarios nativos de esta tierra: legumbres, frutas, tubérculos y demás hierbas.

Esto da ocasión de pensar que en la configuración espiritual del personaje llegarían a mezclarse elementos propios del cristianismo, de origen europeo, con rituales o ingredientes propios de la tierra andina. Así se podría entender su caso como una suerte de “religiosidad fusión”, matiz tan característico de nuestro sincretismo religioso y del mestizaje peruano en general.

En este contexto hay un detalle que no debemos pasar por alto y es el hecho de que todos los españoles que venían a América debían ser eran católicos, y si algún extranjero venía a las colonias hispanas del Nuevo Mundo, debía también serlo. Es obvio que los jerarcas peninsulares no querían que el protestantismo se expandiera por su territorio, y mucho menos en los dominios ultramarinos; de manera que al embarcarse con destino a las Indias, Mateo Salado tuvo que haber ocultado su inclinación hacia la fe luterana, diciendo que era un católico practicante. De otro modo no hubiera logrado pasar los controles de la Casa de la Contratación de Sevilla y embarcarse rumbo a este continente.⁶

Según los testimonios del juicio que le abriera la Inquisición, el francés cometió su peor crimen al cuestionar severamente la doctrina católica ante los jueces del Santo Oficio. Sobre las versiones que se han dado acerca de él, hay una que sí es cierta y está documentalmente probada: su marcada inclinación al luteranismo y su evidente rechazo y crítica al catolicismo, así como a la jerarquía eclesiástica conformada por el Papa, los obispos y sus vicarios. Esto llevó a la circulación de diversos rumores y habladurías entre la gente limeña que lo tildaban de hereje pertinaz, blasfemo, embaucador; hombre proclive a decir palabras impías, que vendía libros apócrifos y practicaba ritos esotéricos.⁷ Todos estos señalamientos se convertirían en seguida en acusaciones por parte del Santo Oficio de la Inquisición.

Como bien se sabe, la fe en la doctrina católica fue traída e impuesta por los españoles en todas sus colonias, y al rayar el último tercio del siglo XVI (después de la famosa Junta Magna de Indias) se instauró el tribunal de la Inquisición, en Lima, México y Cartagena. Al revés de la tesis que plantea un libro del profesor Stuart B. Schwartz (2010), en el sentido de que la tolerancia religiosa estuvo bastante generalizada entre los cristianos viejos de España y de América, los casos repetidamente tratados y penalizados por el Santo Oficio demuestran que hubo también una disidencia de carácter radical. Cierto es que se trataba de personas como Mateo Salado, o sea marginados sociales, crispados o

⁶ He mantenido comunicación con el investigador argentino Andrés Raúl Rocha (Universidad Nacional de Cuyo), quien ha emprendido un estudio sobre la causa de Mateo Salado, que le llevó a realizar investigaciones directas en Lima el año 2012. Me confirma este colega que ha revisado sin éxito los catálogos de pasajeros a Indias, donde no encontró rastro de nuestro sujeto. Las fuentes para estudiar al “hereje” francés siguen siendo muy escasas y se limitan básicamente a la bibliografía clásica sobre la Inquisición de Lima.

⁷ El citado investigador Rocha me ha hecho notar que los apuntes de Ricardo Palma mencionan un par de personajes que contienen significativo valor para revelar a nuestro sujeto de investigación. Se trata de dos intelectuales condenados por tener comunicación con los reos, uno de los cuales, llamado el bachiller Bermúdez, declara su posición respecto a la causa de Mateo Salado (correo personal del 12 de junio de 2012).

resentidos, que tenían muy poco que perder y que se la jugaron desafiando a aquel temible tribunal. Estos disidentes llevarían sus ideas contracorriente hasta extremos insospechados.⁸

4. MATEO SALADO, PRIMERA VÍCTIMA DE LA INQUISICIÓN EN LIMA

El primer encuentro de Saladé con el tribunal del Santo Oficio fue por el mes de mayo de 1570, cuando se recibieron testimonios acerca de ciertas declaraciones blasfemas. El francés había dicho, según el resumen correspondiente: “que para qué adorábamos y reverenciábamos a una cruz, que un platero había hecho con fuego y con martillazos, y que en los tiempos antiguos, los apóstoles y los mártires habían padecido, que cómo agora no hacía Dios milagros, y que tractando de los luteranos había dicho que otras cosas peores había en el mundo que ser luteranos...” (Medina 1956, I:60). Su adherencia al célebre autor de las 95 tesis de Wittenberg era, pues, evidente. Pero aunque el fiscal Alcedo hizo instancia para que fuese tomado prisionero, los magistrados del tribunal y sus consultores mandaron cerrar el expediente, dando como justificación que el personaje estaba “loco”.

Mateo Salado volvió a caer en las garras de la Inquisición, y ya de manera definitiva, cuando en noviembre de 1571 se tomaron nuevas declaraciones de testigos. En su confesión personal dijo ser de edad de 45 años y relató su genealogía y su discurso religioso “con buen juicio y entendimiento”, lo cual demostraba que no estaba absolutamente falto de razón. Saladé era un hombre indigente: no declaró bienes ningunos de su propiedad.

Un punto adicional, y no menos importante, es que decía haber aprendido las creencias protestantes en un libro del Nuevo Testamento que le diera un francés en Sevilla, obra que conocía virtualmente de memoria. Suponemos que recibiría aquel ejemplar cuando estaba alistando su viaje a las Indias. Del proceso de visita del doctor Ruiz de Prado consta que nuestro personaje fue preso el 8 de noviembre de 1571 y que depusieron contra él ocho personas. Ellas pusieron en boca del reo más o menos lo siguiente:

⁸ Tomo esta expresión de Esteban Mira Caballos, en su reseña crítica al libro de Schwartz (10/10/2011), disponible en: <http://librosdehistoria.blogia.com>. De todas formas, el profesor de la Universidad de Yale acierta al poner a Saladé en relación con otros exponentes de la disidencia religiosa en el mundo ibérico, como Bartolomé Sánchez en Cuenca o Inocencia de Aldama en Murcia, y llega a decir que en sus casos “se aprecian notorias continuidades y similitudes en sus opiniones sobre aquellas cuestiones que se daban por adquiridas dentro de sus respectivos mundos” (Schwartz 2010: 238).

[...] que no se han de adorar las imágenes ni reverenciallas, que san Pablo decía que lo que se presentaba a la imagen se ofrecía al demonio y que no había de haber frailes ni monjas ni clérigos, que comían la renta de la Iglesia y la daban a mujeres, que comían el sudor de los pobres y que vendían cada día a Cristo por un peso y que los ministros de la Iglesia eran mercaderes y vendían los sacramentos de Dios y que habiendo de comulgar a los fieles con vino comulgaban con agua, y que habían de comulgar como en Alemania con muchas canastas de pan y muchas cántaras de vino, y que el Papa gastaba la renta de la Iglesia y la daba a unos y a otros y que las mujeres públicas le tributaban en Roma, y que el papa de Roma no era más que uno de nosotros, y que la Santísima Trinidad no son tres personas distintas sino solamente dos, el padre y el hijo... (Medina 1956, I: 60).

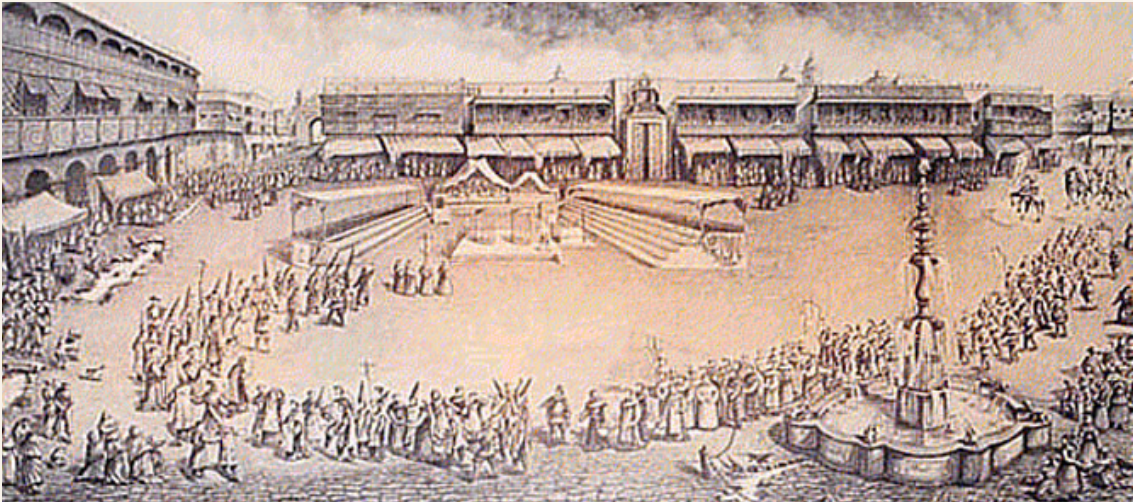
A más de ello, el expediente recoge las declaraciones de Mateo Salado contra el carácter divino de Jesucristo y de su madre, la Virgen María; la denuncia del Papa como borracho, junto con los cardenales y obispos; el anuncio de la presencia benéfica del Anticristo. Asimismo, la condenación de los que ejercen el comercio de esclavos (punto absolutamente innovador, vanguardista) y la declaración de que Erasmo de Rotterdam y Martín Lutero eran santos alumbrados de Dios y preclaros intérpretes de los Evangelios. Más aun, decía que la misa es borrachera y que carecen de valor los ornamentos, cálices y revestimientos sacerdotales; que los oficios de difuntos, bulas y jubileos son burlas a la humanidad y dignos de mofa; y que no existe el Purgatorio, porque las almas solamente van al cielo o al infierno (cfr. Palma 1897:13; Schwartz 2010: 236-238).

Por todo lo dicho, estamos persuadidos de que Saladé fue un ser humano singular, imbuido de una intensa espiritualidad, pero con una fe o pensamiento religioso diferente al que imperaba en la época de la conquista española. Fue un personaje que no flaqueó en su religiosidad y que no renunció en momento alguno a sus ideas, a pesar de los severos interrogatorios y tormentos a los que fue sometido. Terminó pagando esta convicción, o tal vez terquedad, con su vida misma.

5. POR LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO: UN HOMBRE DE AVANZADA

A Mateo Salado se le condenó por impenitente, sin dar señales de arrepentimiento, y así terminaría quemado en la hoguera, el domingo 15 de noviembre de 1573, en el primer auto de fe que se realizó en la ciudad de Lima (cfr. Ayllón 1997: s.v. "Condenados a muerte por el tribunal de la Inquisición de Lima (1569-1820)" y Millar 1998: 74-75, 271-273). La documentación guardada en el Archivo Histórico Nacional de Madrid da cuenta de la relativa urgencia y los preparativos para realizar aquella

ceremonia. El secretario del tribunal limeño, Eusebio de Arrieta, manifiesta que, aunque había pocos reos, “en esta tierra no se pueden tener en las cárceles por las enfermedades que les dan...”. El más notable de los prisioneros era el ermitaño francés, quien estaba ya casi dos años privado de su libertad, “y temíamos que se nos muriese en la cárcel” (Medina 1956, I: 57). El auto de fe contó con la presencia del primer arzobispo de Lima, fray Jerónimo de Loaysa, y de los inquisidores, los magistrados de la Real Audiencia y los dignatarios del cabildo civil y el eclesiástico.



Auto de fe realizado en la Plaza Mayor de Lima en tiempos coloniales (Museo de la Inquisición, Lima)

Considerando de manera desaprensiva el juzgamiento a que fuera sometido por el tribunal de la Inquisición, se puede afirmar que Mateo Salado se yergue ante los ojos de hoy como un abanderado de la libertad de pensamiento, porque él nunca claudicó y persistió en la severa recusación de la doctrina católica y el comportamiento de los religiosos. Él no acalló su pensamiento y llegó a decir, por ejemplo, que quienes habían sido quemados en España por herejes eran bienaventurados porque habían expuesto la fe declarada por Lutero. Saladé merece ser considerado un héroe de la libertad religiosa y del cristianismo en su aspecto más puro, al enarbolar los principios del sacerdocio personal y de la lectura directa de la Biblia, ignorando la cadena de intermediarios entre el hombre y Dios.

En vista de la escasa información que se tiene acerca del personaje, por causa del saqueo de los expedientes de fe de los archivos de la Inquisición de Lima, hecho ocurrido en 1813 (cfr. Hampe 2006: XVII-XIX), sería muy interesante derivar nuestra atención hacia los restos materiales que van saliendo

a la luz con el trabajo arqueológico y la puesta en valor del recinto de la zona de Maranga que él habitó. Las nuevas investigaciones pueden ayudarnos a conocer más acerca del universo cultural y religioso de los Ychsma. Sería valioso establecer, por ejemplo, en qué medida esos datos nos ayudan a comprender por qué Mateo Salado escogió aquella “huaca” como su morada y no otra de las tantas que había en el valle de Lima.

¿Acaso su interés solo fue excavar o huaquear ese sitio, como por ahí se decía? ¿Acaso encontró algo o alguien con quien conciliaría en cuestión de ideas y modos de vivir? ¿Acaso encontró algún punto de coincidencia entre su pensamiento luterano y la religión de los ychsma? Son preguntas que por ahora llenan nuestra curiosidad y que deben ser contrastadas con la información disponible, mayormente aquella proveniente del trabajo arqueológico y de la vertiente autóctona.⁹

Bajo este punto de vista, *a fortiori*, la “huaca” de Salado adquiere una significación profunda respecto a la libertad religiosa, la tolerancia y la democracia en general. Hace algunos años, al inaugurar el nuevo sistema de iluminación en el complejo arqueológico, el presidente Alan García Pérez llegó a decir: “Aquí soñé [...] erigir una pequeña estela en recuerdo de Mateo Salado, como recuerdo de una víctima de la intolerancia, de una víctima del concepto de gobierno de Felipe II, el rey de la Inquisición...” (26 de julio de 2011).¹⁰

Diremos en conclusión que, en una época marcada por el dominio de la intolerancia y la guerra de religiones, el tribunal del Santo Oficio persiguió a personas inocentes por el solo hecho de no comulgar con la religión católica y defender sus principios más sentidos. En el caso de Mateo Salado debemos considerar que, pese a tener todas las condiciones de perder, el personaje en ningún momento se amilanó e incluso se mostró reacio a la opción del arrepentimiento que los inquisidores le proponían. Fue considerado un hereje pertinaz, un reo impenitente, y “relajado” sin miramientos al brazo secular, como entonces se llamaba —eufemísticamente— a la pena de muerte. Por enarbolar la bandera de la libertad de pensamiento, como un verdadero adelantado a su época, el francés pereció en la hoguera del fanatismo y la represión, siendo la primera víctima de la Inquisición de Lima.

⁹ Agradezco al señor Jorge Cunza Arana, dilecto amigo, por haberme acompañado en una visita al complejo arqueológico Mateo Salado y haber compartido sus opiniones sobre la cuestión del sincretismo religioso en este caso concreto.

¹⁰ Véase “Huaca Mateo Salado muestra maravillosa riqueza de la Lima antigua de hace dos mil años”, despacho de la agencia de noticias Andina, signado por NDP/RRR (fecha: 26 de Julio de 2011).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ayllón Dulanto, Fernando

1997 *El Tribunal de la Inquisición: de la leyenda a la historia*. Lima: Congreso de la República del Perú.

Calancha, Antonio de la

1639 *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egeplares vistos en esta monarquía*. Barcelona: Pedro Lacavallería.

Castañeda Delgado, Paulino, y Pilar Hernández Aparicio

1989-1998 *La Inquisición de Lima*. Tres tomos. Madrid: Deimos.

Coloma Porcari, César

1990 "Documentos inéditos para la historia de la Magdalena y el valle de Lima (1557-1889)". *Historia y Cultura* [Lima], 18, pp. 9-109.

Escandell Bonet, Bartolomé

1984 "El tribunal peruano en la época de Felipe II", en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (directores), *Historia de la Inquisición en España y América*. Tomo 1. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos - Centro de Estudios Inquisitoriales, pp. 919-937.

Hampe Martínez, Teodoro

1998 *Santo Oficio e historia colonial: aproximaciones al tribunal de la Inquisición de Lima (1570-1820)*. Lima: Ediciones del Congreso del Perú.

2006 "Paul Morand: analista privilegiado de la Inquisición y de la espiritualidad mestiza", en Paul Morand, *El último día de la Inquisición*. Lima: Facultad de Humanidades y Lenguas Modernas, Universidad Ricardo Palm; pp. XVII-XIX.

Medina, José Toribio

1956 *Historia del tribunal de la Inquisición de Lima, 1569-1820*. Dos tomos. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.

Millar Carvacho, René

1998 *Inquisición y sociedad en el virreinato peruano. Estudios sobre el tribunal de la Inquisición de Lima*. Lima-Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Perú - Pontificia Universidad Católica de Chile.

- Palma, Ricardo
1897 *Anales de la Inquisición de Lima*. Tercera edición. Madrid: Ricardo Fe.
- Pebe Niebuhr, Helen
2014 "El complejo arqueológico monumental Mateo Salado y su relación con el proyecto Circuito turístico nocturno de Lima". *Logos: revista de la Facultad de Ciencias Empresariales* [Lima], 4(1), pp. 1-16. Universidad Alas Peruanas.
- Puente Candamo, José Agustín de la
1986 *Magdalena Vieja: recuerdos de una larga historia*. Lima: Rotary Club de Pueblo Libre.
- Puente Candamo, José Agustín de la; Luis Enrique Tord, Fernando Flores Zúñiga y Carmen Arellano
2008 *Pueblo Libre: historia, cultura y tradición*. Lima: Municipalidad de Pueblo Libre - Universidad Alas Peruanas.
- Rostworowski de Diez Canseco, María
1978 *Señoríos indígenas de Lima y Canta*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Schwartz, Stuart B.
2010 *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*. Madrid: Akal.
- Tardieu, Jean-Pierre
1995 *L'Inquisition de Lima et les hérétiques étrangers, XVIe-XVIIe siècles*. Paris: L'Harmattan.
- Villacorta Santamato, Luis
2005 "Reducciones indígenas en el valle de Lima". *Arkinka: revista de arquitectura, diseño y construcción* [Lima], 121, pp. 36-45.

UNA AMAZONÍA INDÓMITA:
LA REBELIÓN DE JUAN SANTOS ATAHUALPA
Clara Cárdenas Timoteo

UNA AMAZONÍA INDÓMITA: LA REBELIÓN DE JUAN SANTOS ATAHUALPA

Clara Cárdenas Timoteo¹

INTRODUCCIÓN

Los estudiosos de la independencia peruana e hispanoamericana consideran al siglo XVIII como la etapa gestacional de un proceso que, finalmente, llevó a su independencia de España, no como un simple antecedente. Es más, se considera que sin los sucesos insurgentes ocurridos en ese siglo, se podría considerar la independencia peruana como una tarea de los extranjeros (Macera 1955).

Los movimientos insurgentes del siglo XVIII en el virreinato del Perú fueron fundamentalmente indígenas. Fue precisamente a mediados de ese siglo que tuvo lugar una rebelión indígena que planteó directamente la separación de España y que, a diferencia de otras rebeliones, nunca fue derrotada: la sublevación de Juan Santos Atahualpa (en adelante JSA).

Santos encabezó una insurrección masiva regional contra los colonizadores y misioneros españoles desde 1742 hasta su muerte en 1756. Las características nativista y mesiánica que tuvo esta sublevación, hizo que su influencia se proyectara a todo el resto del siglo XVIII y hasta bien entrado el siglo XIX, frenando por más de 100 años los intentos de colonización y otorgando a los grupos indígenas de la selva central autonomía e independencia.

El presente artículo intenta presentar una visión panorámica de lo que fue esta sublevación indígena de la amazonía peruana.

¿QUIÉN FUE JUAN SANTOS ATAHUALPA?

JSA nunca dejó un documento escrito ni manifiesto personal alguno, la información que se tiene de él no es directa, proviene de terceros. La mayor parte de los testimonios proceden de las crónicas misioneras de los franciscanos, que fueron los más perjudicados por el levantamiento indígena, quizás

¹ Especialista de la Dirección de Políticas Indígenas del Viceministerio de Interculturalidad, Ministerio de Cultura.

es por eso que en estas cartas y crónicas JSA aparece como un criminal, un personaje abominable y hasta diabólico. Otra fuente la conforman los expedientes criminales de juicios a espías y rebeldes capturados, conservados en el Archivo General de la Nación.

Es posible que JSA hubiera nacido en 1712 en el Cuzco o Cajamarca, por lo tanto su origen era serrano. Al parecer huyó a la selva central del Perú debido a un presunto asesinato cometido contra un padre jesuita. Se desconocen totalmente las razones de este hecho, que se dieron a conocer una vez que estalló la rebelión, lo cual podría resultar algo tendencioso. La información recogida por el padre Amich, da cuenta que JSA era: *“un indio ladino del Cuzco que sirviendo a un jesuita había ido a España con su amo y volvió al Perú mas ladino de lo que conviniera, en la provincia de Huamanga cometió un homicidio y viéndose perseguido por la justicia se metió a la montaña de los Andes”* (Amich 1975 [1854]:146).

Su discurso marcadamente religioso, así como su facilidad con las lenguas —español, quechua, latín y otros dialectos—, hace pensar que se trataría de una persona con una elevada cultura. Si a esto se une su presunta relación y preferencia por los jesuitas, es muy probable que haya sido un indio noble, y como tal haya tenido acceso a un tipo de educación especial en el Colegio de San Francisco Borja del Cuzco, donde aprendió además nociones de contabilidad, humanidades, etc. Esta cercanía con los padres jesuitas le permitió, inclusive, viajar a Europa y conocer el norte del África y Angola, de lo cual se vanagloriaba.

El único misionero que parece haber hablado con JSA fue Fray Santiago Vásquez de Caicedo quien se entrevistó con él en Quisopango. El sacerdote le escuchó decir lo siguiente:

Que había mucho tiempo que deseaba manifestarse; pero que Dios no le había dado licencia hasta entonces. Que venía a componer su reino, y que su ánimo era salir a coronarse a Lima; que no quería pasar a España ni a reino que [no] fuese suyo. Que el virrey podía tener a bien dejarle tomar posesión de sus reinos que si salía a estorbarles, él tenía sus hijos los indios y mestizos, y los negros. Que viesen por donde habían de escapar, porque su pariente el inglés vendría por mar, y el combatiría por tierra...que enviaría a los frailes a España en navíos en los cuales vendría licencia de Roma, para que se ordenasen sus hijos los incas. Que no había de haber más clérigos que los indios y los padres de la Compañía, porque eran muy provechosos para la república (Amich 1975 [1854]:157).

CONTEXTO DE LA REBELIÓN

El siglo XVIII fue especialmente convulso para el virreinato del Perú, en especial a partir de su tercera década, y era en Lima la capital del virreinato en donde más se sentía la tensión social: “... Había sido devastada por el sismo de 1746, atacada por las epidemias de tabardillo y viruelas que



Pintura de Gabriel Sala que representa a Juan Santos Atahualpa en Quimiri, encarando a un grupo de misioneros franciscanos. Estos, considerados cómplices del abuso y explotación de los nativos, fueron expulsados (Biblioteca del Convento de Ocopa)

siguieron a éste desastre natural pero, sobre todo, se encontraba desprotegida y sujeta a irregularidades en su abastecimiento” (O’Phelan 2001: 8). Es posible que ese estado de fragilidad en que se encontraba el corazón del virreinato animara a que la población indígena expresara su exasperación.

En efecto, en estos años surgieron una serie de revueltas que tenían como elemento común la idea del retorno del inca. En 1737 un criollo que decía ser descendiente de los incas llamado Juan Vélez de Córdova, nacido en Moquegua (Bajo Perú), lideró una importante conspiración contra la dominación española en la Villa de Oruro (Alto Perú). En 1750 (cuando Juan Santos Atahualpa ya se había sublevado en la selva central) tuvo lugar el levantamiento de Huarochirí, cuyo origen fue el levantamiento de un grupo de rebeldes en Lima liderados por Francisco Inca. La revuelta fue abortada y se dice que algunos de los jefes comprometidos lograron huir, sumándose a las huestes de Juan Santos (Bueno 1951 [1778]).

Por su parte, la selva central vivía su propio estado de efervescencia social, debido al rechazo de los indígenas a la misionización que realizaban franciscanos, aunada a la entrada de soldados españoles que además significaba la entrada de enfermedades como la viruela. En medio de estas circunstancias, el cacique ashaninka de Catalipango, Ignacio Torote, se levantó en 1737 y asesinó a varios franciscanos reunidos en la misión de Sonomoro. Entre los frailes asesinados estaba fray Francisco de San José fundador del convento de Ocopa.

ESTALLIDO DE LA REBELIÓN

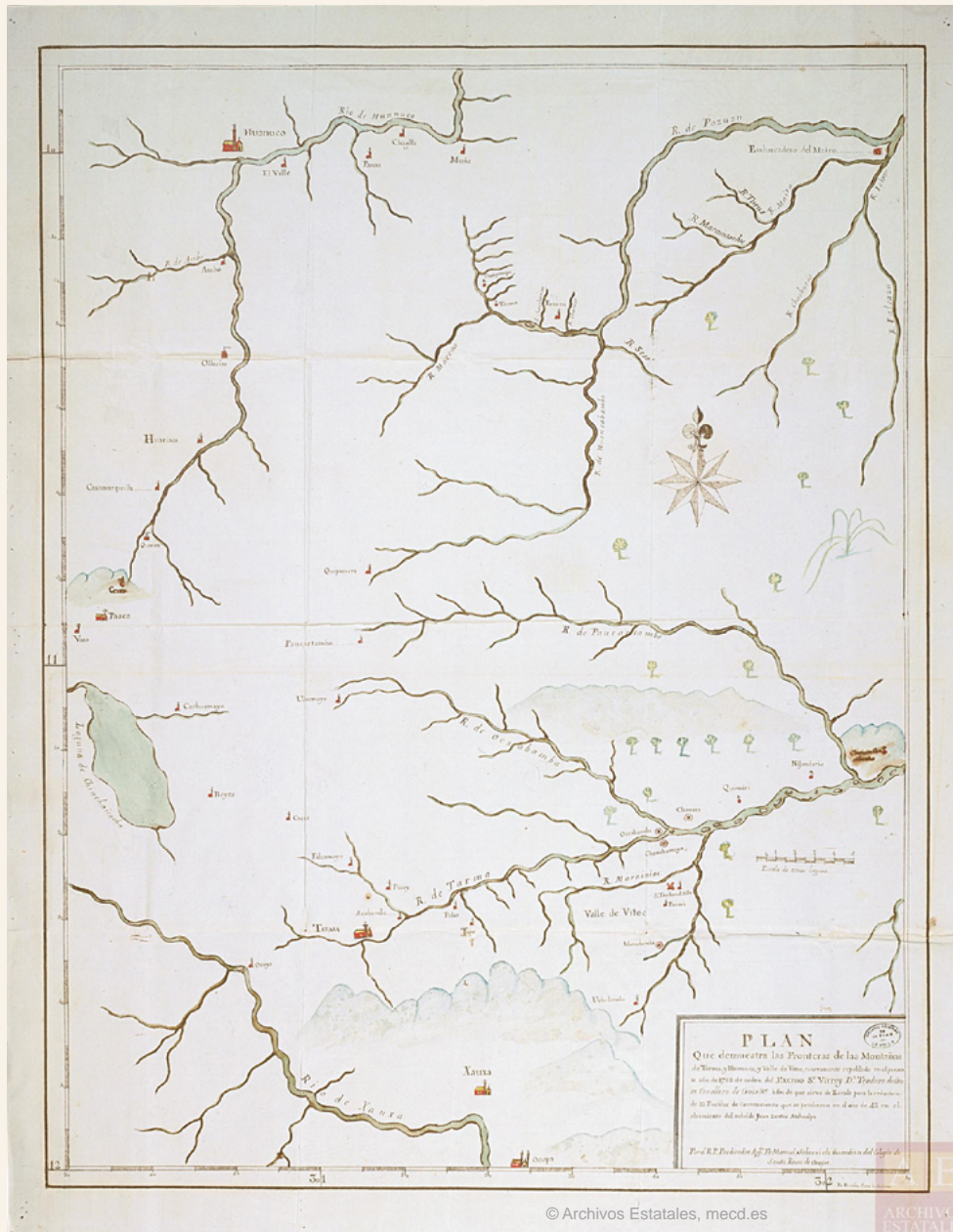
El escenario inicial de la rebelión fue el Gran Pajonal², en la cuenca de los ríos Perené, Tambo y Pichis, actuales Chanchamayo y Cerro la Sal. Esta zona estaba habitada principalmente por población indígena, mayormente de lengua arahuaca y de costumbres diferentes a los indios de la sierra. Algunos de ellos ya vivían en pueblos misioneros organizados por los frailes franciscanos, pero la mayoría vivía dispersos en los bosques y las riberas de ríos y quebradas; eran cazadores y recolectores y practicaban una agricultura itinerante.

Se calcula que, en el momento del estallido de la rebelión, los franciscanos tenían bajo su control treinta y dos pueblos de misiones con un promedio de trescientos habitantes cada uno, distribuidos en las intendencias de Tarma y Jauja. Todo hacía una población aproximada de nueve mil personas (Flores 1988).

La rebelión empezó en mayo del año 1742. Juan Santos escogió para este inicio, la misión franciscana de Quisopango en el mismo centro del Gran Pajonal y bastante alejada de las misiones del Perené y Chanchamayo. Se considera que este lugar fue estratégicamente escogido por Santos para hacer el llamado a la insurgencia, no solo por su difícil accesibilidad sino también porque allí estaban reunidas muchas familias indígenas forzadas por las misiones a convivir (Varese 2006:104). Otra estrategia utilizada por Santos para atraer a los indios selváticos fue controlar el Cerro de la Sal, lugar al cual acudían desde lugares remotos indios del llano amazónico para proveerse de este recurso indispensable no sólo para condimentar sus alimentos sino también para preservarlos.

Las cartas de unos frailes franciscanos que habían tomado declaración a dos negros esclavos Francisco y el Congo a quienes JSA había dejado ir, da cuenta de su aparición en la selva central:

² Se conoce como Gran Pajonal a una meseta interfluvial ubicada en el territorio común de los departamentos de Ucayali, Pasco y Junín, en el Perú. Sus límites naturales son los ríos Pichis y Pachitea por el norte; el Ucayali por el Este; el Perené y el Tambo por el Sur; y la cordillera de los Andes por el Oeste. Es un territorio accidentado que tiene de 1000 a 2000 metros de altitud, fuerte nubosidad y bosques bajos de muy alta biodiversidad. En este territorio históricamente se han asentado los ashánincas.



© Archivos Estatales, mecd.es

ARCHIVOS
ESTATALES

Mapa de 1788 que presenta las localidades involucradas en el levantamiento de Juan Santos Atahualpa, 1742-1746
 (Archivo General de Indias, MP-PERU_CHILE, 113 - 1)

... viene este indio que dice ser Inca del Cuzco llamado Atahualpa, que viene por el río traído por un Curaca Simirinchi llamado Bisabequi y dice que deja en el Cuzco tres hermanos uno mayor que él y otros dos menores; y que él tendrá poco más de 30 años; que su casa se llama Piedra. Que su ánimo es, dice cobrar la corona que le quito Pizarro y los demás españoles, matando a su padre (que así le llama al Inca) y enviando su cabeza a España (carta de fray Manuel del Santo, fray José Cabanes y fray Domingo García a fray José Gil Muños, 2 de junio de 1742; citada en Torre 1994: 518).

La base de su apoyo fue un conjunto multiétnico, aunque tuvo una preferencia por los indios amuesha debido a que su panteón religioso se parecía más al incaico, y era cercano al discurso religioso.

CAUSAS

Las causas de la rebelión son complejas, intervinieron no sólo motivos políticos y económicos. Por un lado, los trabajos excesivos encargados a los indios ashaninka (campas) y amuesha, consistentes en la apertura de caminos, puentes y tambos (almacenes). Por el otro, el régimen misionero mismo tuvo un fuerte impacto sobre los indios. En esa época, evangelizar implicaba reducir a los indios en pueblos, sedentarizarlos, lo cual era expresado por los misioneros en términos de sacarlos de su estado de salvajismo y “civilizarlos”, es decir, que aprendieran a vivir en centros urbanos. Un costo no previsto de la sedentarización fue el incremento notable de enfermedades y epidemias en estos pueblos misioneros, que hicieron que en muchas ocasiones algunos indios asociaran a la misión con la muerte.

Fernando Santos Granero describe de la siguiente manera el malestar de los amueshas ante la presencia franciscana, malestar que finalmente se desbordó en la sublevación:

Por un lado, la resistencia religiosa ante la imposición por parte de los misioneros de un nueva divinidad y de nuevas formas ceremoniales que traían aparejados nuevos códigos morales y pautas de comportamiento ajenos, y muchas veces en oposición, a la tradición cultural Amuesha. Por otro, los efectos de las epidemias que eran percibidos por los especialistas religiosos Amuesha como un castigo por el abandono del culto de las divinidades tradicionales y especialmente de Yompur Ror, Nuestro Padre el Sol (Santos 1987: 35).

DIEZ AÑOS DE REVUELTA Y LUEGO... DESAPARECIO ENTRE HUMO

Varese (2006) considera que hubieron dos periodos en la revuelta de Juan Santos Atahualpa. El primero, comprendido entre los años 1742 y 1752, en el que primaron acciones bélicas con triunfos importantes para los rebeldes como la toma de Chanchamayo (1743) y la toma de Andamarca (1751).

El segundo corre a partir de 1752, cuando los rebeldes dejaron la actitud bélica y se retrajeron a su selva para vivir pacíficamente, pero sin permitir la entrada de españoles. Esto duró algo más de cien años. En efecto, durante más de un siglo la selva central resultó sellada a la incursión de colonizadores y religiosos, fue recién en el gobierno de Ramón Castilla (1848) que se reinició el interés por la zona de Chanchamayo (Varese 2006).

¿Qué pasó con Juan Santos Atahualpa? Nunca fue tomado prisionero, las autoridades virreinales afirmaban que había sido derrotado pero nunca pudieron mostrar evidencias al respecto. Se cree que murió entre 1755 o 1756, pero tampoco hay certeza al respecto, la leyenda dice que había “desaparecido entre humo” o que Dios mismo había mandado ángeles a recogerlo. El final de Juan Santos se pierde entre el mito y la leyenda.

CARACTERÍSTICAS DE LA REBELIÓN DE JSA

La rebelión de JSA tuvo características especiales que la diferencian de los otros movimientos insurgentes del siglo XVIII.

Movimiento pacifista: Sobre todo en un primer momento. Desde un inicio JSA se muestra conciliador y abierto al diálogo. En los primeros años de la rebelión se muestra pacífico, y trata de evitar el contacto armado. En 1745 declara que *“no quería hacer mal a nadie sino que le diesen lo que era suyo”* (Amich 1975 [1854]), en más de una ocasión recibe a los misioneros franciscanos y a una comitiva jesuita. No tiene la intención de asustar a los españoles con acciones sangrientas.

Movimiento anticolonial: en cuanto a sus demandas políticas, JSA encabezó un movimiento claramente anticolonial e indigenista. Sin embargo, a este respecto algunos autores señalan que los lineamientos de este movimiento no fueron nada claros (O’ Phelan 1995).

Manejo de un discurso religioso: que fue esencialmente cristiano occidental pero con la siguiente variante. En un primer momento los mismos franciscanos tuvieron que admitir que JSA se presentaba como un buen cristiano que cumplía con los preceptos de la religión católica. Hacia 1747 reitera que ha sido enviado por Cristo a petición de la Virgen María para coronarse rey y restaurar la ley divina. Se llegó a considerar a sí mismo como cabeza de su iglesia con potestad sobre sus jerarquías eclesiásticas. En un segundo momento, hacia 1752, su discurso se vuelve menos ortodoxo, y dice ser hijo de Dios y encarnar el Espíritu Santo. Se hace llamar por los indios a través de la siguiente jacularia: *“Apo Capac Huayna, Jesús Sacramentado”*.

Nativismo: su proyecto convoca a todas las etnias de la selva central. Aunque, cabe señalar que este no fue sólo un movimiento de nativos, sino que se sumaron luego habitantes de la sierra y de la

zona fronteriza de la ceja de selva (piedemonte), la mayor parte de ellos escapados de otros lugares. Su ideología estuvo conformada por una combinación de elementos cristianos, andinos incaicos y de carácter utópico, en tanto que propugnaba el retorno a una época pasada e idealizada, con un carácter restaurador. En la persona de su líder se combinaban los roles del mesías bíblico (salvador), la visión del apocalipsis (final de los tiempos) y la influencia indígena a través de los *pachacuti* (cataclismos).

Fue un movimiento que nunca fue derrotado, ya que los españoles no pudieron capturar a Santos, decapitarlo y exhibir su despojos.

SIGNIFICADO DE LA REBELIÓN DE JSA

Tuvo un efecto devastador sobre las misiones establecidas en la región central peruana comprendida por las provincias de Tarma, Jauja y Huánuco, las que no solamente se desintegraron sino que, por más de medio siglo, no pudieron ingresar a la selva central.

Representó un freno para el proceso de la dominación española del oriente peruano en el siglo XVIII. En efecto, el intervalo de 1742 a 1821 se caracteriza como el del repliegue general de la frontera, con la desconexión mercantil entre las regiones de la sierra y de la selva por el fracaso de la reconquista militar y religiosa de la amazonia.

De todas las sublevaciones indígenas amazónicas ocurridas durante el siglo XVIII es la más importante por su carácter exitoso, por el amplio espacio geográfico que abarcó, por su carácter aglutinante de las poblaciones indígenas y porque su repercusión mantuvo a la selva central libre de la entrada de colonos y misioneros hasta ya bien entrado el siglo XIX.

El carácter milenarista y mesiánico del levantamiento de Juan Santos Atahualpa lo convirtió en un movimiento mágico al que las autoridades españolas jamás pudieron derrotar. La intangibilidad del espíritu que animaba la revuelta fue su principal arma. Si bien esta revuelta no logró desestabilizar el virreinato, sí está en los orígenes de una insurgencia que en el siglo XIX alcanzó la independencia de España. Por otro lado, desde la versión de las poblaciones indígenas de la selva central, con la rebelión de JSA lograron lo que buscaban: expulsar y detener el dominio misional y todo lo que conllevaba: (enfermedades e imposiciones de una forma de vida contraria a su tradición cultural).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Amich, José
1975 [1854] *Historia de las misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa*. Lima: Milla Batres.
- Bueno, Cosme
1951 [1778] *Geografía del Perú y Virreinal (siglo XVIII)*. Edición de Daniel Valcárcel. Lima: s.p.i.
- Flores Galindo, Alberto
1988 *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Editorial Horizonte.
- Macera Dall'Orso, Pablo
1955 *Tres etapas en el desarrollo de la conciencia nacional*. Lima: Ediciones Fanal.
- O'Phelan Godoy, Scarlett
1995 *La gran rebelión de los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
2001 "Una rebelión abortada. Lima 1750: la conspiración de los indios olleros de Huarochirí". *Varia Historia* [Belo Horizonte], 24, pp. 7-32.
- Santos Granero, Fernando
1987 "Epidemia y sublevaciones en el desarrollo demográfico de las misiones amuesha del Cerro de la Sal, siglo XVIII". *Histórica* [Lima], 11(1), pp. 25-53.
- Torre y López, Arturo de la
1994 "Guerra y religión en Juan Santos Atahualpa", en *El Reino de Granada y el Nuevo Mundo. V Congreso Internacional de Historia de América (Granada, 1992)*. Volumen 3. Granada: Diputación Provincial de Granada, pp. 517-534.
- Varese, Stefano
2006 *La sal de los cerros: resistencia y utopía en la amazonía peruana*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

APORTES DE LOS PUEBLOS DEL CENTRO DEL PERÚ
A LAS INSURRECCIONES POPULARES Y EN LA FORJA
DE LAS INDEPENDENCIAS REGIONALES 1810 – 1820

Roger Vidal Roldán

Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional Hermilio Valdizan- Huánuco (Perú)

APORTES DE LOS PUEBLOS DEL CENTRO DEL PERÚ A LAS INSURRECCIONES POPULARES Y EN LA FORJA DE LAS INDEPENDENCIAS REGIONALES 1810 – 1820

Roger Vidal Roldán

El tema sobre la “Proclama de la independencia del Perú”, es realmente muy polémico, historiadores como Cecilia Méndez Gastelumendi, Juan Carlos Estenssoro Fuchs y Carla Granados Moya, están prácticamente poniendo en “revisión” el actual modelo historiográfico oficialista de inicios del siglo XX.

La doctora Cecilia Méndez, coordinadora del concurso “Narra la independencia desde tu pueblo” ha señalado que “La independencia del Perú no fue ni es el 28 de julio de 1821 en Lima. En dicha fecha se realizó la declaración de la misma, pero nuestra independencia, más que un hecho, fue un proceso que se inició muchos antes en otros lugares. El año pasado se han cumplido 200 años de la rebelión de Huánuco, se viene el aniversario de la rebelión de Pumacahua y la de los hermanos Angulo y amenazaron el sistema colonial. Ambas han sido silenciadas en todas las conmemoraciones oficiales del Bicentenario”. (Méndez 2013).

En una conferencia que disertamos el 19 de julio de 2014, organizada por la Carrera Profesional de Ciencias Histórico Sociales y Geográficas de la Facultad de Educación, Universidad Nacional Hermilio Valdizán – Huánuco, bajo el título “La independencia del Perú vista desde otro ángulo” opinamos: “Este 28 de julio, se conmemora el 193 aniversario de la proclama de nuestra independencia nacional de la dominación española. Lo que pretendemos es visualizar nuestra independencia criolla de otra manera y significación desde el Perú profundo y no desde la ciudad de Lima. La independencia que nos legó San Martín adolecía de una serie errores y contenía falsedades históricas, y hasta muchas de sus acciones estaban en contra de los intereses de los sectores populares explotados del Perú. Por tal motivo, ahora celebro el 28 de julio, que son las fiestas patrias de los limeños y para los limeños, de otra manera, ya que Huánuco y otros pueblos, tienen sus propias independencias criollas, realizados un año antes que lo efectuado en Lima, bajo un soterrado pacto político, entre el cabildo aristocrático limeño, el virrey La Serna y José de San Martín”. (Vidal 2012).

En 1984, en su libro *Historia del Perú: República*, el doctor Pablo Macera aborda el tema del “temor social”; luego de leerlo, uno encuentra dudas sobre el escenario idealista, festivo, patriótico y casi histriónico del acto de la “Proclama y Jura de la Independencia del Perú” protagonizado por el general José de San Martín. En dicho enfoque, el doctor Macera, con mucha sabiduría, narra que San Martín entabla una suerte de acuerdos políticos con la rancia aristocracia limeña para que rápidamente ingresaran las tropas sanmartinenses “internacionales” a la ciudad de Lima, para evitar así, una inminente toma de esta ciudad por las turbas o clases marginales compuesto por indios, mestizos y negros esclavos, que pondrían en peligro las grandes propiedades latifundistas, el comercio internacional y la misma vida cómoda de los criollos y muchos españoles.

Comprendimos entonces a cabalidad el significado del “temor social”, que no era un cambio de ánimo y desesperación para los sectores empobrecidos, explotados, marginados del poder, sino para la cúpula de ricos españoles y criollos reformistas dueños de la ciudad de Lima. Los temerosos criollos pensaban que la insurrección, o toma de Lima, la iban a realizar los indígenas en alianza con los mestizos y negros.

El virrey La Serna y el general Canterac abandonan Lima los primeros días de julio de 1821, dejando el camino libre para que San Martín ingrese y ocupe esta rica y poderosa ciudad virreinal “sin disparar un solo tiro de fusil”. Al proclamar la independencia criolla el 28 de Julió, válido este hecho solo para aquellos que vivían en la ciudad y no para todas las ciudades y pueblos del interior el Perú, debido a que en más de 15 ciudades ya habían proclamado sus propias independencias regionales en 1820, tal como ocurrió en Nazca (el 16 de octubre), Ica (el 20 octubre) Huamanga (el 8 de noviembre), Huancayo (el 20 de noviembre), Tarma (el 29 de noviembre), Cerro de Pasco (el 7 de diciembre) y Huánuco (el 15 de diciembre).

En el ciclo de conferencias que organizó la Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín (19,20 y 21 de noviembre de 2014) reivindicamos que las proclamas de las independencias regionales realizadas en Ayacucho, Junín, Pasco y Huánuco en 1820 eran las únicas válidas para nuestros pueblos y que no se debía tomar como referencia obligada lo realizado tardíamente, la ciudad de Lima por José de San Martín, un acto político, solamente beneficioso para un sector de la sociedad limeña, no para toda la población pluricultural, multinacional y de diversidad étnica de nuestro aún débil Estado democrático en formación (Vidal 2014a).

El día de hoy, persiste la influencia de muchos historiadores “limeño centristas” que tratan de hegemonizar mediante sus viejas narrativas y mensajes subliminales subjetivos, en el imaginario popular, la existencia de una única “verdad”: que la “Independencia del Perú” se resume en un solo acto y que esta se inició únicamente en la plaza de armas de la ciudad de Lima el 28 de julio de 1821.

Compartimos ideas, con Carla Granados Moya, Juan Carlos Estenssoro Fuchs, Cecilia Méndez Gastelumendi y otros historiadores críticos cuando manifiestan: “La independencia del Perú no es el 28 de julio en Lima. No estamos “Rumbo al Bicentenario”. Estamos en el bicentenario. Esperar al 2021 para conmemorar la independencia sería pasar por alto hechos históricos, por ejemplo, aquellas que señalan que ésta se inició fuera y antes que en Lima. Las historias regionales no deben permanecer aisladas, necesitan interconectarse; solo así se logrará una historia verdaderamente descentralizada e integrada”.

En la ciudad de Lima, entre el 7 y 8 de agosto 2014, se realizó exitosamente el Coloquio Internacional “Las independencias antes de la independencia” coorganizado por la historiadora Cecilia Méndez de la Universidad Santa Barba de California (Estados Unidos de Norte América), el Instituto de Estudios Peruanos, la Universidad de la Sorbona de Francia y la Oficina del congresista Sergio Tejada del Congreso Nacional del Perú. En la convocatoria al referido coloquio se plantearon objetivos muy claros respecto a la conmemoración muy oficialista y sesgada del “Bicentenario de la Independencia del Perú 1821 -2021”, señalándose: “El Perú será el último país latinoamericano en celebrar el bicentenario de su independencia, pues es el único que la conmemora el día en que se declaró y no el inicio del proceso que condujo a ella. Antes de 1821 se produjeron rebeliones y juntas: Tacna en 1811 y 1813, Huánuco en 1812, Cuzco en 1814-1815. La comprensión cabal de la independencia peruana tendrá que pasar por el cuestionamiento del centralismo historiográfico, por la recuperación e integración de las dimensiones local, regional y continental” (Vidal 2014b).

Nosotros fuimos invitado a estas conferencias magistrales de encuentro con la auténtica valoración histórica de los pueblos profundos del Perú, correspondiéndonos exponer el tema: “La primera insurrección autonomista y separatista anticolonial española de Huánuco, 1812.” (Vidal 2014b)

Recurrimos al trabajo de mi recordado tío, doctor Juan Ponce Vidal, quien en el capítulo “La expedición libertadora del centro y la proclama de la independencia de Huánuco”, de su libro *Guía histórica y social de Huánuco*, (1987), escribió:

“En las instrucciones hay sobre todo un objetivo militar: la destrucción de los focos de resistencia en la sierra central, el incremento de las fuerzas patrióticas, el acopio de víveres y ganado.” (Ponce 1987)

El verdadero origen de las rápidas independencias regionales o locales de estas ciudades coloniales, se debe a los propios intereses y actitudes de algunas autoridades políticas criollas, que utilizaron magníficamente los viejos cabildos, municipios o ayuntamiento para convocar a su población y decidir por la independencia política de sus ciudades, como aconteció primero en Nazca, luego en Ica, Huancayo, Tarma, Cerro San Esteban de Yauricocha y Huánuco en forma sucesiva.

A este acto y decisión soberana y patriótica, sobre todo de sus autoridades, tuvo que ser simplemente aceptado por el coronel Antonio Alvares de Arenales, otorgándole formalidad y legalidad, dado que

estos hechos contribuían a los objetivos de las “instrucciones militares” que el general San Martín otorgó a Arenales en Pisco durante los primeros días del mes de octubre de 1820.

Estas independencias parciales en el contexto nacional, permitieron ganarse a un sector de criollos inconformes, así como atraer a la gran masa de mestizos e indígenas como aliados a los intereses estratégicos del general San Martín, que se había atrincherado en la zona de Huaura al norte de Lima. El 4 de octubre San Martín redactó las instrucciones militares que tenía que cumplir Arenales a cabalidad en su recorrido peligroso por la sierra central, y estas son:

Lo más pronto que le sea dable se internará en la sierra con su división para penetrar en Huancavelica, pueblo grande y de recursos en donde dicha división puede aumentar su fuerza; de Huancavelica puede marchar a Jauja que no dista más de 30 o 40 leguas (Cuartel General en Pisco, 4 de octubre de 1820, José de San Martín) (citado en Paredes 2012).

Las acciones desarrolladas en otras regiones vecinas han sido descritas por Jorge Paredes: “En tanto que el teniente coronel rojas había llevado a cabo su objetivo, Arenales que habíase quedado en Ica lograba nada menos que esta ciudad proclamase su independencia. Pero siendo vital dentro de su plan incursionar de inmediato por la zona central, decidió abandonar Ica, lo que ocurrió el 21 de octubre. Diez después, el 31, las fuerzas de Arenales llegaban a Huamanga, donde no encontraron la menor resistencia en vista de que las fuerzas realistas habían decidido abandonar dicha ciudad.” (Paredes 2012).

La Intendencia de Tarma, fue una institución que tenía una mayor autonomía en sus decisiones políticas, administrativas, económicas, militares y hasta judiciales en su ámbito de gobierno; estuvo gobernado por el Intendente, que era su máxima autoridad. La Intendencia de Tarma, a su vez, se subdividió en sub delegaciones, partidos o provincias como Jauja, Tarma, Chinchaycocha, Huánuco, Panataguas, Huamales, Cajatambo, Conchucos y Chavín de Pariarca.

Respecto a los acuerdos, proclamas y juras de las independencias regionales de varias ciudades coloniales, vía sus cabildos coloniales, podemos decir que son hechos históricos realmente novedosos, al dar inicio a la lucha independentista nacional por un sector minoritario de criollos reformistas peruanos, quienes ya habían establecido una alianza estratégica internacional con el naciente y expansivo capi-



Retrato de Antonio Alvares de Arenales
(tarjeta de visita, siglo XIX)

talismo inglés, y con sus socios regionales menores, como son las burguesías compradoras criollas emergentes de las ciudades de Buenos Aires y Santiago de Chile, capitaneados por José de San Martín.

El historiador huanuqueño Juan Ponce Vidal, con mucha claridad, señala que la figura de propiciar las “independencias” de los pueblos, no estaba señalada en las instrucciones militares que San Martín otorgó a Arenales, ni fue al parecer su objetivo estratégico “... de las diez cláusulas que se compone las instrucciones de San Martín, ninguna contempla la jura de la independencia en los pueblos en el largo recorrido que debería efectuar Alvares de Arenales, en todo caso... fue una inspiración propia de Alvares de Arenales” (Ponce Vidal 1987:71). Álvarez encargó a Manuel Rojas perseguir a las tropas realistas de Quimper, quien es alcanzado y derrotado en Nazca el 15 de octubre. Al día siguiente, como consecuencia de este hecho bélico, el pueblo de Nazca proclamó su independencia local (Paredes 2012).

Este hecho histórico sin precedente y no pensado por San Martín, ni por el mismo Arenales, motivó que este hábil y experimentado general salteño, sugiriera que se convoque a un cabildo abierto de la ciudad de Ica, para que también acuerde y proclame su independencia. La proclama de la independencia se realizó el 20 de octubre de 1820; producto de este hecho, fue elegido como nuevo alcalde criollo de esta ciudad el ciudadano Juan José Salas.

Una vez consolidada su presencia militar y política en Ica, Álvarez de Arenales se dirigió a fines de octubre a la ciudad de Huamanga. El pueblo huamanguino recibió con entusiasmo a las tropas patriotas. El antiguo cabildo se reunió y acordó proclamar la independencia de esta ciudad el 8 de noviembre de 1820. Arenales, prosiguiendo con la ruta trazada en Ica, dejó la ciudad de Huamanga para dirigirse al valle del Mantaro y llega a la ciudad de Huancayo. El gobernador de la ciudad de Huancayo, coronel Marceliano Granados, junto al párroco de este pueblo, el sacerdote, Estanislao Márquez, decide abrazar la causa patriótica. Arenales, en compañía de estas dos influyentes personas, acuerdan la independencia de la ciudad de Huancayo para el 20 de noviembre de 1820. Al parecer, el cabildo de indios de Huancayo, no participó decididamente por la independencia de esta importante ciudad andina.

Con el grueso de su ejército, Arenales se dirigió más al norte, y así, llegó a la ciudad de Tarma, sede de la Intendencia de su mismo nombre, el 25 de noviembre de 1820. El 28 de noviembre, el cabildo de esta ciudad se manifestó a favor de la independencia; al día siguiente, al 29 de noviembre, las autoridades del cabildo, en presencia de su nuevo Gobernador Intendente de Tarma, el argentino Francisco de Paula Otero, juraron la independencia de esta ciudad.

Estando en Tarma, Arenales recibió información acerca de la ubicación de las tropas españolas al mando del brigadier O’Reilly en cercanías de Cerro San Esteban de Yauricocha. Arenales, salió inmediatamente en la búsqueda del enemigo. El 6 de diciembre se produjo la batalla de Uliachin entre

tropas españolas de O'Reylli y las de Álvares de Arenales. La victoria fue contundente a favor del ejército patriota internacional. Como consecuencia de este hecho militar, el 7 de diciembre, el cabildo de Cerro San Esteban de Yauricocha decidió proclamar su independencia regional, nombrando como su nuevo alcalde de la patria chica a don Ramón de Arias.

Un sector minoritario de criollos huanuqueños, enterados que muchos pueblos ya habían proclamado sus independencias, y de la victoria contundente de las tropas de Antonio Alvares de Arenales en cerro Uliachin, ante el *temor social* de que lleguen a la ciudad de Huánuco tropas revolucionarias de Arenales, deciden rápidamente, por propio interés y para asegurar sus bienes y propiedades, presionar al sub delegado de Huánuco don Eduardo Torres y Lucar para que convoque en cabildo abierto a la población de Huánuco, el 11 de diciembre de 1820. Significa este hecho que los alcaldes ordinarios del Cabildo de León de Huánuco no tuvieron interés en convocar a un cabildo abierto y adherirse a las proclamas independentistas producidos en Ica, Huamanga, Huancayo, Jauja, Tarma y en Cerro San Esteban de Yauricocha.

El factor externo decisivo para que un pequeño sector de criollos huanuqueños, encabezados por Eduardo Lucar y Torre, decidiera proclamar la independencia criolla de la ciudad de Huánuco, (15 de diciembre de 1820) fue, sin duda, la victoria militar obtenida por el general Juan Antonio Alvares de Arenales el 6 de diciembre de 1820 en el Cerro Uliachin, contra tropas españolas. Así lo manifiesto el propio ex subdelegado de Huánuco, Eduardo Lucar y Torre, ya designado alcalde de la patria chica de Huánuco, el junio de 1821:

... en esta ciudad se supo que en el Cerro de Yauricocha ,habían derrotado las armas de la patria a las del rey, determine que el cabildo, y todos los vecinos honrados asistiesen a la junta, para resolver sobre el partido que se había de tomar... que estos se encaminasen al Cerro a hacer ver al señor don Juan Antonio Alvares de Arenales... el allanamiento de este vecindario a someterse al sistema de la libertad y embarazar viniera alguna partida de soldados que siempre seria perjudiciales (Eduardo Lucar y Torre alcalde Mayor de la Patria, 28 de junio de 1821, Biblioteca Nacional del Perú, Aníbal Gálvez, citado en Varallanos 1959).

Luego de la independencia criolla, se produce un reposicionamiento de la vieja estructura del poder en la ciudad de Huánuco, teniendo como nuevos conductores a un sector de criollos más liberales en reemplazo de los conservadores terratenientes y el núcleo de españoles. Las estructuras económicas y sociales, con esta independencia criolla, no cambiaron en nada las condiciones o niveles de vida de los sectores marginados y explotados castas de indios, negros y mestizos). Los modos de producción y satisfacción de sus necesidades de tipo semi feudal andina, y sus respectivas relaciones sociales de producción en Huánuco, no sufrieron ningún cambio o transformación con esta independencia criolla, auspiciada y protegida por Arenales, en representación de José de San Martín.

Los campesinos indígenas y mestizos, desde la Colonia y pasando por la República criolla huanuqueña, inaugurada artificialmente el 15 de diciembre de 1820 y prolongada hasta el año 1972, fueron marginados, excluidos y explotados por el poder terrateniente en las medianas y pequeñas haciendas. Este sector recién encontraría su liberación definitiva en 1972, al promulgarse la Ley de la Reforma Agraria durante el gobierno nacionalista de Juan Velasco Alvarado, que conllevó la afectación y entrega de tierras de la hacienda emblemática de Vichaycoto, en propiedad de los herederos de la familia terrateniente de don Augusto Durand Fernández de Maldonado, a los campesinos.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Méndez Gastulemendi, Cecilia

2013 “Narra la independencia desde tu pueblo”, en diario *La República* [Lima], sábado 03 de setiembre.

Paredes Muñante, Jorge G.

2012 *San Martín y primera campaña de Juan Antonio Álvarez de Arenales*, v (octubre 1820 – enero 1821). Lima [en línea]. Disponible en: <http://www.monografias.com/trabajos16/san-martin-peru/san-martin-peru3.shtml> [consultado el 15 de junio de 2012].

Ponce Vidal, Juan

1987 *Libro de Huánuco: Guía histórica y social*. Lima: Editorial Desa.

Varallanos, José

1959 *Historia de Huánuco*. Buenos Aires: Imprenta López.

Vidal Roldán, Roger

2012 La independencia del Perú visto desde otro Angulo. Conferencia presentada en los jueves culturales organizados por la carrera profesional de Ciencias Históricas Sociales y Geográficas de la Universidad Nacional Hermilio Valdizan, Huánuco.

2014a Aportes de los pueblos del centro del Perú a las insurrecciones populares y en la forja de las independencias regionales 1810 – 1820. Ponencia presentada en el ciclo de conferencias “El Proceso de Independencia del Perú en la Región Central”, organizado por la Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín, Huancayo.

2014b La primera insurrección autonomista y separatista anticolonial español de Huánuco, 1812. Ponencia presentada en el Coloquio Internacional “La independencia antes de la independencia”, organizado por el Congreso de la República del Perú, la Universidad de Sorbonne-Paris (Francia), el Instituto de Estudios Peruanos y el Ministerio de Cultura Perú, Lima.

CONTRIBUCIÓN DE PASCO A LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ: 1820–1824

Pío Mendoza Villanueva

Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión - Pasco

CONTRIBUCIÓN DE PASCO A LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ: 1820 – 1824

Pío Mendoza Villanueva

La independencia del Perú fue un largo y doloroso proceso y no un acto de magia ni obra de unos pocos que, como ángeles, pasaron y liberaron estas tierras del colonialismo español. Reflexionando sobre las 'Preguntas de un obrero ante un libro' de Bertolt Brecht, es insoslayable, en estos tiempos, refrescar en la memoria la incalculable contribución de los pueblos de Pasco en el proceso libertario, focalizándonos en la última campaña militar desde diciembre de 1820, en que se declara la independencia de Pasco hasta el combate de Junín del 6 de agosto de 1824.¹

1. CONTEXTO HISTÓRICO

Cerro de Pasco, capital de la actual región Pasco identificada en la época colonial como San Esteban de Yauricocha, se localiza en el altiplano del Bombón a 4 338 m.s.n.m. Desde su redescubrimiento en 1630 por Huaricapcha, este se convirtió en el nuevo asiento minero Potosí por la producción del 40% de plata de todo el virreinato del Perú (Fisher 1977: 11), de allí su importancia; además, se constituyó en el núcleo integrador de los numerosos pueblos del altiplano, ganaderos por tradición y de los pueblos agrarios de las quebradas. Fue en este escenario geográfico, con más de 6 645.8 kilómetros cuadrados de superficie en los que se localizan más de cincuenta pueblos de las actuales provincias de Pasco y Daniel Carrión, donde se produjeron los hechos que analizaremos. Por aquella época, el poblado contaba con 14 mil habitantes aproximadamente (Mendoza 2014), abarcando además, los asentamientos humanos contiguas de las regiones políticas de Junín y Huánuco.

Mientras en el asiento de Yauricocha las labores mineras eran intensas, aprovechando la mano de obra de los campesinos reclutados para los socavones y haciendas vinculadas a la explotación de minerales, los propietarios españoles no tenían residencia permanente en la localidad sino en las ciudades

¹ Al suceso ocurrido el 6 de agosto de 1824 en Chacamarca Junín, se le asignado como batalla, sin embargo, este concepto fue rectificado y ajustado de acuerdo a la ciencia militar, con ocasión del I Foro Internacional desarrollado en la ciudad de Junín el 5 de agosto del 2010, conferencias que estuvieron a cargo de los agregados militares, Rafael Simón Gómez de Venezuela, Gabriel Bao Fernández de Argentina y Julio Arellano Bramont de Chile, donde se señaló que por la dimensión y el despliegue militar sólo de la caballería, este hecho se encuadra en el concepto de combate.

de Lima, Huánuco y Tarma, ésta última capital de la intendencia; en las áreas rurales se establecieron numerosas haciendas que protagonizaron interminables conflictos con las comunidades campesinas, ya fuera por deslinde de tierras, por reclutamiento de mano de obra o por el sistema de servidumbre (Pacheco *et al.* 1992: 67-105).

La importancia del asiento mineral atrajo la visita de numerosos viajeros europeos, como Tadeus Haencke, Alexander Von Humboldt, F.L. Nordenpflucht, entre otros (Vega y Pacheco 1997: 488); merece resaltarse la figura de Richard Trevithick (Martell 2004: 21-32), quien en 1816 arribó para instalar las máquinas a vapor y resolver la inundación de los socavones.

2. PROTESTAS Y REBELIONES

De todas las protestas y rebeliones registradas antes de la campaña final de la independencia del Perú, tres acontecimientos preocuparon a la administración colonial en el asiento mineral: la rebelión de Juan Santos Atahualpa en la selva central desde 1746, la protesta contra las alcabalas en marzo de 1780 en Villa de Pasco (Pacheco *et al.* 1992: 160)² y el levantamiento de los alcaldes indígenas de Huánuco en 1812 que obligó a la represión de la Concordia Mineral de Cerro de Pasco (Seraylán 1984).

Tras la sangrienta represión de 1812, esta parte del virreinato se vivía sin mayores rumores de guerra. Fue en esta coyuntura que, sin mayor proclama, el 6 de diciembre de 1820 tuvo lugar la batalla de Cerro de Pasco, que finalizaría con el triunfo del ejército de Los Andes jefaturado por Antonio Álvarez de Arenales, jurándose la independencia e instalándose las nuevas autoridades políticas y militares de Pasco al siguiente día³. Como lo han señalado Heraclio Bonilla y Karen Spalding (1972: 71), esta declaratoria fue concedida por un ejército enteramente extranjero, es más, en adelante la conducción política, los mandos militares y la misma administración de la economía minera sería dirigida por argentinos y españoles, éstos últimos antiguos verdugos de los campesinos, entre los que se puede identificar a los hacendados Ramón García Puga en Yanahuanca, Cesario Sánchez, Miguel Maíz de Arcas, hijo del Marqués de la Real Confianza, minero y usurpador de tierras comunales, entre otros chapetones del entorno minero (Ramírez 2002: 117-124); igualmente, los argentinos Manuel Rojas, Isidoro Villar, Francisco de Paula Otero, estuvieron entre los más visibles.

San Esteban de Yauricocha como territorio independiente sufrió desde entonces las más sangrientas represiones por parte del ejército realista apostado en el valle del Mantaro y Tarma, diez incursiones en

² La Villa de Pasco, distante a 14 kilómetros al sur de Cerro de Pasco, y fue una de las primeras comunidades reconocidas por la administración colonial.

³ Esta jornada militar es ampliamente comentada y en el plano regional por César Pérez Arauco (1996).

el que los pueblos sobre todo del altiplano de Bombón y Yauricocha fueron saqueados, incendiados y cuanto menos procedieron cometer crímenes como escarmiento por incurrir en lesa majestad, uno de ellos fue el de la mártir cerreña María Valdizán, degollada en la plaza de Villa de Pasco en mayo de 1821.⁴

3. CONTRIBUCIÓN ECONÓMICA

3.1 Contribución monetaria

Hipólito Unanue⁵ ya instruí, “La plata es el nervio de la guerra, pues en cuanto el Ejército ocupe Huánuco, se contará con las minas de Pasco, las que serán secuestradas, pues los europeos que las poseían se han ausentado y de inmediato se producirán grandes cantidades de dinero” (Seraylán 1984: 1100). Unanue conocía la potencialidad del asiento mineral porque además, desde febrero de 1821, los mineros dieron muestras de contribución con 779 pesos, 360 marcos y 40 onzas, registradas por el tesorero español de Cerro de Pasco Anacleto Benavides. A esta cruzada libertaria, se sumaron párrocos como Juan Miguel Zela y Neira (Nieto1971: 363) y otros patriotas; hasta agosto de 1824 se contabilizaron en 221,345 pesos (Mendoza 2014), monto menor a la realidad porque la relación de las otros donativos fueron requisados por los realistas. A esta contribución se añade el alto costo por la destrucción de las fuerzas productivas mineras, el saqueo de sus bienes, no solo por los realistas, sino también para los propósitos patriotas (Dunbar 1971, 1: 427); de la misma forma, las iglesias también fueron desvalijadas para financiar las campañas militares de ambos ejércitos.

3.2 Avituallamiento de los ejércitos

“Al librar la orden mi corazón se consternó, al considerar que se le quitaba la subsistencia a muchos infelices, pero la salvación de la patria es superior a los pueblos...” (Dunbar 1971, 6: 165), así se lee el testimonio del Teniente Gobernador de Huariaca⁶, y se añade que, “en caso se resistiesen a las ordenanzas, acreditarán los pueblos que hay poco amor por la libertad, entonces se les confiscará todo cuanto sirva a la causa libertaria”, anunciaba otro comunicado. Con estas referencias se pueden comprender la dureza con que se actuó con los pueblos y que éstos, con seguridad, no entendieron con claridad la independencia y el concepto de patria, porque la mayoría de las autoridades y mandos militares eran sus verdugos y explotadores en los socavones y haciendas.

⁴ Germán Leguía y Martínez (1972: 619-621) hace referencia al periódico “El Correo Peruano” de Lima N° 617, correspondiente al lunes 28 de diciembre de 1846, en el que se lee el discurso del síndico municipal de Cerro de Pasco, doctor Pablo Valdivieso, quien fuera testigo presencial del heroísmo de Valdizán en 1821.

⁵ El precursor de la independencia peruana José Hipólito Unanue y Pavón (1755 - 1833) fue colaborador de José de San Martín y Simón Bolívar; se desempeñó además como Ministro de Hacienda en dos períodos (1821-1822 y 1824-1825).

⁶ El teniente gobernador de Huariaca Manuel Uribe recibió y distribuyó las ordenanzas a las poblaciones en febrero de 1824.

El venezolano Antonio José de Sucre, que se hizo presente en febrero de 1824, ordenó el censo agropecuario, bestias de carga y forraje para el avituallamiento de los meses siguientes con el objetivo de atender a los más de diez mil soldados de 12 naciones, 5 mil bestias de carga y caballería⁷; que según los informes la ración se fijó de un carnero entre seis personas y tres libras de papa por persona por día. Así, en los aproximadamente 45 días en que permaneció el ejército patriota en territorio de Pasco, desde su ingreso a la quebrada de Chaupihuaranga y Huariaca hasta mediados de agosto en las pampas de Junín, se requirieron 214 800 kilos de papa, 173 580 kilos de maíz y cebada, 5 288.214 kilos de trigo, 94 356 unidades de carneros, 1 899 unidades de vacunos, forrajes, sal, combustible, etc. (Mendoza 2014).

La contribución de los pueblos de Pasco fue incalculable si tenemos en cuenta solo el período entre febrero y agosto de 1824; vale decir, desde la preparación del suelo, sembrío, cultivo, recultivo, cosecha y traslado de los diversos productos hacia los diversos puntos de abastecimiento, algunos muy distantes del centro de producción, como se comprueba en la orden dada por el jefe guerrillero argentino José María Fresco el 7 de julio de 1824 para el traslado de papa y maíz desde Paucartambo a Cochamarca (distante a 80 kilómetros), quien señaló: "... pues aunque sea en las espaldas de los Peruanos serán transportados a los puntos ordenados por Vuestra Señoría pues aunque hay algunas bestias no son suficientes para su conducción" (Dunbar 1971, 6: 19).

3.3.- Confección de cordellate, bayeta y otros

Desde la declaratoria de la independencia en diciembre de 1820, muchos hacendados y mineros convertidos en jefes guerrilleros y montoneros, instruyeron a las comunidades campesinas en la confección de prendas para vestir a las guerrillas y montoneras, para el cual se ordenó la sustracción de lana de las haciendas de Pacoyán, Caracancha, Pomayaras, Andachaca, entre otras. La tarea de producir bayetas y cordellates a gran escala se inició en setiembre de 1822 cuando el español Custodio Álvarez, tesorero del asiento mineral, distribuyó entre las comunidades 1 030 arrobas de lana, igual a 11 847.06 kilos para ser hilado, tejido y confeccionado uniformes para los soldados que andaban desnudos (Dunbar 1971, 6: 171). Las manos campesinas de Vilcabamba, Yanahuanca, Chango, Chacayán, Antapirca, Michivilca, Pillao, Yacán, Tangor, Caina, Huariaca, Pallanchaca y otros del entorno de Cerro de Pasco fueron una perfecta máquina textil que entregaron en esos años 6 058.92 metros de bayeta y cordellate; asimismo, se confeccionaron uniformes y zapatos, como se registra en el informe del gobernador de Cerro de Pasco Camilo Mier el 18 de marzo de 1824, en que le envía 39 camisas cocidas y 12 pares de zapatos (Dunbar 1971, 3: 458).

⁷ Participaron combatientes argentinos, bolivianos, colombianos, chilenos, ecuatorianos, panañemos, paraguayos, peruanos, venezolanos, franceses, ingleses e irlandeses.

4. GUERRILLAS Y MONTONERAS⁸

4.1 Organización Alentados por la exitosa campaña de Arenales de 1820 y el deseo de venganza por la represión realista, se conformaron partidas de montoneras y guerrillas en los pueblos de Pasco. Con este propósito, en octubre de 1821 en Cerro de Pasco se conforma la compañía de la infantería con 100 plazas organizadas por Francisco Quiroz. Similar situación se produce con la partida de Ulcumayo con gran actividad del teniente Soto, otras veces a cargo de Antonio Elejalde, otras al mando de José María Fresco; las partidas de Ninacaca al mando Pablo Álvarez, Huachón, Quiparacra, la de Paucartambo al mando de José María Fresco, Carhuamayo y Junín al mando de Cipriano Peñaloza, quienes guerrearon al enemigo que irrumpía el altiplano del Bombón hasta Yauricocha, territorio por donde el ejército realista, acompañado por las montoneras de Tarma y de Palcamayo, cometía crímenes en su recorrido.

En octubre de 1821, Julián Parada informa que, en las inmediaciones de Pasco, el comandante de guerrillas Jacinto del Risco contaba con tres mil hombres conformados por reclutas de los pueblos de Huariaca, Yanacocha, Michivilca y otros circundantes. Con el mismo interés, el español administrador de la economía minera de Cerro de Pasco, Custodio Álvarez, también organizó la partida de Chaupihuaranga en junio de 1822; en octubre de 1822, igualmente, el argentino Isidoro Villar da cuenta de la formación de partidas de guerrillas en Paucartambo, Ulcumayo, Yanahuanca, Cauri y en Yauricocha, compuestas cada una de ellas de cien hombres. En enero de 1823, nuevamente, Custodio Álvarez da cuenta de las fuerzas existentes en Ulcumayo al mando de Antonio Elejalde con 100 hombres, Paucartambo con 150 al mando de José María Fresco, en Ninacaca y Huachón con 70 a cargo de Pablo Álvarez, en Carhuamayo con 25 lanceros a cargo del teniente interino gobernador Benito Díaz, en Yanec con 40 lanceros a cargo de Osorio y otros tantos no identificados en Junín.

4.2 Jornadas de gloria Fueron numerosas las jornadas en que las partidas supieron salir airosos como lo actuado por los 400 voluntarios de Paucartambo, Ulcumayo y Carhuamayo que se organizaron para rechazar la penetración realista, otras veces golpeando al enemigo con la captura de 23 montoneras de Palcamayo a cargo de la partida de Reyes al mando de Nicolás Zárate en diciembre de 1822. Estas mismas partidas se llenaron de gloria el 9 de febrero de 1823 a las 5 de la mañana, sumadas con los de Huachón y Ninacaca comandadas por José María Fresco, Francisco Álvarez, Cipriano Peñaloza, Esteban Poso, Pablo Álvarez, Pablo Panez, Benito Díaz y Santiago Narbarte, tomando por asalto tres puntos enemigos: Chontas, Yuramarca y Jachahuanca, éste último en el distrito de Ulcumayo, dejando 35 muertos y seis pri-

⁸ Léanse los seis volúmenes de Dunbar 1971.

sioneros, además de la confiscación de vacunos, caballos y fusiles en poder de los enemigos. Tiempo después, en marzo de 1823, Francisco Álvarez y sus combatientes asaltaron Palcamayo causando 10 muertos; igualmente, en julio de 1823, las partidas de José María Fresco ocasionaron 15 bajas en los realistas en la hacienda Huanca (Yanacachi).

Sin embargo, hubo un suceso que ensombreció la jornada guerrillera. El 23 de julio de 1824 ocurre la captura y muerte por ahogamiento del extraordinario guerrillero José María Guzmán y su escolta, al ser sorprendidos por exceso de confianza por los realistas en Huaypacha, en donde era Alcalde; a pesar de este lúgubre sucesos, la colaboración de los pueblos continuó igual en vísperas del combate de Junín.

5. EPÍLOGO DE UNA GESTA

Cuatro interminables años agudizaron aún más la situación de las familias ya empobrecidas por el sistema de servidumbre al que estuvieron sometidas. Gigantesca movilización en tiempos de guerra que, de alguna manera, abrigó la esperanza de acabar con la injusticia del sistema predominante, propósito por el cual empobrecieron sus recursos, entregaron sus hijos a las partidas de guerrillas y montoneras, al ejército regular, ofrendaron su tiempo, sacrificaron todo cuanto pudieron con la creencia que terminaría los siglos de injusticia, pero ésto jamás se produjo.



Plaza de Armas de Cerro de Pasco a fines del siglo XIX

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bonilla, Heraclio y Karen Spalding

1972 "La independencia en el Perú: las palabras y los hechos", en *La independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Dunbar Temple, Ella

1971 *La acción patriótica del pueblo en la emancipación. Guerrillas y montoneras*. Seis volúmenes. Lima: Imprenta Editorial Lumen (Colección documental de la independencia del Perú, Tomo V).

Fisher, John

1977 *Minas y Mineros en el Perú Colonial 1776-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Leguía y Martínez, Germán

1972 *Historia de la Emancipación del Perú: el Protectorado*. Tomo III. Lima: Editorial Jurídica.

Martell Buendía, Raphael

2004 *Ferrocarriles en Cerro de Pasco*. Lima: Velizgraf Impresiones.

Mendoza Villanueva, Pío

2014 *Contribución de Pasco a la independencia, 1820-1824*. Trabajo presentado al concurso de ensayos "Narra la independencia desde tu pueblo, tu distrito o tu ciudad" 2014.

Nieto Velez, Armando (compilador)

1971 *La Iglesia: la acción del clero*. Lima: Imprenta Atlántida (Colección documental de la independencia del Perú, tomo XX, volumen 1).

Pacheco Sandoval, Marino; Alejandro Reyes Flores, César Espinoza y José Boza

1992 *Pasco en la colonia: estudios de historia económica y social*. Lima: Fondo Editorial Labor - Tarea Asociación Gráfica Educativa, Lima.

Pérez Arauco, César

1996 *Cerro de Pasco: historia del "pueblo mártir" de Perú*. Tomo 1: siglos XVI-XIX. Pasco: Instituto Nacional de Cultura.

Ramírez Bautista, Bernardino

2002 *Pasco rural: modernización del latifundio Algolán y la subsistencia de la comunidad ganadera pasqueña*. Lima: Fondo Editorial de la Municipalidad Distrital de Simón Bolívar (Pasco) - Talleres Galileo Galilei.

Seraylán Leyva, Alejandro

1984 *Historia general del ejército peruano. El ejército en la independencia del Perú*. Tomo IV, volumen 3. Lima: Imprenta del Ministerio de Guerra.

Vega, Juan José y Marino Pacheco Sandoval

1997 *Viajeros ilustres en Cerro de Pasco y Estudios históricos sobre Cerro de Pasco*. Lima: Editorial Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión.

LA BATALLA DE AYACUCHO EN EL
CONOCIMIENTO POPULAR

Nelson E. Pereyra Chávez

LA BATALLA DE AYACUCHO EN EL CONOCIMIENTO POPULAR

Nelson E. Pereyra Chávez

La batalla de Ayacucho constituye un referente importante para las naciones sudamericanas porque aseguró la independencia de Gran Colombia, Perú y Río de la Plata. Además, es importante porque también es un acontecimiento presente en el recuerdo de los sectores populares, aunque estos lo significan desde su propio sentido. Prueba de ello son los relatos que los campesinos de Quinua le contaron al antropólogo Ranulfo Cavero hace más de diez años atrás sobre la batalla. ¿Acaso dichos relatos, que contienen experiencias hirofánicas, forman parte del conocimiento que los campesinos y sectores populares elaboran sobre el acontecimiento histórico? En las siguientes líneas se intentará responder tal interrogante.

Los relatos.

En 1999, el antropólogo Ranulfo Cavero Carrasco escuchó en Quinua los siguientes mitos sobre la participación de la Virgen de la Asunción, la Virgen de la Candelaria y el Niño Warakaq en la batalla de Ayacucho, relatados por el Sr. Maximiliano Límaco Velarde (quien en ese entonces se desempeñaba como ecónomo de la Iglesia del pueblo) y esposa Sara Soto:

Versión de Maximiliano Límaco:

“La noche del 8 de diciembre de 1824 la Virgen de la Asunción había aparecido en su sueño a José Antonio de Sucre [sic] en Matará, bien vestida de amarillo. Le dijo en su sueño: ‘Sucre, levanta; mañana a las 10 de la mañana en la Pampa de la Quinua cantarás victoria, pero vas a estar conmigo’. Con ese pensamiento vino Sucre y llegando a Quinua se acuartelaron en la Iglesia y cuando abrieron la puerta de la Iglesia vio a una Virgen igual que en sus sueños. Hasta que la guerra terminara esta Virgen, con su espada levantada (blandiendo) y vestida toda de blanco ‘correteó’ valerosamente en la Pampa de la Quinua y no le agarró ni una bala. Esta Virgen hizo ganar la batalla; le dicen por eso a la Virgen: guerra ganada”.

Versión de Sara Soto:

“Los españoles habían visto desde La Picota con larga vista en dirección a Quinua y aquí en la puerta de la Iglesia estaba Mamacha Asunción, con su niño silwisqa, que ‘correteaba’, iba de un lado a otro con su capa rapanyasqa. Para los españoles este hecho fue un mal augurio,

fue una mala señal y dijeron: ‘ahora sí que nos van a ganar la guerra’. Musyakurakuña. En efecto, perdieron la guerra los realistas”.

Versión de los esposos Límaco-Soto:

“La Virgen de la Candelaria lleva un niño con huaraca, waqchayoq y con escopeta en la mano. Este niño warakan muchuyta yarqayta. Muchuytan niño warakan [el niño hondea, abalea a la hambruna, a la necesidad]. Su fiesta es el 2 de febrero, ahora ya no lo hacen. Desde el 8 de diciembre la Virgen Asunción [...] limpia la comida de la gente hasta el 2 de febrero. Ahí llega Mamacha Candelaria, ahí el niño muchuyta warakan y entonces la gente se llena, saksasqaña [ya está satisfecho]. Después del 2 de febrero causaypas apuramunña [la sementera fructifica rápidamente]. Es un cambio de tiempo: de la necesidad y hambre [antes del 2 de febrero] a la abundancia [después del 2 de febrero]” (Cavero 2000).

Según Cavero, las dos primeras versiones del mito precisan la intervención de la Virgen de la Asunción y del Niño Warakaq en el triunfo patriota, mientras que en la tercera versión el Niño aparece ajeno a la batalla y más bien se encarga de ahuyentar la hambruna, marcando el inicio del nuevo tiempo de abundancia. Para él, esta situación tiene mutualidad con la batalla de Ayacucho, que a su vez marca el paso del caos (la dominación colonial) al tiempo del orden (la independencia). Además, dichos mitos contienen una trama que decanta una transformación cíclica y dual (caos/hambruna – orden/abundancia) ocasionada por la intervención de la divinidad (una hierofanía) (Cavero 2000: 148-149).

No obstante, un análisis de los mitos desde otras teorías puede brindar una interpretación distinta a la estructuralista de Cavero. Siguiendo a autores como Valerio Valeri o Mashall Sahlins, se puede considerar que los mitos, como eventos del pasado, constituyen respuestas culturales a hechos inéditos que modifican el significado de estructuras sintagmáticas y paradigmáticas establecidas previamente (la idea del mito praxis) y, por lo tanto, son la forma cómo los individuos interpretan la historia en una coyuntura particular, incluso con la apropiación de otras narrativas que pueden ser modificadas (cfr. Sahlins 1997; Valeri 1990). En tal sentido cabe iniciar el análisis con este último punto: con el modo cómo los individuos construyen sus narrativas para significar el pasado.

Los mitos y la Virgen de las Mercedes.

A modo de hipótesis, se propone que los mitos recogidos por Cavero fueron elaborados por los campesinos de Quinua a partir de la apropiación y reinterpretación de las narrativas que los soldados del ejército patriota manejaban y que aludían precisamente a la intervención hierofánica en la guerra de la independencia. Al respecto, la narrativa patriota que se relaciona con las versiones resignificadas por los pobladores de Quinua es la de la Virgen de las Mercedes, declarada en fecha tan temprana como 1823 “Patrona de las Armas Republicanas”.

Las versiones sobre la intercesión de la Virgen en los conflictos por la independencia se remontan a 1811, a la batalla de Amiraya entre las tropas realistas de Goyeneche y las fuerzas de las Juntas de Buenos Aires y Cochabamba. En dicha ocasión, la estatua de la Virgen fue llevada al campo de batalla; luego de la derrota patriota, la Virgen fue “rescatada” por un jinete y devuelta a su templo de Cochabamba. Posteriormente, en el enfrentamiento entre la población de Cochabamba y las tropas realistas del 27 de mayo de 1812, la Virgen fue nuevamente clamada por la multitud, que pidió trasladar la imagen al campo de batalla, pedido que fue rechazado por el cura.

Meses después, en la batalla de Tucumán del 24 de setiembre de 1812 entre las tropas españolas comandadas por Pío Tristán y las fuerzas de la Junta de Buenos Aires lideradas por Manuel Belgrano, el triunfo patriota fue adjudicado a la intervención de la Virgen de las Mercedes: “El ejército grande de Abascal, al mando de D. Pío Tristán, ha sido completamente batido el 24 del corriente, día de Nuestra Madre y Señora de las Mercedes, bajo cuya protección se puso el de mi mando” señalaba la proclama de Belgrano, publicada en la Gaceta de Buenos Aires. El 24 de octubre de 1812 en Tucumán, Belgrano como Jefe del Ejército de las Provincias Unidas del Río de la Plata entronizó y entregó su bastón de mando a la Virgen de las Mercedes, proclamándola como “protectora de la causa de la libertad” y generala de las fuerzas patriotas.

Luego, el 20 de febrero de 1813 las tropas de Belgrano se enfrentaron nuevamente con los españoles en Salta, obteniendo una victoria que nuevamente fue adjudicada a la Virgen de las Mercedes.

Para fines de la presente investigación, hay que precisar que estas versiones llegaron al Perú con los soldados de la expedición libertadora del Sur, que comandaba San Martín y que desembarcaron en Paracas en setiembre de 1820. Fueron propaladas por estos efectivos cuando recorrieron el interior del país (por ejemplo, con las campañas de Arenales, entre 1820 y 1822, con las Campañas de Intermedios o con la campaña bolivariana de 1824) y escuchadas por los interlocutores campesinos, que prestaban apoyo táctico y logístico a los patriotas (*cfr.* Méndez 2005).

Es lógico suponer que fueron interiorizadas por estos últimos, tras una larga experiencia de casi tres siglos de cristianización cotidiana (*cfr.* Estenssoro 2003). No obstante, existe otra pista mencionada por Rubén Vargas Urgarte, que puede ser tomada en cuenta. El jesuita historiador refiere que en la mañana del 9 de diciembre de 1824 circuló entre los soldados patriotas la versión de que el general José de La Mar aconsejó a Sucre dar batalla porque la víspera había invocado a la virgen y había sentido una oleada de aliento y de confianza, de tal forma que no pudo dudar que alcanzaría la victoria por su medio.

Después de la batalla y en señal de agradecimiento, los jefes patriotas hicieron celebrar el 3 de febrero de 1825 una acción de gracias en el Templo de Santo Domingo, en Lima. Y el gobierno de Bolívar además emitió el siguiente bando:

El Consejo de Gobierno, atendiendo 1° al voto de los generales y jefes del Ejército Unido Libertador a la Madre de Dios bajo la advocación de la Purísima Concepción por la victoria de Ayacucho cumplido en la ciudad del Cuzco; 2° que tan insigne acontecimiento está enlazado con otro no menos próspero que inesperado, cual es la entrada de S. E. el Libertador de regreso del glorioso triunfo de Junín el 7 de diciembre en esta capital oprimida atrozmente por los españoles; 3° que desde este venturoso día no ha cesado de derramar el cielo todo género de bendiciones sobre la nación peruana. Decreta: 1. Se celebrará todos los años solemnemente el octavario de la expresada fiesta en la Iglesia Catedral de esta ciudad, con asistencia del Gobierno, Tribunales y cuerpos a las horas acostumbradas (...) En las capitales de departamento, provincia y distritos se ejecutará la misma celebridad en los días 8 y 9 en acción de gracias por los indicados acontecimientos.

Sin embargo, en localidades como Quinua (donde los pobladores escucharon ambas versiones de la Virgen de boca de los soldados bonaerenses y patriotas que acompañaban a Sucre), los campesinos reinterpretaron y resignificaron la narración, al trucar a la Virgen de las Mercedes o a la Inmaculada Concepción con las imágenes locales, de tal forma que la Patrona de los patriotas fue reemplazada por la Virgen de la Asunción y la Virgen de la Candelaria, para marcar simbólicamente los acontecimientos fundamentales (siembra, cosecha) asociados al ciclo agrícola.

A modo de conclusión.

Si la pista presentada en la presente comunicación resulta certera, se puede concluir señalando que la narración de la Virgen de la Asunción, de la Virgen de la Candelaria y del Niño Warakan recogida por el antropólogo Ranulfo Caveró en Quinua constituye la forma como los sectores populares transforman un mito patriota para elaborar un conocimiento sobre la trascendental batalla de Ayacucho, pero desde su situación coyuntural.

Dichas formas de conocimiento no pueden ser ignoradas por las Ciencias Sociales ni confinadas al terreno de la mitología estática; al contrario, deben ser comprendidas en su real dimensión, como formas de conocimiento populares y válidas, para que puedan convertirse en un canal que permita el diálogo intercultural, sin ninguna imposición epistemológica o etnocéntrica. Hablamos de diálogos que deben ser propiciados si pretendemos celebrar un bicentenario con tolerancia y democracia.

BIBLIOGRAFÍA

Cavero, Ranulfo

2000 “El Warakao Niño y la Mamacha Asunción en la Batalla de Ayacucho”, en *Actas del XII Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina*, volumen I. Ayacucho: Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, pp. 146-153.

Estenssoro, Juan Carlos

2003 *Del paganismo a la santidad*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Francés de Estudios Andinos.

Méndez, Cecilia

2005 “Tradiciones liberales en los andes o la ciudadanía por las armas: campesinos y militares en la formación del Estado peruano”, en Marta Irurozqui (editora), *La mirada esquiva. Reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los andes (Bolivia, Ecuador y Perú), siglo XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 125-153.

Sahlins, Marshall

1997 *Islas de historia. La muerte del capitán Cook: Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.

Valeri, Valerio

1990 “Constitutive History: Genealogy and Narrative in the Legitimation of Hawaiian Kingship” en Emiko Ohnuki-Tierney (editor), *Culture Through Time. Anthropological Approaches*. Stanford: Stanford University Press, pp. 154-192.

Vargas Ugarte, Rubén

1947 *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*. Buenos Aires: Huerpas.

¿QUÉ SE ENSEÑA SOBRE LA HISTORIA DE
LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ EN LAS ES-
CUELAS PÚBLICAS DE LIMA?

Javier Ávila Molero

¿QUÉ SE ENSEÑA SOBRE LA HISTORIA DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ EN LAS ESCUELAS PÚBLICAS DE LIMA?

Javier Ávila Molero

INTRODUCCIÓN

El título del presente artículo se refiere a los contenidos temáticos que los docentes de historia del Perú incluyen en sus clases sobre la independencia nacional. De manera específica a los personajes y acontecimientos que definirían el episodio de la independencia y sus causas y consecuencias. Se trata de un estudio sobre los contenidos de los relatos sobre la historia de la independencia de los docentes de historia. Para ello se entrevistó a 47 docentes de secundaria en colegios de Lima y Callao. El trabajo de campo se realizó durante el mes de setiembre del 2014.

El objetivo del estudio era identificar los contenidos en los relatos históricos de los docentes de historia, enfocados en cuatro aspectos: a) personajes, b) acontecimientos, c) causas y d) consecuencias. La metodología del estudio se diseñó para tratar de reconstruir el episodio de la independencia desde el punto de vista de los docentes, utilizando sus respuestas al cuestionario. Para ello se tuvo una visión flexible sobre los personajes y acontecimientos que componían el periodo de la independencia, lo mismo que sobre sus causas y consecuencias.

La independencia del Perú es un episodio histórico emblemático que dio origen al Estado-Nación peruano. La descripción e interpretación de sus principales acontecimientos tienen una especial importancia en tanto definen al Perú como nación. Los relatos de los docentes sobre este periodo son importantes porque además de transmitir información histórica sobre el periodo, constituyen insumos para la construcción de sentidos de identidad en los alumnos, en tanto futuros ciudadanos peruanos.

La sistematización de la información recogida en campo ha permitido observar que entre los docentes de escuelas públicas de Lima y Callao hay una visión crítica de la historia de la independencia del Perú. Fue un proceso político y social más vinculado al mundo criollo, que no cambió las estructuras de desigualdad colonial de explotación de la población indígena, las cuales se reprodujeron durante la nueva república. Esta visión crítica del pasado define las percepciones sobre el presente

de la sociedad peruana, desde la continuidad de lo que en palabras del sociólogo Aníbal Quijano se podría denominar “colonialidad del poder” (Quijano 1992).

Enseñanza de la historia de la independencia: entre la memoria histórica oficial y la historia crítica

El Estado peruano reconoce el 28 de julio de 1821 como la fecha oficial de la proclamación de su independencia nacional. Ese día el general argentino José de San Martín pronunció sobre un tablillo en la plaza mayor de Lima su célebre frase: “El Perú es desde este momento libre e independiente por la voluntad general de los pueblos y por la justicia de su causa que Dios defiende”. Cada año se celebran ese día rituales cívicos de conmemoración de la independencia en todo el territorio nacional. Autoridades regionales, provinciales y distritales promueven la realización de ceremonias de izamientos de la bandera, desfiles en plazas y discursos alegóricos a la gesta libertadora. Son rituales públicos cuyo objetivo es transmitir memoria histórica de los orígenes del Perú como “comunidad imaginada” (Anderson 1993), definir una genealogía de héroes “precursores” de nuestra nación y promover sentido de pertenencia y “communitas” (Turner 1988 [1969]) entre todos los peruanos, más allá de sus diferencias sociales y culturales.

La enseñanza de la historia en las escuelas públicas constituye la contraparte en este proceso de transmisión de memoria histórica. Tiene la doble función de transmitir información sobre los hechos que ocurrieron en el pasado (investigación histórica) y promover una identificación nacional desde el recuerdo del pasado (memoria histórica). Pierre Nora señala que el equilibrio entre investigación histórica y memoria histórica es difícil de administrar, porque la investigación histórica tiene objetivos más académicos y la memoria histórica más políticos. La investigación histórica se actualiza con el descubrimiento de nuevos datos y con nuevas interpretaciones del pasado, que suelen cuestionar la memoria histórica oficial, sus rituales y el sentido común histórico compartido (Nora 1989).

En los últimos cincuenta años la investigación histórica sobre la independencia del Perú ha revisado muchos sitios comunes. La celebración de los 150 años de la independencia generó un debate sobre el carácter de la misma. Rescato dos aspectos importantes del debate. Primero, la publicación del libro *La independencia en el Perú* (1972), editado por el historiador Heraclio Bonilla, que inicia la revisión de la historia oficial sobre la independencia: la independencia del Perú no habría sido “obtenida” por grupos de interés nacionales, sino más bien “concedida” por acción de los ejércitos del sur y norte. Fue una independencia sin revolución, que derivó en una república sin ciudadanos, que mantuvo continuidades coloniales previas (Flores Galindo 1994). Segundo, el posicionamiento de la figura de Túpac Amaru II por parte del gobierno militar de Velasco como icono del verdadero proceso de la independencia nacional indígena. Una revolución frustrada por los poderes coloniales, cuyas causas y demandas tenía una agenda que debía ser culminada.

Sobre el estudio

Las aulas escolares donde se enseña historia han sido definidas como “laboratorios del nacionalismo” (Novaro 2011), en los cuales se pueden identificar cuatro componentes: a) profesores, b)

alumnos, c) textos escolares y d) relatos. Profesores y alumnos son los actores. Los profesores tienen el rol de transmitir información a los alumnos. En cada sesión los profesores transmiten información mediante relatos históricos. Se supone que estos relatos tienen soporte en los textos escolares aprobados por la autoridad pública, que define los contenidos en el currículo. Estos componentes se presentan en el marco institucionalizado de la escuela, como parte del sistema educativo peruano y sus lineamientos. El siguiente gráfico presenta el orden de estos componentes:

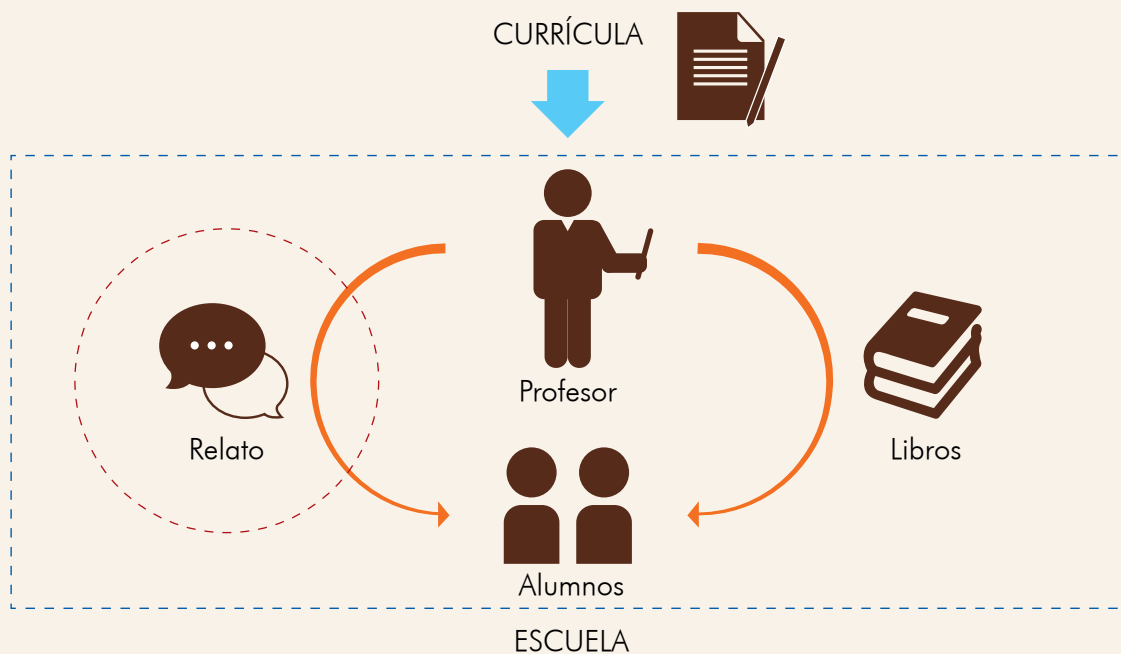


Gráfico 1. Componentes del proceso de enseñanza de la historia en las escuelas

El relato histórico es el conjunto de contenidos sistémicos (personajes y acontecimientos) que los docentes transmiten a sus alumnos. Los relatos históricos no son, necesariamente, la reproducción mecánica de los contenidos de los textos escolares. Estos constituyen un insumo, entre otros, con los cuales los docentes elaboran sus relatos. También influyen sus lecturas personales, formación previa, visión general de la historia del Perú, posición política, ideología, entre otros. Los relatos de los docentes tienen margen de autonomía en la presentación de sus datos y su interpretación, respecto a los textos escolares.

Para el análisis de los contenidos de los relatos históricos se definieron cuatro aspectos: a) personajes, b) acontecimientos, c) causas y d) consecuencias. La identificación de los personajes y acontecimientos permitió identificar como los docentes entienden el episodio de la independencia (que no necesariamente coincidía con el relato oficial circunscrito al 28 de julio de 1821). Luego, la identificación de sus causas y consecuencias del episodio de la independencia, permitió identificar enlaces entre procesos (siempre desde el punto de vista de los docentes), sobre una línea de tiempo, para visualizar los principales nodos históricos. El siguiente gráfico presenta un esquema de la metodología presentada para el estudio:

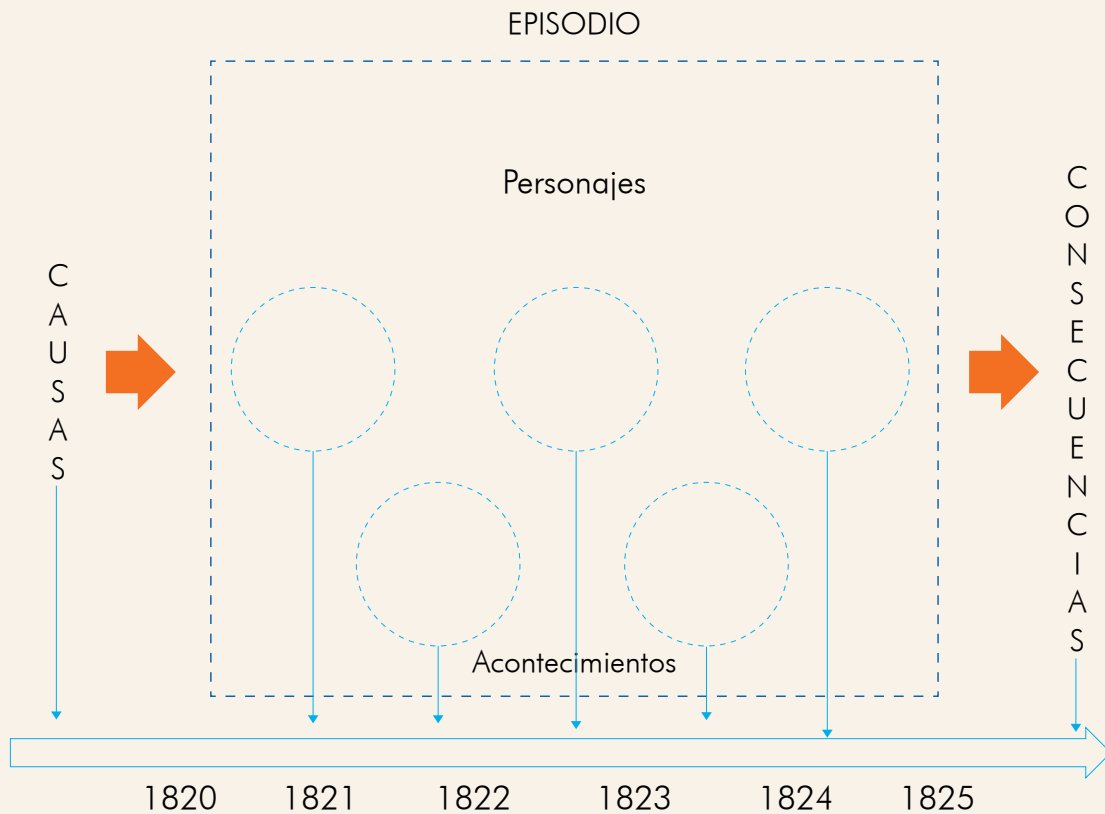


Gráfico 2. Componentes del relato histórico

Los cuestionarios fueron aplicados a 47 profesores de historia del Perú en colegios secundarios de Lima y Callao. La estructura de las preguntas fue sencilla, con sólo cuatro preguntas abiertas para recoger información cualitativa, que luego se iba a procesar para su codificación por semejanza y cuantificación. Las preguntas del cuestionario aplicado fueron las siguientes:

- ¿Cuáles fueron los acontecimientos más importantes de la independencia?
- ¿Cuáles fueron los personajes más importantes de la independencia?
- ¿Cuáles fueron las causas de la independencia?
- ¿Cuáles fueron las consecuencias de la independencia?

Resultados del estudio

¿Cuáles fueron los acontecimientos más importantes de la independencia? Los docentes encuestados señalaron tres acontecimientos: a) la corriente libertadora del sur (53.2%), b) la rebelión de Túpac Amaru (44.7%) y c) la corriente libertadora del norte (42.6%).

Es interesante identificar que estos acontecimientos amplían los marcos geográficos y temporales del episodio de la independencia del Perú, que no sólo se circunscribiría al territorio nacional durante el los años 1821 y 1824; sino tendría una dimensión geográfica casi continental y una temporalidad que data de 1780, con la rebelión de Túpac Amaru. Las respuestas a la pregunta se muestran en el siguiente gráfico:

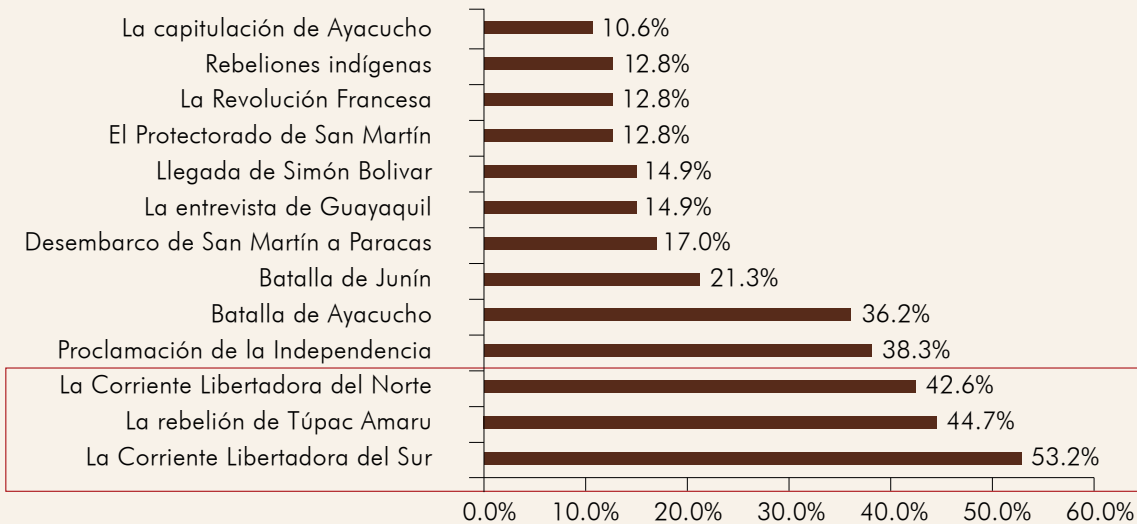


Gráfico 3. ¿Cuáles fueron los acontecimientos más importantes de la independencia?

En relación a la segunda pregunta ¿Cuáles fueron los personajes más importantes de la independencia? Los docentes encuestados identificaron principalmente tres personajes: a) José de San Martín (91.5%), b) Simón Bolívar (78.7%) y Túpac Amaru (55.3%).

Estas respuestas coinciden con las de la primera pregunta sobre los acontecimientos más importantes de la independencia mostrados en el gráfico 3. Las respuestas a la pregunta se muestran en el siguiente gráfico:

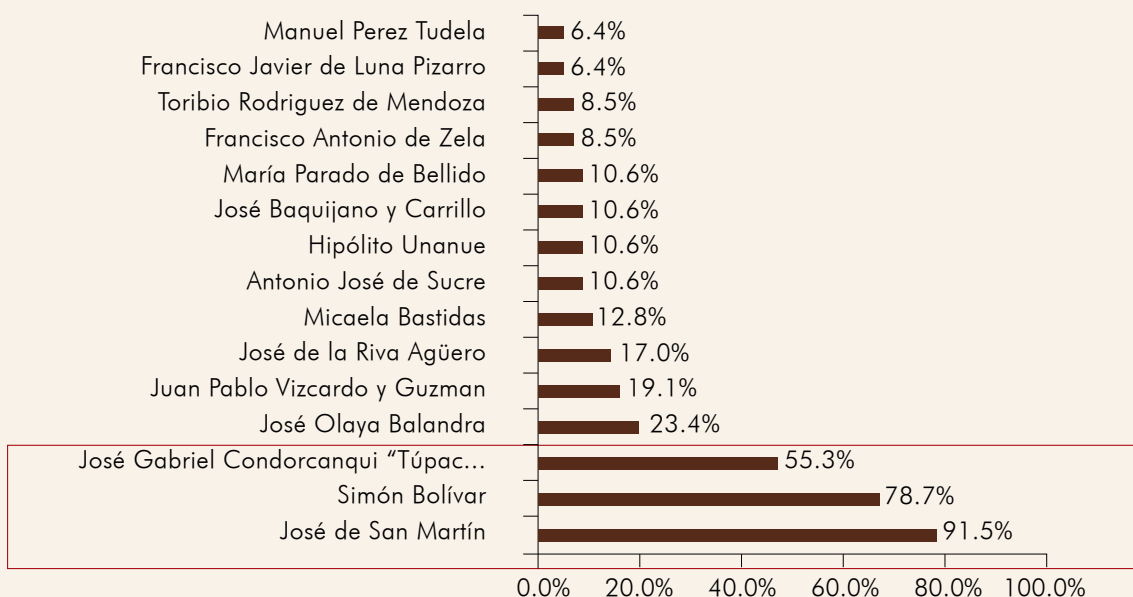


Gráfico 4. ¿Cuáles fueron los personajes más importantes de la independencia?

En relación a la tercera pregunta ¿Cuáles fueron las causas de la independencia? Los profesores señalaron dos principales causas: a) la explotación indígena (43 %) y b) las desigualdades sociales (17%).

Es interesante anotar que estas dos causas del proceso de la independencia solo se vinculan de manera directa con la rebelión de Túpac Amaru II y poco o nada con las corrientes libertadoras del sur y norte, señaladas en la pregunta uno por los mismos docentes encuestados. El siguiente gráfico muestra los resultados obtenidos a la pregunta.

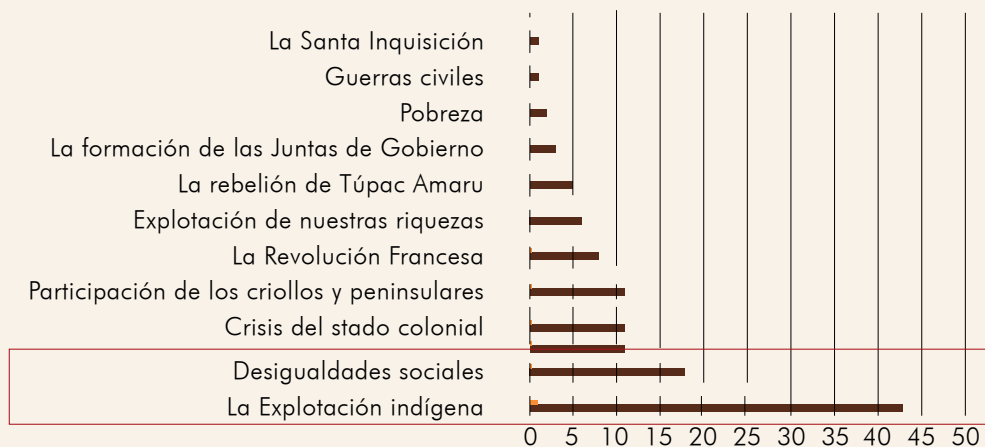


Gráfico 5. ¿Cuáles fueron las causas de la independencia?

Finalmente, en relación a la cuarta pregunta sobre ¿Cuáles fueron las consecuencias de la independencia? Los docentes señalaron el cambio del régimen político de colonia a República (79.2%). El siguiente gráfico muestra los resultados obtenidos a la pregunta.

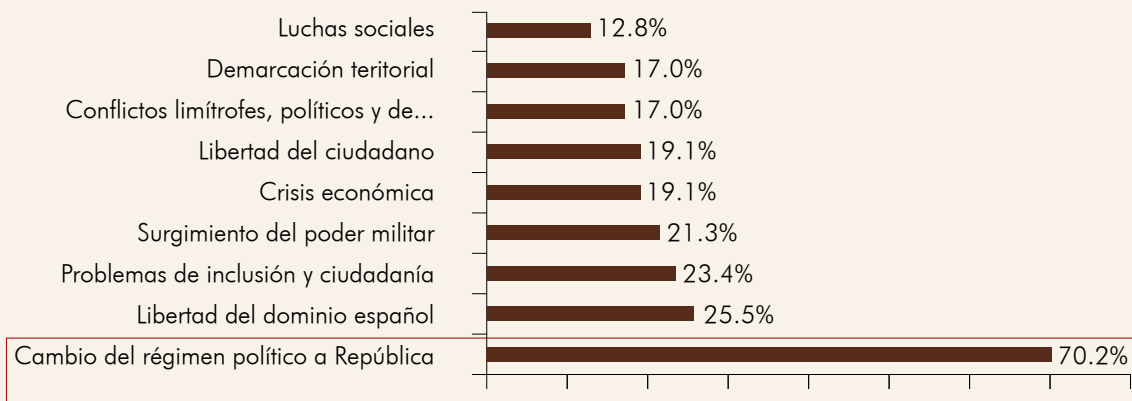


Gráfico 6. ¿Cuáles fueron las consecuencias de la independencia?

Conclusiones

Los resultados del estudio han permitido identificar los contenidos de los relatos históricos sobre la independencia del Perú en los docentes de historia. Los personajes y acontecimientos identificados coinciden en señalar que los procesos de la independencia más importantes tienen que ver con la rebelión de Túpac Amaru (1780) y la corriente libertadora del sur (San Martín) y el norte (Bolívar).

Si se grafica en una línea de tiempo los contenidos del episodio de la independencia del Perú, se puede observar que esta empezaría el año 1780 (rebelión de Túpac Amaru) y culminaría el año 1824, con la batalla de Ayacucho. Desde las respuestas a los cuestionarios aplicados a los docentes, estos serían los límites temporales (inicio y fin) del episodio de la independencia. Si se agrega al gráfico las principales causas y consecuencias se observa que las “demandas” de la agenda de independencia nacional de la población indígena no fue resultado por el proceso de la independencia y la nueva república del Perú.

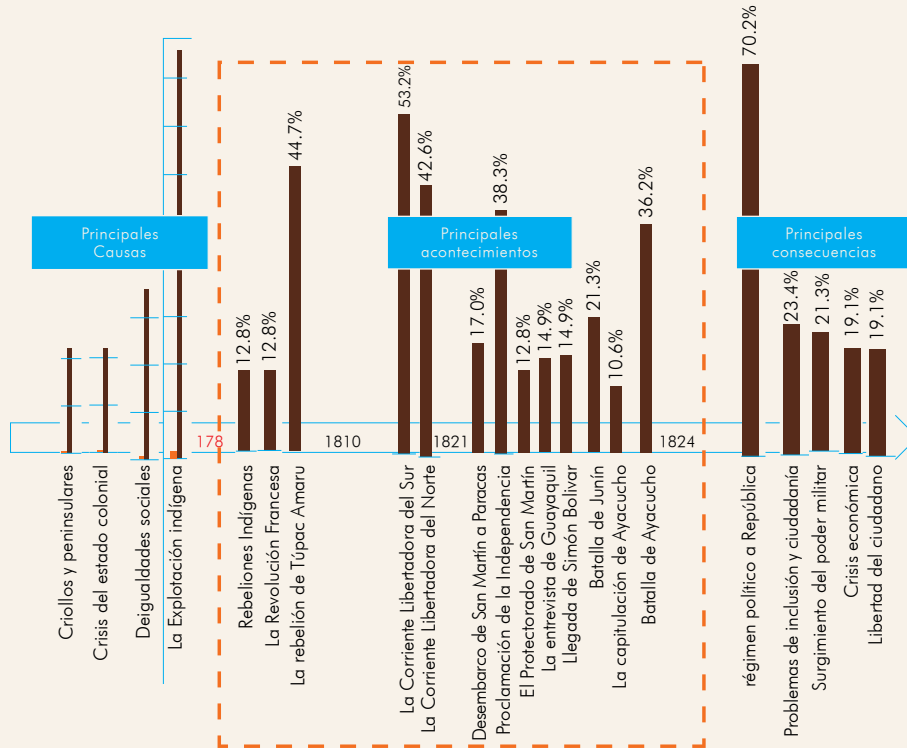


Gráfico 7. Línea de tiempo de la independencia. Causas y consecuencias

Esta visión de la historia de la independencia se alinea con lo que Gonzalo Portocarrero y Patricia Oliart (1989) denominaron “idea crítica del Perú”. Una visión dicotómica y de confrontación sobre la historia nacional entre criollos e indígenas. Al ser un proceso “externo” y “otorgado”, la independencia no habría resuelto los problemas de explotación y desigualdad que afectan a la población indígena. La república que se formó luego de la independencia no cumplió con la promesa de la ciudadanía peruana universal, sino que reprodujo la desigualdad colonial previa.

Esta visión crítica de la independencia del Perú elabora un relato histórico “denso” que articula pasado y presente. Los problemas actuales de la sociedad peruana se explican desde esta visión del pasado. El Perú tendría una agenda pendiente por resolver, para su verdadera independencia. El proceso de 1821 solo habría beneficiado a la población urbana y criolla de la costa y mestiza de la sierra. Los indígenas fueron los grandes ausentes del proceso, que quedó trunco con Túpac Amaru II. En ese sentido, la enseñanza de la independencia del Perú se realiza desde relatos históricos “densos” y de “larga duración”. La independencia del Perú no resolvió los problemas de colonialidad (Quijano 1992), como el racismo, el centralismo limeño o las estructuras de desigualdad persistentes entre el mundo urbano criollo y los mundos rurales andinos y amazónicos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anderson, Benedict

1993 *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Bonilla, Heraclio (editor)

1972 *La independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Flores Galindo, Alberto

1994 *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*. Cuarta edición. Lima: Editorial Horizonte.

Nora, Pierre

1989 “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire”. *Representations* [Berkeley, California], 26, pp. 7-24.

Novaro, Gabriela

2011 “Nacionalismo escolar y experiencias formativas de niños y jóvenes migrantes bolivianos en Buenos Aires. Entre el reconocimiento, la invisibilización y el silencio”. *Boletín de Antropología y Educación* [Buenos Aires], 2, pp. 1-6.

Portocarrero, Gonzalo y Patricia Oliart
1989 *El Perú desde la escuela*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

Quijano, Aníbal
1992 "Colonialidad y modernidad/racionalidad". *Perú Indígena* [Lima], 13(29), pp. 11-20.

Turner, Victor W.
1988 [1969] *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

EL SIGNIFICADO DE LA BATALLA DE
AYACUCHO...RUMBO AL BICENTENARIO
(1824-2024)

José María Vásquez González

Historiador-UNSCH

EL SIGNIFICADO DE LA BATALLA DE AYA- CUCHO...RUMBO AL BICENTENARIO (1824-2024)

José María Vásquez Gonzáles

Hablar de la Batalla de Ayacucho cada año es recordar a los vencedores de aquella gesta histórica, aquella gran victoria, del jueves 9 de diciembre de 1824.

Pero, hoy venimos a proponer qué debemos hacer los ayacuchanos a pocos años del Bicentenario; autoridades civiles y religiosas, intelectuales, periodistas, ciudadanos, etc. son quienes tienen que proyectarse hacia el futuro, reclamándole al Estado peruano los grandes “servicios” que los hijos de Ayacucho han prestado durante toda su historia y, específicamente, durante el proceso que llevó a la ansiada independencia del Perú.

Este año 2014, nuevamente estamos reunidos para sugerir nuevas propuestas y llegar a celebrar nuestro Bicentenario con mayor fervor cívico-patriótico, porque la victoria de Ayacucho es obra de grandes combatientes patriotas que, perteneciendo a diversos países, bajo el mando del gran mariscal Antonio José de Sucre Alcalá, lograron unificarse y conformar el Ejército Unido Libertador. Los tres siglos de “horror” que vivieron nuestros compatriotas peruanos por los conquistadores españoles, por fin culminaron el 9 de diciembre de 1824 en la histórica pampa de Ayacucho, muy cerca al pueblo llamado Quinua.

El significado de dicha jornada bélica hace que los peruanos revaloremos, con todo los honores, dicho acontecimiento histórico. Pero no podemos vivir solo de añoranza y nostalgias. El pasado nos enseña que ***nuestra identidad e historia es lo primero***, pero que debemos vivir el presente con la mirada hacia el futuro, y ese futuro está en las manos del Estado peruano, al cual hay que seguir reclamándole mayores obras públicas para nuestra región, obras que no solo sean “visibles”- hospitales, escuelas, colegios, carreteras, vías ferroviarias, puentes, etc. sino también obras “culturales”, para no solo llegar al año 2024 con ceremonias cívico-patrióticas, izamiento de la bandera, eventos sociales y culturales, etc. que, sin ser negativos, en muchos casos constituyen “un saludo a la bandera”; lo positivo será que las nuevas generaciones, que hoy leen estas líneas, llegue al “magno”

acontecimiento del Bicentenario con obras que sí se realizaron y que perduraran para las siguientes generaciones, las cuales podrán percibir las y disfrutarlas. Porque cada generación crea su propia historia, ama el pasado pero tienen esperanzas en el futuro no muy lejano, y ese futuro es:

- Mejorar las condiciones de vida de nuestros hermanos del ámbito urbano y rural, contando con ejes transversales hacia la selva donde existe el café, cacao, frutos tropicales, articulándose la producción comercial con la costa.
- Un eje horizontal entre Churcampa-Ayacucho-Andahuaylas, para seguir utilizando los recursos hídricos y los productos agrícolas de dichas zonas, para el desarrollo de la región.
- Desde la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, seguir realizando los proyectos de producción de alimentos básicos y de consumo masivo, con la participación de organismo multi-sectoriales, mejorando la infraestructuras de riego en los valles.
- Tener completamente la electrificación en toda la región ayacuchana.
- Continuar con la campaña de reforestación, mejorando las condiciones del medio ambiente y por supuesto las condiciones del poblador urbano-rural.
- Tener completamente acabada la red vial para la explotación y transporte de minerales, con participación del sector privado.
- Seguir explotando las reservas de oro reportado mediante fotografía satelital por empresas extranjeras y así dinamizar la economía del país y de la región.

EN CUANTO AL TURISMO:

- Mejorar la política turística, regularizar los precios de hoteles, restaurantes, transporte interprovincial, etc.
- Crear nuevos centros de diversión y recreación, por ejemplo: los fines de semana, música en vivo con artistas locales, que bien lo venía haciendo la Municipalidad de Huamanga; seguir repotenciando nuestros yacimientos arqueológicos e históricos de la región.
- Continuar fomentando las charlas de conciencia ecológica dirigidas a la población para conservar el medio ambiente.

- Los medios de comunicación-periodistas-, deben ser los “guías” para que la población tome conciencia de la riqueza que tienen y ofrece Ayacucho, para incrementar el turismo.
- Dar constantemente charlas sobre la buena atención que se le debe brindar al turista extranjero y nacional, en los mercados de abastos, restaurantes, hoteles, etc.
- Seguir revalorando el arte popular.
- Mayor difusión del calendario turístico regional, para seguir promocionando los Carnavales, Semana Santa y haciendo hincapié en el Bicentenario de la batalla de Ayacucho.

EDUCACIÓN

Las autoridades deben seguir batallando para conseguir mayor presupuesto, no solo para construir más escuelas y colegios sino también el incremento salarial a los docentes de la educación básica regular como también universitaria, logrando de esa manera mejor calidad educativa.

- Capacitaciones permanentes a los docentes, para formar estudiantes “útiles” a la sociedad del futuro.
- Publicar un libro y documental sobre la realidad educativa, tanto de la zona urbano-rural como también de nuestra selva ayacuchana.
- UNSCH, debe continuar con su “servicio” permanente a la comunidad, tanto en proyección social como en la extensión universitaria, publicando anualmente sobre los proyectos que se han cumplido para disminuir la pobreza en la región.

EN LA CULTURAL

- Desde de la Facultad de Ciencias Sociales-UNSCHE, se debe publicar una colección que nos muestre el proceso histórico de la región, desde sus inicios prehispánicos hasta la época actual, con ayuda económica del gobierno regional y las municipalidades.
- Hacer una colección-tomos-que nos muestre el proceso histórico de la Batalla de Ayacucho, desde 1812, pasando por el Centenario y Sesquicentenario hasta llegar a las vísperas del Bicentenario. Fomentar el acervo cultural a través de conversatorios intelectuales con la presencia de autoridades

políticas locales, regionales, nacionales e internacionales que ayuden al desarrollo y progreso de nuestra región.

- Brindar charlas mensuales a los estudiantes de toda la región, en sus propias escuelas y colegios, en coordinación con el Gobierno Regional-DIRCETUR-o la Municipalidad con historiadores, educadores, de la UNSCH, sobre la trascendencia de la batalla de Ayacucho.
- Recuperación de la tradición oral, que se ha venido perdiendo; recuperando nuestras costumbres y tradiciones ayacuchanas.
- Hacer una gran vasija de la cultura Wari, que represente nuestra identidad, cual debe estar ubicada al ingreso de la vía de evitamiento.
- Mandar hacer monumentos de piedra de Huamanga, a los vencedores de Ayacucho en el ingreso del Santuario Histórico de la Pampa de Ayacucho (en todo el recorrido).
- Construir un santuario donde se coloquen todas las imágenes de la “Virgen María” de cada país que combatió en la batalla del 9 de diciembre de 1824: Perú, Venezuela, Ecuador, Chile, Colombia, Argentina, Paraguay, etc. para que los visitantes de dichos países tengan un “pretexto” para visitarlo cada año y, así también, visitar el Santuario Histórico de la Pampa de Ayacucho, observar la escenificación de la batalla que se realizan cada 9 de diciembre de cada año; teniendo como finalidad el incremento del turismo.

En fin, son muchas cosas que se pueden “reclamar” al Estado peruano, pero todo esto debe hacer ya y no esperar el año 2022 o 2023 para recién hacerlo; sabemos que existen una comisión “permanente” de autoridades políticas que seguramente están viendo todas estas propuestas, pero la población en general desconoce cuáles son los avances que se están logrando; lo que debe hacer dicha “comisión” es publicar una revista anualmente, para saber todo lo que se ha logrado durante el año; por otro lado, seguramente se ha formado también una “comisión de intelectuales” que están trabajando sobre el Bicentenario en la parte histórico-cultural, pero al igual que la anterior “comisión”, la población también desconoce qué logros se han hecho. Por lo tanto, si no existiera dicha comisión de intelectuales, es hora de formar una permanente, para llegar optimistas a la celebración de nuestro Bicentenario de la batalla de Ayacucho.

En fin, solo deseo aportar con algunas propuestas e ideas que seguramente otros también las están pensando, pero que no tienen la oportunidad de escribirlas o darlas a conocer a través de una conferencia magistral; por eso se hace necesario abrir las puertas de la Municipalidad, del Gobierno Regional de Ayacucho y de instituciones culturales, las cuales deben invitar a todo ciudadano que

desea aportar con ideas o proyectos de desarrollo para que dichas comisiones lo tomen en cuenta; y así el ciudadano de a pie, se sienta que comprometido con este histórico acontecimiento mundial y se sienta satisfecho de haber contribuido con un “granito de arena” al desarrollo de su región.

Concluimos, al decir que el 9 de diciembre debe ser no solo un día de fiesta y de feriado local sino proponer al Estado peruano que sea un feriado nacional, por su importancia, por su significado y porque según mis datos ya lo fue con la ley N° 10367 del 17 de enero de 1946, en la que decretaba: Artículo N°3: Declárese el 9 de diciembre “DIA DE LA LIBERTAD SUDAMERICANA y será FERIADO NACIONAL...; ese día toda la población peruana colocaba la bandera bicolor en sus casas recordando dicho acontecimiento, y en todos los departamentos se realizaban ceremonias cívico-patriótica en conmemoración a la gesta del 9 de diciembre.

Finalmente, debemos declarar a estos 10 últimos años (2014-2023), como la “década de los bicentenarios”: lo fue de Buenaventura “Ccalamaqui” “De la independencia de Cangallo”, “Del sacrificio del mártir huantino Mariano Ruiz López”, hechos históricos que se dieron en 1814; de los Bicentenarios que se van a celebrar próximamente: “La independencia de Huamanga, el 1° de noviembre de 1820”; “El incendio de Cangallo” (1821); “El heroísmo de Basilio Auqui y su ejecución” (1821-1822); “Fusilamiento de María Parado de Bellido” (1822), “Fusilamiento del Montonero Cayetano Quiroz”, defensor de la Independencia de Huamanga (1822), “El heroísmo de la huamanguina Trinidad Celis Loncida de Cavero”, “Jornada de Collpahuahuaico (3 diciembre de 1824) y la muerte del “Coronel Marcelino Carreño” (el 8 de diciembre de 1824) y de tantos otros acontecimientos históricos que se dieron en las otras provincias de nuestro departamento de Ayacucho.

Todos estos acontecimiento justifican lo propuesto... ¡Gracias!

Ayacucho, jueves 04 de diciembre 2014
Mg. Historiador José María Vásquez Gonzales

EL MUSEO NACIONAL:
CONSTRUYENDO CIUDADANÍA

Ernesto Romero Cahuana

Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú

EL MUSEO NACIONAL: CONSTRUYENDO CIUDADANÍA

Ernesto Romero Cahuana

RESUMEN

En el Perú, durante la transición del antiguo régimen a la República, fueron tomadas decisiones muy firmes en el campo de la educación y la cultura: la educación fue considerada como una responsabilidad del Estado y, complementariamente, se fundaron instituciones como la Biblioteca Nacional y el Museo concebidas como auxiliares a esta. Además, se combatieron prácticas culturales de antiguo régimen, como las corridas de toros, los carnavales y las peleas de gallos, que eran consideradas “bárbaras” (Rojas 2005: 58) y que se oponían a la visión ilustrada de los libertadores. Serán dos los momentos cruciales de nuestra historia en los que este componente educativo formará parte de una política de Estado: primero durante el nacimiento de la República y, posteriormente, durante el período de la posguerra del pacífico (1879-1883). En ambos momentos se apelará a la necesidad de construir ciudadanía, la primera como promesa y la segunda como cuestionamiento por la derrota. En el presente artículo solo nos referiremos al primer momento.

DEFINICIONES PREVIAS

Es necesario definir algunos conceptos previos al proceso político conocido como Independencia que ayudan a entender la importancia de la educación y la cultura. Siguiendo la línea planteada por el historiador franco-español François Xavier Guerra, será en el siglo XVIII que se forja al individuo desasido de la colectividad. Esta exaltación traerá como resultado la aparición de una nueva forma de organización social: la nación formada por individuos libremente asociados, con un poder emanado de ella misma y sometido en todo momento a la opinión o la voluntad de sus miembros. Con esta mutación cultural, a decir del destacado historiador, se ingresa a la modernidad.

Otro concepto que aparece en el siglo XVIII es el de la soberanía popular como resultado de la exaltación del individuo, su asociación voluntaria en un conjunto que constituye la nación o el pueblo y el nacimiento de una nueva legitimidad. Esta soberanía popular es la transferencia de poder a la nación o pueblo (Quijada 2008: 19-52). En 1808 con la invasión napoleónica a España y la captura y encierro de Fernando VII este concepto cobra mayor relevancia no solo en la Península sino también en América.

EL MUSEO NACIONAL

No se conoce la fecha exacta de la creación del Museo Nacional, recientes estudios plantean que nació con la Biblioteca Nacional en agosto de 1821. La primera documentación que encontramos se remonta a 1822, cuando se publica una norma que prohíbe la extracción “de piedras, obras antiguas, de alfarería, tejidos y demás objetos que se encuentren en las huacas”. Sin embargo, su existencia real o formal data de 1825, cuando el sabio Mariano Eduardo de Rivero llegó al país.

Queriendo el Consejo de gobierno fomentar la enseñanza de las ciencias exactas, ha creído necesario a el logro de sus honrosos designios establecer el museo proyectado en el año de 1822, para proporcionar a la juventud que se dedique al estudio sublime de la naturaleza, colecciones escogidas que la instruyan en las propiedades de los seres orgánicos e inorgánicos.

El Perú rico en minerales, plantas, animales y monumentos antiguos, está llamado por la excelencia de sus producciones a formar el gabinete más selecto del universo. La política extrafalaria que rejía la conducta de nuestros estúpidos opresores, privandonos de establecimientos científicos, contribuyó sobremanera a que desconociésemos el mérito de las preciosidades que se han extraído para enriquecer los museos extranjeros.

Mas hoy que la propagación de los conocimientos útiles va destruyendo errores perjudiciales, el gobierno se ha propuesto colocar los establecimientos públicos al nivel que se encuentran en las naciones civilizadas; y esta resolución, calculada para acelerar los progresos de la ilustración, le inspira la confianza de que todos los amantes del país se desprenderán jenerosamente de las rarezas naturales que posean donándolas para el servicio y ornamento de tan importante institución.

Y a fin de que se realice en la parte que penda del zelo y patriotismo de los funcionarios, a quienes esta circular se dirige, desea el gobierno que V.S. exite a los ciudadanos del territorio de su mando, con el objeto de que oblen con preferencia las especies siguientes, tomando las precauciones que se designan, para que no se malogren en el transporte [...] (Decreto del Ministerio de Gobierno y Relaciones Exteriores con fecha 8 de abril de 1826, en Oviedo 1832: 209).

La llegada de Mariano Eduardo de Rivero despertó gran expectativa en las autoridades peruanas. Su gestión fue esforzada e ininterrumpida; para esta labor contó con el decidido apoyo de un destacado naturalista, Nicolás de Piérola. Lamentablemente, la situación política y económica del país de estos primeros años afectó decididamente la labor del Museo y de la política educativa en general, lo que



Mariano Eduardo de Rivero y Ustariz

COLECCION DE LEYES. 1826. 209

y debiendo contarse en bien de la propiedad, se declara que el hacendado, ó cualquiera otro empresario de industria, que tomare á sueldo algun esclavo, sin expreso consentimiento de su amo, queda obligado al pago doble de sus jornales, desde el dia que se ausentó de su casa; y para que llegue á noticia de todos, publíquese en la gaceta.—Dos rubricas.—Por el Señor Ministro de gobierno.—Serra. (1) [gac. tom. 9.º ndm. 30.]

10.

Circular á los prefectos, intendentes, municipalidades y párrocos.

REPUBLICA PERUANA.

Ministerio de gobierno y relaciones exteriores.

*Palacio del gobierno en la capital de Lima
4 8 de abril de 1826.—7 0*

.

Queriendo el Consejo de gobierno fomentar la exactitud de las ciencias exactas, ha creído necesario á el logro de sus honrosos designios establecer el museo proyectado en el año de 1822, para proporcionar á la juventud que se dedique al estudio sublime de la naturaleza, colecciones escogidas que la instruyan en las propiedades de los seres orgánicos é inorgánicos.

El Perú rico en minerales, plantas, animales, y monumentos antiguos, está llamado por la excelencia de sus producciones á formar el gabinete mas selecto del universo. La política extralimitada que regia la conducta de nuestros estadios opresores, privandonos de establecimientos científicos, contribuyó sobremedura á que desconociésemos el mérito de las preciosidades que se han extraído para enriquecer los museos extranjeros.

(1) Corriente, y el nombre de intendencia es mudado en el de sub-prefectura por el art. 127 de la constitución de 1826, y por el 123 de la que hoy rige.

Mas, hoy que la propagacion de los conocimientos útiles va destruyendo errores perjudiciales, el gobierno se ha propuesto colocar los establecimientos públicos al nivel que se encuentran en las naciones civilizadas: y esta resolucion, calculada para acelerar los progresos de la ilustracion, le inspira la confianza de que todos los amantes del pais se desprendrán generosamente de las rarezas naturales que posean, donandolas para el servicio y ornamento de tan importante institucion.

Y á fin de que se realice en la parte que penda del zelo y patriotismo de los funcionarios, á quienes esta circular se dirige, desea el gobierno que V. S. exite á los ciudadanos del territorio de su mando, con el objeto de que obtien con preferencia las especies siguientes, tomando las precauciones que se designan, para que no se malogren en el transporte.

1. Los minerales cristalizados, mármoles y rocas que tengan cuatro pulgadas de longitud, tres de latitud, y una de profundidad se envolverán en algodón ó lana, y marcarán con un brevete que espresé el nombre del mineral, y el punto á que pertenece.
2. Las conchas que se encontraren en las riberas del mar, y en las extratirificaciones se envolverán del mismo modo colocandolas en cajetines separados.
3. Los cuadrúpedos se remitirán vivos, si no se pudiesen disecar ó preparar segun las reglas del arte.
4. Las plantas medicinales que estuviesen con flor, fruto ó semilla, se esquetetarán poniendolas dentro de un papel á las seis horas de arrancadas, y aplicandolas un peso suficiente para comprimirlas: á los dos dias se mudará á otro papel, repitiendose igual operacion hasta que se sequen; y últimamente se las pondrá un brevete que espresé el nombre de la planta, y el lugar donde se halló acondicionandolas bien para que no se maltraten.
5. Los tejidos y preciosidades es-

3

provocó que el Estado incumpliera con sus obligaciones. Se llegó al extremo de que los maestros fueron autorizados a cobrar a los alumnos por el servicio que brindaban. Las finanzas de la joven república se sustentaban básicamente en tres recursos: los impuestos al comercio exterior e interior, las capitaciones y los estancos o monopolios. El estado de crisis hizo imposible el mantenimiento de la escasa infraestructura educativa y la calidad en la plana docente de las pocas escuelas públicas (Loayza y Recio 2005: 230). A mediados de 1829 Mariano Rivero fue reemplazado en su cargo de director por Francisco Barrera, este último en calidad de encargado.

A nivel de infraestructura, los continuos traslados de local que sufrió el Museo expresan bastante bien la inestabilidad política que caracterizó al país en la primera mitad del siglo XIX. Es muy probable, como lo sostuvo Toribio Mejía Xeespe, que el primer local del museo haya estado en alguna

oficina del Ministerio de Gobierno y Relaciones Exteriores, cerca de la capilla de la Inquisición. Durante el primer gobierno del Mariscal Gamarra (1829-1833) se decide el traslado de local a los altos de la capilla de la Inquisición; de allí iniciará un continuo y accidentado viaje por diversos locales de la ciudad.

En 1831, Mariano Eduardo de Rivero retorna a la dirección del Museo, reorganizándolo a su iniciativa y reordenando las colecciones, integradas por objetos que él mismo se encargó de recolectar de acuerdo a su importancia. En esta segunda gestión solicitó la ampliación del presupuesto del museo sobre todo para labores de conservación de especímenes culturales y naturales (AGN 1831), y se decide trasladarlo a los salones bajos de la Biblioteca Nacional. Lamentablemente, esto no llegó a ocurrir; el museo sería trasladado a los altos de la antigua Iglesia del Espíritu Santo en 1835 (Tello y Mejía 1967: 6-8).

Es también durante estos años que el Museo es visitado por viajeros, quienes dejan sus testimonios de cómo llegaron a verlo. Una de ellas fue la perspicaz Flora Tristán, quien relata:

[...] después de la independencia del Perú ha sido suprimida la Santa Inquisición. Se ha establecido un gabinete de historia natural y un museo en el edificio que le estaba consagrado. La colección reunida se compone de cuatro momias de los incas cuyas formas no han sufrido alteración alguna, aunque parecen preparadas con menos cuidado que las egipcias; de algunos pájaros disecados, de conchas y de muestras de minerales. Todo en pequeña cantidad. Lo que encontré de más curioso fue una gran variedad de vasos antiguos usados por los Incas. Este pueblo daba a los recipientes que empleaba formas tan grotescas como variadas y dibujaba encima figuras emblemáticas. No hay en aquel Museo, en materia de cuadros sino tres o cuatro miserables mamarrachos, ni siquiera extendidos sobre un bastidor. No hay ninguna estatua. El señor Rivero, hombre instruido que ha vivido en Francia, es el fundador de este museo. Hace todo cuanto puede por enriquecerlo, pero no se ve secundado por nadie. La república no concede fondos para este objeto y sus esfuerzos no tienen éxito alguno (Tristán 2005 [1838]: 377-378).

La vida cultural fue languideciendo durante estos años de crisis política y económica, esto a pesar de los esfuerzos por darle organicidad al viejo museo y el fomento de otras instituciones culturales y educativas, como el Instituto Nacional creado en 1842, este último debía integrar en un solo cuerpo a la biblioteca, al museo y a las academias de dibujo y pintura, con el objetivo de hacer más eficiente su administración. Sin embargo, esta institución quedó solo en proyecto (García Calderón 1868: 323). En el ámbito de la pintura, por ejemplo, el papel de Ignacio Merino (1817-1876) fue destacado aunque aislado.

La llegada de Ramón Castilla al poder (1845-1851) brindó estabilidad política y económica como consecuencia de los ingresos del guano en las arcas del fisco, situación que favoreció el desarrollo de la vida cultural del país. El 10 de mayo de 1861, *El Comercio* de Lima (página 2) anunciaba la inauguración de un gabinete de pintura y bellas artes de propiedad del Señor José Dávila Condemarín y ese mismo año, el 9 de julio, el mismo diario (página 3) anunciaba lo que habría de ser la premiación de una exposición de pinturas que era organizada por el señor Leonardo Barbieri. En esta misma noticia se incluía una denuncia contra el museo por el estado de conservación de cuadros obsequiados por el pintor Francisco Laso que: “yasen, tiradas por el suelo y sin marco, dos cuadros que el Sr. D. Francisco Laso obsequió al gobierno” y que se encontraban bajo custodia del museo. El museo ingresó en una etapa de descuido hasta que, con la construcción del Palacio de la Exposición (1870-1871), una parte de la colección pasó a este lugar, algunos años más tarde el Museo en su totalidad se integraría técnica y administrativamente a esta institución, con fines y objetivos totalmente diferentes a aquellos por los que fue creado.

DE SUS PRIMERAS COLECCIONES

Sobre las primeras colecciones tenemos las referencias de Tello y Mejía (1967), quienes señalan que estuvieron conformadas por donaciones hechas por militares que lucharon por la independencia, funcionarios públicos o personas naturales (AGN 1828, 1830). La relación de donaciones incluía desde “cetros de los incas” hasta minerales de todo tipo y de procedencias diversas, fósiles de animales y gran cantidad de antigüedades peruanas.

Con el arribo de Mariano Eduardo de Rivero como director del museo, se dispuso, a fin de incrementar la colección, que se emitiera una circular a prefectos, intendentes, municipalidades y párrocos del territorio nacional, así como un llamamiento a la ciudadanía, para que, generosamente, donaran, entregaran o remitieran al Museo Nacional las especies minerales, conchas, animales vivos o disecados, plantas medicinales, tejidos y preciosidades extraídas de las huacas, y otros objetos dignos de exhibición y conservación (Tello y Mejía 1967). Sin proponérselo, el buen Mariano fomentó legalmente el comercio de los recursos culturales.

Si bien es cierto que “se prohibió absolutamente la extracción de piedras, obras antiguas de alfarería, tejidos y demás objetos que se encuentren en las huacas, sin expresa y especial licencia del gobierno” (Tello y Mejía 1967), las mismas autoridades fueron permisivas con las autorizaciones para extraer materiales culturales, pues revisando en los Anales de la Hacienda Pública de Emilio Dancuart se observa que los principales rubros de exportación en los primeros años de vida independiente estaba constituida entre otros por minerales, cueros y antigüedades incaicas (Dancuart 1902).



Litografía del Instituto Geográfico de W. Leupoldes Müller en Viena

Piezas de cerámica pertenecientes a la colección de antigüedades peruanas organizada por Mariano Eduardo de Rivero

CONCLUSIONES

Podemos concluir que a pesar de los esfuerzos por constituir un museo que complementara el proyecto educativo republicano de los primeros años, este fracasa entre otras cosas por la falta de institucionalidad del Estado. Sin embargo, resulta importante resaltar que su creación fue convocada cuando la sociedad en general se encontraba atravesando por una profunda crisis estructural e inserta en una propuesta educativa. Así ocurrió durante la Independencia y ocurriría después de la derrota de la Guerra del Pacífico.

FUENTES DOCUMENTALES

Archivo General de la Nación (AGN)

1828 Oficio dirigido por doña Rosa de la Piedra y Lequerica al Ministro-Despacho de Instrucción sobre donación de “preciosidades de los gentiles” excavadas por el comerciante francés Julio Russ en su hacienda, Lima. Fondo: República-Judicial.

1830 Expediente dirigido por el encargado del Museo Nacional al Ministro-Despacho de Instrucción sobre entrega de colección de minerales del Colegio San Fernando dispuesta por el Presidente, Lima. Fondo: República-Judicial.

1831 Oficio dirigido al Ministro-Despacho del Interior. Fondo: República-Judicial.

BIBLIOGRAFÍA

Dancuart, Emilio

1902 *Anales de la Hacienda Pública del Perú*. Tomo II. Lima: Imprenta, Librería y Encuadernación de Guillermo Stolte.

García Calderón, Francisco

1868 *Diccionario de la Legislación Peruana*. Tomo II. E-Z suplemento. Lima: Imprenta del Estado.

Loayza Pérez, Alex y Ximena Recio Palma

2005 "Proyectos educativos y formación de la República", en Eduardo Cavieres y Cristóbal Aljovin (coordinadores), *Chile-Perú. Perú-Chile 1820-1920. Desarrollos políticos, económicos y culturales*. Valparaíso: Universidad Católica de Valparaíso - Ediciones Universitarias de Valparaíso, pp. 221-226.

Oviedo, Juan

1832 *Colección de Leyes, decretos y órdenes publicados en el Perú desde su Independencia en el año de 1821 hasta el 31 de diciembre de 1831*. Tomo 2. Lima: Imprenta de José Masías.

Quijada Mauriño, Mónica

2008 "Sobre 'nación', 'pueblo', 'soberanía' y otros ejes de la modernidad en el mundo hispánico", en Jaime E. Rodríguez Ordóñez (editor), *Las nuevas naciones: España y México 1800-1850*. Madrid: Fundación Mapfre, pp. 19-51.

Rojas Rojas, Rolando

2005 *Tiempos de carnaval. El ascenso de lo popular a la cultura nacional. Lima, 1822-1922*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos - Instituto de Estudios Peruanos.

Tello Rojas, Julio y Toribio Mejía Xesspe

1967 "Historia de los Museos Nacionales del Perú 1822-1946". *Arqueológicas* [Lima], 10. Museo Nacional de Antropología y Arqueología - Instituto y Museo de Arqueología de la Universidad Nacional de San Marcos.

Tristán, Flora

2005 [1838] *Peregrinaciones de una paria*. Lima: Empresa Editora El Comercio.

LOS DOCUMENTOS DE LOS
LIBERTADORES EN EL MUSEO NACIONAL

Alexander L. Ortegá Izquierdo

Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú

LOS DOCUMENTOS DE LOS LIBERTADORES EN EL MUSEO NACIONAL

Alexander L. Ortegá Izquierdo

PRESENTACIÓN

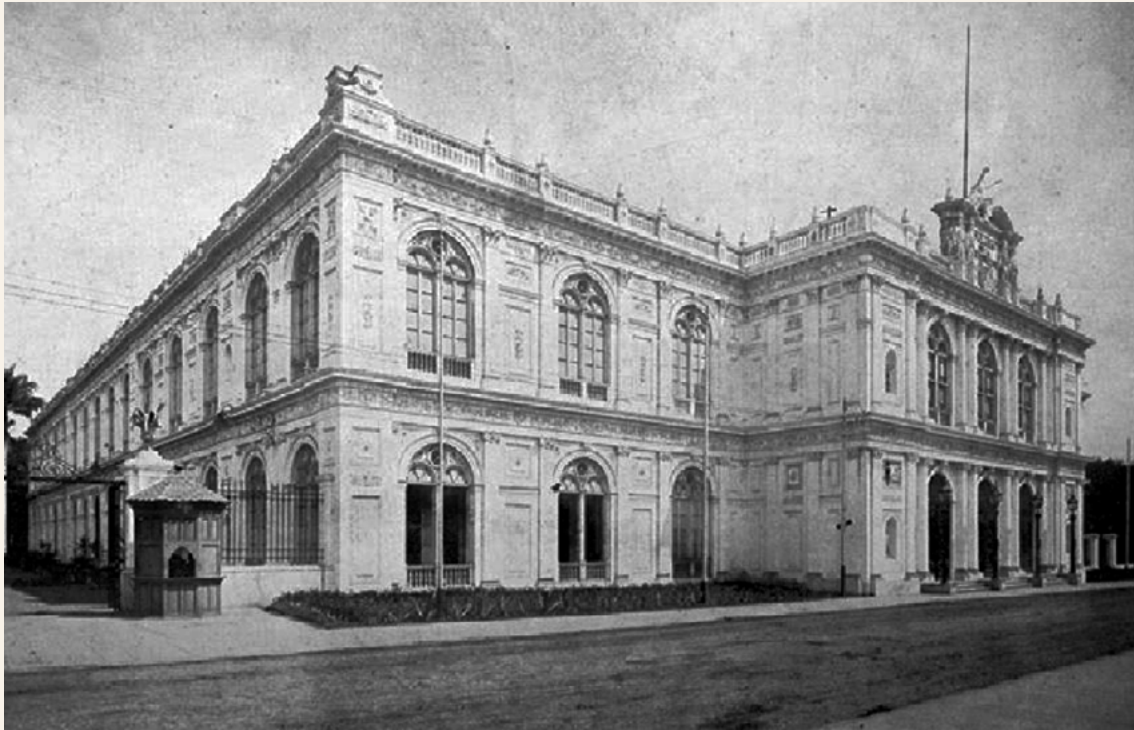
La casa rural del antepenúltimo virrey del Perú, don Joaquín de la Pezuela, mandada a construir en 1818 en el pueblo de la Magdalena Vieja¹, como residencia de campo y de retiro frente a los bullidos de la ciudad amurallada, se convertiría con el tiempo en el único recinto que albergó a los dos libertadores de Sudamérica: José de San Martín y Simón Bolívar. Conocida también como la Quinta del virrey Pezuela, Quinta de La Magdalena, Casa de San Martín, Casa de Bolívar o simplemente la Quinta de Los Libertadores, tiene la virtud y el orgullo de que dentro de sus instalaciones se hayan tomado las decisiones políticas y de gobierno que formularon el futuro político del país. Convertida en museo para la celebración del centenario de la patria, en 1921, y hoy Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú (MNAAHP), conserva en su Archivo Histórico una importante colección de documentos relativos a la historia nacional del periodo de la Independencia, son ellos testimonios de la obra gubernativa de los libertadores en el Perú.

I. La Casona y el Museo

Hacia 1905², el gobierno del presidente José Pardo y Barreda (1904-1908) decidió fundar el Instituto Histórico del Perú en un intento de fomentar el estudio de la historia nacional. Uno de los fines del instituto era el de organizar y reglamentar el Museo Nacional, prácticamente desaparecido después de la Guerra con Chile. Inaugurado el 29 de Julio de 1906 en la planta alta del Palacio de la Exposición de Lima, contaba en esos momentos con 2244 objetos entre material arqueológico, históricos y artístico. Fue su primer director el científico alemán Max Uhle. Es en esta época de refundación que algunos intelectuales, amigos y miembros del Instituto deciden donar para el Museo documentos relacionados con la historia del Perú, era este el primer paso para la formación del archivo del museo.

¹ Distrito de Pueblo Libre es un monumento arquitectónico de trascendencia para la historia de Latinoamérica.

² Es durante la administración del general San Martín, mediante el decreto del 16 de marzo de 1822, publicado en la Gaceta del Gobierno, que se dispone la creación del Museo Nacional.



Museo Nacional en el Palacio de la Exposición de Lima (1906)

Este interés de los gobiernos civiles por el patrimonio cultural, sin embargo sería efímero y el museo sobrevivirá sin el apoyo necesario básicamente gracias a la labor de sus directores. Reorganizado nuevamente en 1912, el museo sería dividido en dos secciones: Arqueología e Historia. Siendo su director para la segunda don Emilio Gutiérrez de Quintanilla, quien permaneció en el cargo hasta su muerte en 1935. No sería hasta 1931, con el término del Oncenio de Leguía, que se decretó la reorganización de los museos estatales, medida tomada en consonancia para retirar de la administración del Estado a lo últimos partidario del presidente depuesto. Es en este año que el Concejo Provincial de Lima solicita la devolución de los salones del “Palacio de la Exposición” ocupados por el museo, así un nuevo gobierno dispuso el traslado de las colecciones de arqueología e historia, así como los bienes propios del Instituto Histórico, al Museo Bolivariano de la Magdalena Vieja.

En paralelo, el gobierno de Leguía creó el Museo Bolivariano en 1921 para la celebración del Centenario de la Independencia Nacional. El gobierno optó por convertir el antiguo Palacio de la Magdalena en el Museo Bolivariano, denominado así en homenaje y tributo al Libertador. Fue inaugurado

el 17 de diciembre de 1924, siendo su primer director Jorge Corbacho. Hacia 1932 sus colección habían aumentado en número y volumen, es en esta época que adquiere otra denominación: Museo de la Independencia; pocos años más tarde, en 1935, se convertiría en Museo de la República, nombre que conservaría hasta el 4 de octubre de 1963 (MNAHP 1963) en que se independiza el Museo de la Cultura Peruana, tomando desde ese momento el nombre de Museo Nacional de Historia.



Museo Bolivariano en el antiguo Palacio de la Magdalena, 1921 (Puente *et al.* 2008: 62-63)

II. Los documentos de los Libertadores en el MNAHP

La documentación que generaron los libertadores por su paso por el Perú se conserva en la Unidad de Archivo del MNAHP, en su sección Archivo Histórico. Son seis años de gestión de gobierno, de guerra, en suma, de la formación del Estado nacional, y reflejan todas casi todas las coyunturas políticas que vivió el país en el periodo de tiempo comprendido entre setiembre de 1820 (arribo de San Martín a las costas del Perú) y setiembre de 1826 (salida del país del Libertador Simón Bolívar). El valor de estas piezas radica en que son en su mayoría ejemplares únicos, de difícil ubicación en otros archivos de la capital o en el extranjero, muchos de estos testimonios están firmados de propia mano de San Martín y Bolívar o son redactados en el periodo estudiado.

1. Itinerario de San Martín en el Perú

El 8 de setiembre de 1820 el general don José de San Martín arribó a las costas del Perú al mando de una expedición libertadora. Esta empresa, planeada desde el vecino país del sur, tenía por objetivo el terminar con el último bastión del poder español en Sudamérica y así evitar el peligro de tener un vecino con pretensiones de querer volver a retomar su poder perdido. Su itinerario en territorio peruano se extenderá hasta su retiro el 20 de setiembre de 1822. Durante este tiempo el general José de San Martín se convertiría en el gestor de la República Peruana, primero, por un acto trascendental para nuestra historia, la declaración de la independencia del Perú, realizada el 28 de julio de 1821 en compañía de los vecinos notables de la ciudad, disponiendo las primeras acciones para la formación del Estado nacional; y segundo, por haber organizado el aparato del Estado en reemplazo de la antigua organización colonial.

Fueron tiempos álgidos, era necesario concluir con el estado de guerra y para ello se requería organizar la economía, a los empleados de la administración de gobierno y la recaudación de rentas estatales, a fin de tener los recursos para armar al ejército, alimentar a la tropa y pagar los gastos de guerra. No solo fue la expedición militar sino la organización económica y administrativa de una república, pues se estaban elaborando los cimientos del aparato administrativo, en su primera medida es la de tomar conocimiento de todas las partidas que originaban ingresos al antiguo Estado colonial, ahora estaban en manos del ejército libertador, por ello se hacía indispensable conocer el monto dinerario de los ingresos así como la magnitud de las necesidades que se debía afrontar para el mantenimiento del ejército y la marina. Esto implicaba la generación de una masa documental importante.

Paso seguido fue la creación de tres ministerios: el de Hacienda, el de Estado y Relaciones Exteriores y el de Marina y Guerra, sin embargo, y como en toda coyuntura política, le competirá el ordenar medidas de carácter que hoy podríamos conceptuar como inhumanas pero necesarias. Una de ellas

está presente en nuestro archivo: 1. El proceso de naturalización de extranjeros. Otros tipos documentales son: 2. Carta de Juramento de Fidelidad al Estado Peruano; 3. La fundación de la Orden del Sol; 4. Órdenes para el abastecimiento del Ejército; 5. Nombramiento de jefes y oficiales de la Marina y el Ejército; 6. Juramento de Fidelidad y Obediencias al poder supremo; 7. Las Proclamas Presidenciales.

Con respecto al proceso de naturalización, el ministro Bernardo de Monteagudo firmaba en Lima el 6 de diciembre de 1821 un oficio (AGN 1821D) disponiendo que todos los empleados extranjeros de la Real Hacienda que aún no hubiesen conseguido cartas de naturaleza y ciudadanía fueren vacados y sus puestos cubiertos por nacionales.³ El MNAHP posee un ejemplar de *Carta de Naturaleza* otorgada y firmada por el Protector del Perú el 21 de noviembre de 1821 a favor de Juan Francisco Clarich (UA: D-2481), quien en el transcurso de los años se convertiría en un alto funcionario del nuevo Estado (Ministerio de Hacienda y Comercio 1945, 1946). Esta acción estaba contemplada para depurar de los empleados públicos a los partidarios del gobierno español o a los españoles que aún permanecían fieles a la Corona.

Otro tipo documental que está asociado al anterior son las actas de juramento y fidelidad al naciente Estado Peruano, en ellas se dispone que todos los empleados públicos presentarán su juramento a la República naciente como señal de adhesión a la causa libertadora.

Un ejemplar que rubrica este punto es el *Acta de Reconocimiento y Juramento de obediencia al Soberano Congreso Constituyente del Perú por los oficiales de la Secretaria de Marina y Guerra*, firmado en el tercer año de la declaratoria de la independencia, Lima el 24 de setiembre de 1822 (UA: D-828), uno de los últimos actos en reconocimiento del San Martín y su despido del Perú. De tamaño pequeño y con 5 folios de extensión, contiene la firma de toda la oficialidad que permaneció fiel a la causa en los meses que la capital era asediada por las tropas realistas incluso con fuertes rumores de toma de la capital. Es de señalar que este acto de juramento debió ser presentado por las demás oficinas del Estado republicano.

El gobierno de San Martín también decide, tempranamente, adoptar un sistema de reconocimiento y apoyo económico a todos los peruanos que estaban participando activamente en favor de la consolidación de la causa de la independencia, fue por ello que se creó la Orden del Sol que luego se llamaría la Orden del Sol del Perú. En sus orígenes implicaba también una pensión dineraria, es así que el museo posee la *Diploma de asociado pensionado de la Orden del Sol, a favor del capitán del ejército peruano don Francisco Vidal* (UA: D-1227), fechada en Lima el 16 de enero de 1822. Tres

³ Scarlett O'Phelan (2010: 36) señala que ese mismo día son 85 los ciudadanos españoles que se embarcaban para salir del país.

serían las partidas para reunir los fondos para cubrir este gasto del Estado: 1. la que pagaba la antigua canonjía de la Catedral de Lima a favor de la extinta Inquisición, por disposición del 31 de octubre de 1821 (AGN 1821A); 2. el pago que el Estado colonial pagaba a la Universidad de Salamanca en cantidad de 2000 pesos al año (decreto de Montegudo fechado en Lima a 13 de noviembre de 1821); y 3. la asignación de las cuartas arzobispales de Lima por 2 000 pesos al año (AGN 1821C).

No podemos dejar de mencionar que nuestro archivo conserva en la Serie Colección de Documentos Gráficos y Artísticos dos bellas acuarelas atribuidas al prócer don Bernardo O'Higgins y fechadas hacia diciembre de 1820, que presentan dos episodios históricos de este período importantes para el futuro desenvolvimiento de la guerra: 1. *El Ex. Sr. General D. José de San Martín hacer jurar la bandera del Ejército Libertador al Batallón Numancia, cerca del puente de Huaura (UA-CDGA: 0632)*; 2. *El Batallón Numancia recibe la bandera del Ejército Libertador al pasar el puente de Huaura (UACDGA: 0633)*.



Diploma de asociado pensionado de la Orden del Sol, a favor del capitán del ejército peruano don Francisco Vidal (Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú; UA: D-1227)

2. Bolívar y el Perú

Luego de la entrevista entre San Martín y Bolívar en Guayaquil, este último asume la responsabilidad de continuar la campaña del Perú para poner fin a la guerra. Desembarca en Lima el 1 de setiembre de 1823 bajo el título de “Autoridad Suprema” iniciando el periodo de la Corriente Libertadora del Norte. A finales del año 1824, la independencia del Perú era un hecho inevitable. El ejército libertador del norte, liderado por el general Simón Bolívar, que era una combinación de fuerzas de los nacientes países: Venezuela, Colombia, Ecuador, Argentina y Perú, se enfrentaba a todo el resto del ejército realista en Indias, que estaban concentradas en el Perú, centro y cede del gobierno español. Todos los políticos, estadistas y estrategias militares coincidían en que si no se lograba la independencia del Perú, el resto de los países, recientemente liberados, no podrían desarrollarse con solvencia ya que siempre tendrían a la sombra la amenaza de una fuerza militar bien constituida en sus fronteras, dispuesta a retomar los poderes perdidos.

Es así que se libra toda una serie de encuentros entre ambos ejércitos, el último de ellos se llevó a cabo en las Pampas de Ayacucho (sierra central del Perú). Estando por resolverse una victoria para el ejército realista, las tropas patriotas, comandado por el general Antonio José de Sucre, retoman con fuerza el ataque y logran una contundente victoria a pesar de su menor número y de estar ubicados en un lugar estratégicamente desfavorable para el combate. Terminada la contienda, con la victoria del ejército patriota, se redacta y firma este invaluable documento, en la que consta la rendición (en 18 condiciones) de los vencidos, la entrega total de todas las plazas fuertes, castillos, y armas de guerra, así como el respeto a los españoles rendidos prestándole todos los medios disponibles para su retorno a España. Por parte del ejército realista, el documento fue firmado por el Teniente General José de Canterac, como Jefe del Estado Mayor en representación del último virrey del Perú, José de la Serna, quien se encontraba herido producto de su participación en la batalla; por parte del patriota, firmó el general Antonio José de Sucre, como comandante del ejército en representación de Bolívar que se encontraba en Lima.

Encontrándose en su residencia de La Magdalena (actual Museo nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú) , el libertador Simón Bolívar recibió, días después del 9 de diciembre de 1824, la noticia de la victoria del general Antonio José de Sucre en las Pampas de la Quinua, concretando la libertad americana. Sobre este acto, el MNAHP conserva el ejemplar de la Acta de la Capitulación de Ayacucho (UA: D- de 10 de diciembre de 1824, así como una serie de misivas como: Carta del General Antonio José de Sucre al Libertador Simón Bolívar informando sobre la victoria del ejército patrio en las Pampas de Quinua (UA: SSS) y la Carta del general Tomás de Heres al vicealmirante D. Martín Jorge Guise, comandante en jefe de la Escuadra, informando sobre la victoria del ejército libertador en Ayacucho fechada en Lima a 22 de diciembre de 1824.

Después de la victoria de Ayacucho, parte del ejército realista se retira al Alto Perú para aunarse al general rebelde Pedro Antonio Olañeta; tanto Bolívar como Sucre continuarían su campaña militar para derrotar los últimos focos de resistencia. Documentos complementarios a esta victoria son la Proclama del Libertador Simón Bolívar al pueblo de Lima, fechada en Lima en abril de 1825, informando el motivo de su viaje al sur del país a fin de continuar la batalla a los elementos rebeldes del ejército realista, así como el Sermón de Acción de Gracias predicado en la Catedral de Lima por el Dr. D. Manuel Villarán y Loli, en el primer aniversario de la batalla de Ayacucho (Lima, 5 de diciembre de 1825).

En Lima las tropas comandadas por José Ramón Rodil se posesionan de los castillos del Callao dando una resistencia de más de un año. Finalmente, el 23 de enero de 1826, Rodil firmó la capitulación ante el general patriota Bartolomé Salom, hechos que marcan los últimos días del dominio español en el Perú y en Sudamérica. El *Acta de la Capitulación de los Castillos del Callao*, fechada en el Cuartel General de Bellavista el 22 de enero de 1826, es conservada entre los fondos de la Unidad de Archivo del MNAAHP.

III. Proyectos del MNAAHP hacia el Bicentenario

Uno de los proyectos realizados por el MNAAHP con miras al bicentenario es la postulación de nuestro documento emblemático el *Acta de la Capitulación de Ayacucho* al Comité Memoria del Mundo de UNESCO a fin de que sea considerado como patrimonio mundial.

De tan solo tres folios de extensión, este documento tiene una importancia trascendental para las naciones de Panamá, Colombia, Ecuador, Venezuela, Bolivia, Chile, Argentina y Perú. A principios del siglo XIX el continente estaba bajo la administración política y económica de España, no éramos países independientes y estábamos organizados en virreinos: Virreinato del Perú, Virreinato de Nueva Granada, Virreinato del Río de la Plata, Capitanía General de Chile y la Capitanía General de Venezuela. Es con la invasión napoleónica a la península, que se organizarían las Juntas de Gobierno en reemplazo del rey cautivo. Se podría considerar a estas como el germen, el inicio de los procesos independentistas en América Latina. Dos corrientes militares se formaron en el norte y en el sur al mando de experimentados hombres de guerra, de estadistas que lucharon hasta conseguir la salida definitiva del poder español. Esta es la génesis del documento firmado en los campos de Ayacucho el 9 de diciembre de 1824, que tuvo entre sus firmantes a los oficiales de más alto rango de ambos ejércitos: el realista, bajo el mando del virrey José de la Serna y su representante José de Canterac, y el bando patriota, representado por el general Antonio José de Sucre en nombre del Libertador Simón Bolívar.

Se trata de un documento único, aunque en el campo de batalla se firmaron cuatro ejemplares (con calidad de originales múltiples), dos fueron entregados a los emisarios de La Serna, último virrey del Perú, y dos fueron enviadas por Sucre a Bolívar en la ciudad de Lima. Se desconoce el paradero de los ejemplares entregados a la parte vencida, no aparecen en los archivos españoles. Está validado por los firmantes (Teniente General José de Canterac y General Antonio José de Sucre), rúbricas legibles, reconocibles, completas y únicas. El material en el que está escrito (papel) corresponde al usado en la época, en tanto que los caracteres caligráficos son los propios de los escritos oficiales de principios del siglo XIX en el Perú. La información contenida es autenticada y validada por dos cartas que redactó uno de los firmantes, el general Sucre, dirigidas al general Simón Bolívar los días 9 y 10 de diciembre de 1824 (UA-000210 y UA-002067). Ambas cartas fueron suscritas a pocas horas de terminada la batalla⁴, en ellas se menciona el triunfo patriota y la firma de la Capitulación por parte del jefe del ejército español.

Este documento no solo tiene significación nacional sino también supra nacional, es importante para todos los países de Sudamérica, aquellos que formaban parte de los virreinos de España. Jurídicamente podría ser considerado como el acta fundacional de estos países, pues es desde estos momentos que puede decir que son libres e independientes de alguna potencia foránea y puede dirigir sus destinos por ellos mismos. Firmada en diciembre de 1824, dentro de pocos años, volverá a formar parte de las corrientes de estudios con motivo de la celebración del Bicentenario de la Independencia del Perú.

Sólo para rubricar todo lo expuesto en la postulación al Comité Memoria del Mundo de UNESCO, citamos un documento contemporánea al nuestro, se trata del parte de batalla del ejército español en el Perú, en él se puede leer: "... por la Capitulación las provincias todas del Virreinato de Lima hasta las que distaban más de 200 leguas del campo de batalla con sus jefes, oficiales, tropa, almacenes y cuanto pertenecía al Rey en las 300 leguas que hay desde el Desaguadero al Callao, incluso esta Plaza con su numerosa artillería, abundantes almacenes de armas, municiones y pertrechos y cuanto se habrá encerrado en ella, que todo entro en el tratado, y hasta los buques de guerra fueron comprendidos y obligados por él, a salir de la Mar del Sur, resultando además la pérdida del inmenso y rico territorio del Perú en un solo día y en una sola batalla, después de 14 años de guerra y sacrificios para conservarla" (Carter 1824).

⁴ Para el historiador Rubén Vargas Ugarte, ambas cartas fueron fechadas el día que se ganó la batalla pero firmadas dos días después; para nosotros, esta afirmación carece de importancia ya que diversas cartas remitidas a Bolívar hacen referencia al 9 de diciembre como el día de la firma del acta.

FUENTES DOCUMENTALES

Archivo General de la Nación (AGN)

- 1821A Disposición referente a la partida pagada por la Catedral de Lima a favor de la Inquisición; Lima, 31 de octubre. Sección República, O. L. 1-13ª.
- 1821B Decreto firmado por el ministro Bernardo de Monteagudo referente al pago entregado a la Universidad de Salamanca; Lima, 13 de noviembre. Sección República, O. L. 1-16.
- 1821C Asignación de las cuartas arzobispales de Lima por 2 000 pesos al año; Lima, 13 de noviembre. Sección República, O. L. 5-12.
- 1821D Oficio firmado por el ministro Bernardo de Monteagudo; Lima, 6 de diciembre. Sección República, O. L. – 49.

Arguedas, José María

- 1966 Inventario de entrega del Museo Nacional de Historia, Lima.

Carter Brown, John

- 1824 Documentos de Latinoamérica.

Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú (MNAAHP)

- 1963 Unidad de Archivo, Archivo Administrativo. Resolución Ministerial N° 4723.

BIBLIOGRAFÍA

Basadre Grohmann, Jorge

- 2002 [1929] *La Iniciación de la República*. Tomo I. Lima: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Blanco, Guzmán (editor)

- 1876 *Documentos para la Historia de la vida pública del Libertador de Colombia, Perú y Bolivia*. Tomo IX. Caracas: "La Opinión Nacional".

Denegri, Luis Ernesto (editor)

- 1925 *El Perú en el Centenario de Ayacucho*. Lima: Editorial Garcilaso.

Denegri Luna, Félix y Armando Nieto Vélez (editores)

- 1972 *Antología de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

- Domínguez Ortiz, Antonio
2010 *América y la monarquía española*. Granada: Comares.
- Fernández Sebastián, Javier (director)
2009 *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*. Madrid: Fundación Carolina - Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales - Centro de Estudios Políticos y Sociales.
- Fraser, Ronald
2006 *La maldita guerra de España. Historia social de la guerra de Independencia, 1808-1814*. Barcelona: Crítica.
- Guerra, François-Xavier
1992 *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Fundación Mapfre.
- Gutiérrez de Quintanilla, Emilio
1916 *Catálogo de las secciones colonia y república y de la galería nacional de pinturas del Museo Nacional de Historia*. Lima: Imprenta L. Ramos
- Leguía y Martínez, Germán
1972 *Historia de la Emancipación del Perú: El Protectorado*. Tomo V. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.
- Lynch, John
2001 *Las Revoluciones Hispanoamericanas, 1808-1826*. 8ª edición en español. Barcelona: Editorial Ariel.
- Macera Dall'Orso, Pablo
1955 *Tres etapas en el desarrollo de la conciencia nacional*. Lima: Ediciones Fanal.
- Mendiburu, Manuel de
1931-1935 *Diccionario histórico - biográfico del Perú*. Lima: Imprenta Gil.
- Ministerio de Hacienda y Comercio (Archivo histórico)
1945 *Catálogo de la Sección República: 1821-1822*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.
1946 *Catálogo de la Sección República: 1823-1825*. Lima: Imprenta Azul.
- O'Leary, Daniel Florencio
1952 *Memorias del General Daniel Florencio O'Leary. Narración*. Tomo II. Caracas: Imprenta Nacional

O'Phelan Godoy, Scarlett

1999 "Repensando el Movimiento Nacional Inca del siglo XVIII", en Scarlett O'Phelan Godoy (editora), *El Perú en el siglo XVIII: la Era Borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero - Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 263-278.

Paz Soldán, Mariano Felipe

1868 *Historia del Perú Independiente*. Lima: Imprenta Oberti.

Puente Candamo, José Agustín de la

1950 "San Martín y Pezuela frente a la Emancipación del Perú". *Mar del Sur* [Lima], 4(12), pp. 34-44.

1976 "Obra gubernativa de San Martín", en *Colección Documental de la Independencia del Perú. Obra gubernativa y epistolario de San Martín*. Tomo XIII, volumen 1. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Puente Candamo, José Agustín de la; Luis Enrique Tord, Fernando Flores Zúñiga y Carmen Arellano

2008 *Pueblo Libre. Historia, cultura y tradición*. Lima: Municipalidad de Pueblo Libre - Universidad Alas Peruanas.

Roca García, José Luis

1998 *1809, la revolución de la Audiencia de Charcas en Chuquisaca y La Paz*. La Paz: Plural.

2007 *Ni con Lima ni con Buenos Aires. La formación de un estado nacional en Charcas*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos - Plural.

Rodríguez Ordoñez, Jaime E.

1996 *La independencia de la América española*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rodríguez Ordoñez, Jaime E. (coordinador)

2005 *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*. Madrid: Fundación Mapfre Tavera.

LA PROLONGACIÓN DE LAS LUCHAS LIBERTARIAS:
LA CONQUISTA DE LOS DERECHOS DE LOS
INMIGRANTES CHINOS EN EL PERÚ

Richard Chuhue Huamán

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

LA PROLONGACIÓN DE LAS LUCHAS LIBERTARIAS: LA CONQUISTA DE LOS DERECHOS DE LOS INMIGRANTES CHINOS EN EL PERÚ

Richard Chuhue Huamán

Contrariamente a lo que muchos creen, la presencia de inmigrantes chinos en el Perú no es republicana, sino de más antigua data.¹ Es conocido que un número indeterminado de tripulantes sangleyes de los galeones de Manila se radicó en las colonias españolas de América desde fines del siglo XVI.² Ya para 1613 se encuentran registrados 38 “yndios e yndias de la China” en el *Padrón de Indios de Lima*, censo parcial de la ciudad elaborado por el escribano Miguel de Contreras bajo encargo del virrey Marques de Montesclaros. En dicho documento se especifica que 23 de ellos eran varones (10 casados, nueve solteros y 4 “hijos”) y 15 mujeres (7 casadas, 2 solteras y 5 “hijas”, además de 1 “muchacha”). Se registraron además 56 “portugueses” (o de territorios portugueses en Asia) y 20 japoneses (Contreras 1968 [1613]: 545-546). Asimismo el Judío Portugués escribió hacia 1620 “*En Lima y por todo el Perú viven anda[n] gentes de todos los mejores lugares, ciudades y villas de España, y hay gentes de la nación portuguesa, hay gallegos, asturianos, vizcaínos, navarros, aragoneses, valencianos, de Murcia, franceses, italianos, alemanes y flamencos, griegos y raguceses, corsos, genoveses, mallorquines, canarios, ingleses, moriscos, gente de la India y de la China, y otras muchas mezclas y mixturas* (León 2009 [1620]: 63).

Como afirmó Noble David Cook “*La ciudad de Lima en los principios del siglo XVII funcionó como un foco de migración*”, entendiendo esto no solamente en el caso de la llegada de inmigrantes extranjeros a la ciudad sino también de los habitantes andinos radicados en la naciente urbe (Contreras 1968 [1613]: XIII). Fray Buenaventura Salinas y Córdoba, en su obra *Memorias y Excelencia de la ciudad de Lima* (editada en 1633), da cuenta cómo en la construcción del Puente de Piedra en 1610 habrían participado algunos ciudadanos orientales: “*cuatro indios chinos: Phelipe Mata, Diego Choa, Andrés Yagotán, Alonso Leal y el japon Miguel de Silva*”. Todos ellos fueron consignados en el testamento del maestro Juan del Corral quién dirigió la obra (Sakuda 1999: 12). Este último dato es importante porque el Puente de Piedra (conocido también como Puente Trujillo o Puente de Montesclaros) ubica-

¹ No es la intención de este artículo entrar en detalle sobre las diversas versiones sobre el origen asiático del hombre americano y las hipótesis sobre los tempranos contactos precolombinos entre ambos continentes, sin embargo el interesado puede leer el recomendable artículo de Fernando de Trazegnies (2012).

² Sangleyes eran los habitantes chinos o descendientes de chinos en las Filipinas. En 1602 residían en Manila 20 000 súbditos chinos y sólo ochocientos españoles (véase Chang 2005:163).

do sobre el Río Rímac, es considerado por los entendidos como el más antiguo monumento hispano de la ciudad, con 400 años de antigüedad. Fue construido con un gasto que le significó al erario la cantidad de 200 mil pesos, destinados tanto a pagar el material de la construcción como la mano de obra de los esclavos, cuyos dueños obtenían recompensa pecuniaria (Sifuentes 2011: 63).

De aquí se pueden resaltar dos datos importantes. El primero, en torno a la presencia china en la construcción del monumento más representativo de la ciudad en términos de antigüedad, identificando también su remota presencia contigua a la de otros inmigrantes como los pobladores africanos y europeos. El segundo, es el papel que jugaron los chinos en dicha sociedad como trabajadores manuales que compartían labores incluso con población esclava de Lima, por lo cual en las denominaciones que en este tiempo se hacían sobre ellos es fácil ubicarlos con apelativos que se asocian con población subalterna, calificándoseles como “indios”, ósea en la mentalidad colonial, con lo inferior, reproduciendo identidades étnicas (indias o mestizas) que funcionaban como marcadores de diferenciación y subordinación social. Creemos que esto tiene que ver también en mucho con los preceptos que influenciados por el Darwinismo social fomentaron en el siglo XIX e inicios del XX (el “racismo científico” de 1850-1950) el rechazo hacia la población china, al asociarlos, ya desde sus referentes coloniales con poblaciones subordinadas.

Siguiendo los planteamientos del doctor Eugenio Chang Rodríguez, se puede hablar de hasta 4 oleadas inmigratorias chinas al país:

la primera la del periodo virreinal, la menos estudiada, se extiende desde el siglo XVI hasta principios del XIX, cuando arribaron al Callao un número indeterminado de chinos residentes en las Filipinas conocidos como sangleyes. La segunda abarca de 1849 a 1874 (...), la tercera etapa de 1883 a 1889, cuando desembarcaron voluntariamente en el Perú en virtud del Tratado de Tientsin de 1874 firmado por el Perú y China, algunos miles de emigrantes chinos, muchos de ellos parientes y amigos de los culíes libres (...) y el cuarto período de 1900 hasta el presente (Chang 2000: 251).

Haciendo una mayor precisión sobre esto podríamos especificar que dentro de la última etapa se pueden apreciar incluso mayores detalles y diferencias: Una la que estuvo vigente a partir de las restricciones que se inician con los primeros años del siglo XX, derivan en la prohibición definitiva de 1930 (Mc Keown 1996: 83) y culminan con la ruptura de relaciones diplomáticas en 1949, lo que cortó la llegada de los inmigrantes del gigante asiático y que además separó familias hasta 1971 (Berrios 2003: 145) y la última que tiene que ver con la inmigración que se desarrolla desde ese año hasta la actualidad, de población china proveniente básicamente de la provincia de Fujian y ya no de la de Cantón (Lausent Herrera 2011). Atravesando todos esos contextos la población china y sus descendientes peruanos (tusáns) pudieron superar los diversos vaivenes y rechazo inicial para convertirse en un importante componente adicional de la multicultural nación peruana.



Doctor Pedro Zulen Aymar (1918), filósofo y destacado luchador social sinoperuano

LOS INMIGRANTES CHINOS Y SU INSERCIÓN EN LA SOCIEDAD PERUANA

La historia de la inmigración china al Perú ha sido ampliamente estudiada.³ Desde la primera oleada masiva que significó el arribo de trabajadores chinos en octubre de 1849⁴ han llegado miles de ciudadanos del gigante asiático, en un proceso inmigratorio que continúa imparable y en cifras que son todavía materia de discusión. Sin embargo, se sabe con precisión que hasta 1874 ingresaron al Perú 92 130 inmigrantes chinos (Rodríguez 2001 [1989]: 32). Este primer ciclo inmigratorio fue predominantemente rural, esto quiere decir que la gran parte de dicha mano de obra llegada al país fue destinada al trabajo de la caña o el algodón en las haciendas costeñas, en la construcción de vías férreas en la sierra y también labores en la extracción del salitre o el guano de islas. Las vicisitudes que pasaron esos primeros inmigrantes fueron en muchos casos escalofrantes.

En la práctica, no existía la esclavitud, pero los hacendados o caporales se sentían con total derecho a maltratar físicamente a los trabajadores culíes contratados, tal y como lo habían hecho anteriormente con los esclavos africanos. Es cierto que el trabajador culí recibía una paga y además comida, vestido y otras prerrogativas (por lo que el doctor Humberto Rodríguez Pastor prefiere hablar de semiesclavitud) pero muchas veces esto se incumplía y ante la demanda por hacer respetar su contrato o el negarse a trabajar, se les respondía con un trato salvaje. Wilfredo Kapsoli en un artículo sobre los movimientos populares en el Perú (Kapsoli 1980:187), cita esta realidad muy gráficamente, al referirse a unos expedientes hallados en la Biblioteca Nacional en donde se detalla el asesinato de personal de las haciendas Arrabales, La Venta, Achaco y San Gerónimo por parte de los chinos culíes, unos años antes a la invasión chilena al Perú. Este hecho, encuentra sus causas en el continuo y reiterado maltrato del que eran víctimas los migrantes asiáticos. Testimonios como “nos daba muy poco de comer, palo y patadas, forzándonos a trabajar más de nuestras fuerzas y aun enfermos” o “nos estropeaba dándonos de palos, bofetadas y patadas y nos hacía trabajar mucho cobrándonos por los vestidos más de lo que valían resultan recurrentes”. Otros anotan “estábamos exasperados por el hambre, a punto de desear morir. Que al pedirle al patrón este nos mandaba castigar” o “nos golpeaba diariamente al levantarnos para salir al trabajo, nos calumniaba acusándonos de ladrones y nos quitaba parte de nuestra ración alimenticia...nos repetía que si se mueren, el patrón tiene plata para comprar otros y reponerlos”.

³ En un apéndice de su libro *Herederos del Dragón*, Humberto Rodríguez Pastor realiza un balance de los “Chinografos y chinografías en el Perú” (Rodríguez 2000: 433-474). Para una revisión más reciente puede consultarse (Aquino 2013).

⁴ Aunque la fecha oficialmente aceptada que marca el arribo de los inmigrantes chinos al Perú (y que se reproduce en la actualidad en las diversas celebraciones del acontecimiento) es el 15 de octubre de 1849, Rodríguez Pastor señala que con seguridad la llegada de la barca danesa Federico Wilhelm que trajo a los 75 primeros culíes chinos se produjo días antes, ya que en dicho día se consideraba que la embarcación estaba en lastre, es decir ya había vaciado su carga de inmigrantes y otras mercaderías (Rodríguez 2012: 74).

Es de resaltar el hecho de que muchos de los implicados se autocalifican como “esclavos”. Su abogado defensor los denomina “esclavos a plazos”. La represión efectuada por los hacendados ante estos hechos era también brutal. Así, por ejemplo, en la hacienda San Gerónimo (de José Picasso) a los detenidos: “se les cargo de grillos y cadenas terminando como unos ex – homos por los látigos que recibieron”. Como bien se preguntaba, Pedro Suárez, abogado defensor de dichos inmigrantes “¿Cómo impedir que despierte en los asiáticos esos instintos de venganza si la culpa no radica en ellos?”⁵

En 1874, por diversos factores, cesó la importación de trabajadores chinos culíes. Especial relevancia tuvieron en ello las quejas por los maltratos y la mortandad en el transporte y, sobretudo, el incidente de la barca María Luz en 1872. Muchos de los antiguos culíes, al culminar sus contrataciones terminaron reenganchándose o formando familias en el interior del país; buena parte de este primer grupo optó asimismo por dedicarse al servicio doméstico en las urbes. El papel de estos últimos trabajadores resultó clave ya que contituyeron el núcleo inicial que articularía a los demás inmigrantes que decidían alojarse en las ciudades (Casalino 2005: 114)⁶. Su presencia en el entorno del Mercado Central de Lima (construido por Ramón Castilla en 1853) fue casi inmediata, existiendo registros de su temprana presencia en dicha zona (Chuhue y Espinoza 2012: 432).⁷ De esta forma, de los 120 994 habitantes con los que contaba la provincia de Lima en 1876, el número de extranjeros era de 15368, de los cuales 11958 eran inmigrantes chinos. En la ciudad capital peruana su número ascendía a 5624 inmigrantes (Muñoz 2001: 156). Desde ese entonces cronistas como Cotteau en 1878, Charles Wiener en 1880 o Enest W. Middendorf en 1890 empezaban a dar sus impresiones sobre el “Barrio Chino de Lima”.

A pesar de su constante presencia en la ciudad durante la segunda mitad del siglo XIX, los chinos no fueron bien vistos por diversos sectores de la sociedad limeña, quienes los consideraban un lastre para alcanzar los principios de orden y progreso que la modernidad imponía. Desde la medicina, la criminología, la jurisprudencia, la sociología y la literatura se contabilizaron ataques a esta comuni-

⁵ Archivo General de la Nación. Expedientes judiciales, causa criminales. Ica. Legajos 1 A-17(1869), A-26 (1868), A-32 (1870), Legajo 2 A-48 (1872) y A-62 (1872); citados en Kapsoli 1980.

⁶ Para el caso limeño el doctor Alejandro Reyes refiere el siguiente testimonio: “El chino Lam Chon, en 1853, declara haber terminado su contrato con el predominante hombre público Don Domingo Elías, procediendo a realizar otro, empleándose como cocinero con Fernando Ganoza. Las condiciones fueron: 5 años, 150 pesos por adelantado más 4 de propina al mes, alimentación, vivienda, vestido y asistencia médica”. Véase (Reyes 1991: 3). Obviamente se trata de uno de los chinos que llegaron en el primer año de la inmigración y cuyo contrato fue de solo 4 años, aunque es un caso particular sirve como referencia acerca de las diversas modalidades en las que los chinos empezaron a ganarse un lugar en la sociedad limeña.

⁷ El censo de Lima de 1860, en el recuento de los habitantes de la calle Capón, ya arroja una población mayoritariamente china en dicho espacio, desplazando poco a poco a los antiguos comerciantes franceses e italianos de la zona (véase Archivo Histórico Municipal de Lima. Censo 1860, Distrito 4, p. 340 y ss.). Isabelle Lausent-Herrera también habla de la presencia de los primeros inmigrantes chinos en el lugar desde 1854, por estas razones el Barrio Chino de Lima es considerado uno de los más antiguos de América. Véase (Lausent – Herrera 2011: 71).

dad dirigidos a redefinir el lugar que debía ocupar en el gran proyecto modernizador (Bracamonte 2001: 171). Intelectuales como Clemente Palma o Manuel Atanasio Fuentes comparan permanentemente a los chinos con otros grupos subalternos como los negros e indios, midiendo sus defectos y subrayando su poca utilidad para alcanzar los patrones esperados para el progreso nacional. Los estereotipos eran comunes y pocas veces sus cualidades eran reconocidas (Oliart 1995: 277). A inicios del siglo XX el escenario era similar, incluso intelectuales de la talla de José Carlos Mariátegui tenían un concepto negativo del chino y de sus aportes a la conformación de la nación peruana. Sin embargo, surgen también voces como las de Dora Mayer, quien en diversos escritos desde las revistas *Oriental* o en la misma *Amauta* se declara defensora de la causa asiática, por percibir a dicha comunidad como de carácter e “índole tolerante y flexible, placentera y tenaz” así como poseedora de una religiosidad que podía contener el “elixir moral que necesita la actual civilización occidental” (Jancsó 2012: 56-57). Años antes, ya otros pensadores como Juan de Arona (1891) y Abelardo Gamarra (1907) se habían manifestado en relación a la laboriosidad de los chinos, su actitud emprendedora y espíritu de trabajo (Muñoz 2001: 168). Gonzales Prada tenía una versión ambigua con respecto a ellos, les reconocía sus cualidades como trabajadores, su honradez y apacibilidad pero veía en los chinos a las víctimas de la explotación que los había condenado al atraso como colectividad (Heredia 2012: 127).

Los primeros años del siglo XX empiezan a evidenciar la llegada de inmigrantes chinos con un status económico superior al de sus predecesores, los nuevos migrantes vienen a establecerse en actividades propiamente urbanas, como los servicios y el comercio, conformándose firmas prosperas como Pow Lung o Wing On Chong (Derpich 1999: 77). Por esos años existía ya una presencia de hijos de los primeros inmigrantes en la universidad, con profesiones liberales que empezaban a ser reconocidos en el ámbito intelectual.⁸ No obstante ello, las manifestaciones en contra de los chinos en la ciudad continuaban. Tal vez las más sonadas fueron los motines de 1909 y 1912, en los cuales muchos de los negocios chinos en Lima fueron apedreados y saqueados, y algunos chinos agredidos, por considerarlos una amenaza contra las industrias locales.⁹

Para contrarrestar estas acciones (que motivaron la queja de los representantes de la legación diplomática china en el Perú), los inmigrantes, que en su gran parte correspondían y convivían con los sectores populares limeños, construyeron redes de ayuda mutua como sociedades de beneficencia

⁸ El defensor de la causa indígena y filósofo sanmarquino Pedro Zulén (1889-1925) es el caso más representativo; para más detalles sobre su biografía y obra véase Lazarte 2014.

⁹ Detalles sobre las agresiones (incluso físicas) en contra de los chinos en 1909 aparecen registrados en el trabajo de Augusto Ruiz Zevallos, (2001: 108) y sobre aquellas de 1912 en el estudio de Luis Alberto Torrejón (2006:49). Estos ataques también rememoran viejos odios que la población china sufrió más precisamente en el contexto de la guerra con Chile. Así, las matanzas de chinos ocurridas en Cañete en 1881 son detalladas por Juan de Arona (1971[1891]:100-104). Una situación similar ocurrida posteriormente en Ayacucho (véase Heredia 2012:134).



Reunión de la directiva de la Beneficencia China en 1940 (foto: Revista Oriental)

o *huigans* (Lausent Herrera 1999) así como centros regionales de asistencia (Chuhue y Li 2013). A su vez, hicieron usos de las prácticas impuestas desde el poder, reapropiándose de estas y recreándolas en el sentido de buscar aceptación (Certeau 2001: XVI).

Los inmigrantes chinos no fueron pues simples receptores pasivos sino también creadores de formas y artefactos culturales, los cuales usaron como estrategias para insertarse positivamente -a pesar de todos los obstáculos- dentro de la colectividad peruana. Una oportunidad para mostrar ello fueron las celebraciones por el Centenario de la Independencia peruana (1921), en la cual la colectividad china logró reunir una importante cantidad de dinero que sirvió para la construcción de una fuente monumental (conocida hoy como la "Fuente China" del Parque de la Exposición), la cual fue construida en Italia bajo la vigilancia del señor Mario Vannini Parente, quien había encargado su diseño al arquitecto italiano Gaetano Moretti (1860-1939). Las esculturas fueron hechas en el taller de Mario Revecchi y son obra de Giuseppe Grazziosi y Valmore Gemignani. En la cima de la fuente se halla un grupo escultórico de cinco figuras de mármol que simbolizan la humanidad y fraternidad de los pueblos, sostenidas por un gran pedestal que esta circundado por bajo relieves de bronce con alegorías.

Es importante resaltar que en la concepción de este regalo primaron los conceptos acordes a lo que la colectividad tenía por refinamiento estético. Unos años después, en la coyuntura de los cuatrocientos años de la fundación hispana de Lima se ofrecieron nuevos regalos que trataban de afianzar los lazos de las colectividades chino y peruana. Se trató de dos esculturas: “Las Llamas”, obra en bronce de Agustín Rivera, inaugurada en 1935; y la otra nombrada de diversas formas: “La Yunta”, “El Trabajo” o “Los Bueyes”, escultura en bronce elaborada por Ismael Pozo, cuya inauguración se dio en 1937. Estas obras, a diferencia de la Fuente, reflejan la corriente estilística indigenista de boga en esos años. A su vez, también son de resaltar los enunciados por los cuales la colonia definía su papel en esta conmemoración (en la cual fue la única colonia en ofrecer regalos escultóricos a la ciudad): “La colonia china que se ha distinguido siempre por ser una de las **más progresistas** y que nunca ha negado su valioso aporte en toda obra de **progreso**, en esta oportunidad, ha prometido contribuir mediante el levantamiento de tres maquetas en mármol de Carrara que se titularan “Divina Armonía”, “La Llama” y “El trabajo”, las cuales serán colocadas en el flamante Paseo de la República, nueva avenida que partiendo de la estatua a Grau, en la Plazuela de la Exposición y principal de la ciudad, será su arteria más importante”(Anónimo 1934). La colectividad china remarcaba su compromiso y la utilización de estos regalos como elementos de su participación en la modernización de la urbe.

A pesar de todo ello, unos años después, tras la culminación de la Segunda Guerra Mundial, en China se estableció el régimen comunista de Mao Tse Tung y ello propició que el gobierno de Manuel A. Odría cortara definitiva y drásticamente las relaciones por congraciarse con los Estados Unidos. De esa forma muchos peruanos hijos de chinos a quienes sus padres enviaban al extranjero a estudiar o a visitar a sus parientes en sus pueblos de origen en china se vieron impedidos de regresar a su patria. Estas disposiciones y leyes discriminatorias tuvieron vigencia en el Perú de 1948 a 1956 (Anónimo 1956).

Hasta la década de 1960, los intercambios económicos y diplomáticos entre Perú y China fueron escasos.¹⁰ A partir del año 1971 el Estado peruano tuvo como objetivo el acercamiento al gigante asiático, esto en razón a la estrategia geopolítica del gobierno del



“Los Bueyes”, escultura de Ismael Pozo (foto: Richard Chuhue, 2014)

¹⁰ No solamente eran las restricciones del gobierno peruano las que impidieron que muchas familias vuelvan a reunirse, sino también la férrea política china de cerrar sus fronteras. Para una crónica novelada de estos hechos pueden revisarse los libros de Roger Li Mau (2007 y 2010).

general Juan Velasco Alvarado, quien en la búsqueda de un mayor grado de independencia con respecto a las dos grandes potencias imperantes en aquellos años (USA y URSS) comenzó a entablar relaciones comerciales desde junio de aquel año, en las cuales se inauguran oficinas comerciales en Lima y Pekín, reestableciéndose formalmente las relaciones diplomáticas a partir del 2 de noviembre de 1971 (Tang y García 2011). La colonia china se organizó para entregar un monumento que simbolizara la fraternidad entre ambas naciones, reforzada por dichos recientes hechos: el famoso Arco Chino. En la actualidad es la más representativa estructura dentro del Barrio Chino limeño y la que da la bienvenida al visitante. En la parte superior se puede leer en chino una frase que es atribuida al padre fundador de la China moderna (doctor Sun Yat Sen): 天(ti ā n) 下(xi à) 为(w é i) 公(g ō ng). Su traducción es: **Bajo el mismo cielo, todos somos iguales.** Fue inaugurado el 12 de Noviembre de 1971 por los miembros de la colectividad representados por los señores Genaro Sam y Gerardo Tay, así como el alcalde de Lima Eduardo Dibos. El Arco Chino es pues una continuidad de los anteriores regalos ofrecidos por la colectividad china a Lima, pero en un contexto totalmente nuevo y distinto, en el cual China empezaba a sentar los pasos de potencia en desarrollo con la cual Perú necesitaba aliarse.

Llegado a este punto, debemos corroborar lo establecido por otras investigaciones que el proceso de adaptación y aceptación del inmigrante chino en el Perú ha sido exitoso. Primeramente, porque pudieron superar las trabas de la exclusión y marginación social a raíz de su organización como colectividad, su ética del trabajo y su plasticidad cultural que les permitió la apropiación simbólica de elementos de la modernidad occidental (Bracamonte 2001: 183). En segundo lugar, porque el dinamismo en las actividades que desarrollaron, su activismo comercial, su capacidad empresarial, la ubicación de nichos laborales en los cuales no tenían competencia con población local, la disciplina y vida austera, entre otras características hicieron que se su presencia fuera reconocida como un factor favorable a la nación peruana (Casalino 2005: 126). Finalmente, porque la colectividad china tuvo un buen grado de asimilación debido a su alta movilidad económica y sus frecuente contacto e interacción con los peruanos. Si bien es cierto que el barrio chino es reconocido como su punto de reunión, es también un espacio compartido con los nacionales, no es un ghetto. Los hijos de chinos con peruanas también fueron un vehículo importante para su inserción y aceptación en la sociedad peruana (Wong 1978: 354).

En la actualidad cifras estimadas, que son reconocidas por los mismos medios oficiales chinos, calculan la existencia de cerca de tres millones de peruanos que tienen corriendo por sus venas sangre de algún antepasado chino (véase el siguiente enlace de la Red de Televisión China, órgano oficial de difusión del gobierno Chino: <http://espanol.cntv.cn/20111102/107522.shtml>). Esto constituye el 10 % de la población peruana actual y nos muestra el nivel de importancia de esta inmigración, que por cantidad de personas y por la forma como en sus diversas manifestaciones se han ido incorporando a la sociedad peruana, ha sido considerada por algunos estudiosos (y en palabras de Juan de Arona hace casi un siglo) como la “real y verdadera” inmigración en el Perú (Arona 1971 [1891]: 88). Estando ad portas a la celebración del bicentenario nacional, quedan nuevos retos a

futuro, pues la relación entre Perú y China es cada vez mayor.¹¹ Si “la Nación moderna es la modernidad” (Neyra 2013: 22) es decir, algo que para los peruanos y para muchos otros países está en curso, en una construcción que debe edificarse en el día a día, entonces debemos tener muy en cuenta los ejemplos que nos brinda el proceso de las relaciones entre los países y culturas expuestas en este artículo. El Perú solo se va a reconocer como Nación en su diversidad y en ella, los inmigrantes chinos han tenido (y tendrán) un papel relevante a lo largo de la historia nacional.



Detalle del Arco Chino de Lima, con inscripción 天(tiān) 下(xià) 為(wéi) 公(gōng) (foto: Richard Chuhue, 2014)



Reunión del Cheng Lhin Club de Chepén en 1954, su significado en español es “Eterna Juventud” y agrupa a todos los jóvenes tusanes de la región (foto: cortesía del señor Miguel Situ Chang)

¹¹ En la actualidad, China es el principal socio comercial del Perú. Asimismo, se han dado acercamientos en el sentido de repotenciar la colaboración que China brinda al país; entre otros ejemplos, China busca apoyar en la construcción de un ferrocarril transcontinental que una los puertos de Brasil con los del Perú, lo cual reposicionaría muy favorablemente los intereses económicos patrios. Véase: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/china-apoyara-construccion-ferrocarril-brasil-peru-noticia-1743433>



Tradicional té de la colonia chino-peruana de Huacho en 1958
(foto: Archivo Regional de Lima, cortesía del doctor Filomeno Zubieta)

BIBLIOGRAFÍA

Anónimo

1934 "El 4to. Centenario de Lima y la colonia china". *Revista Oriental*, 32. Lima, setiembre.

Anónimo

1956 "Por capricho de Odría se negó nacionalidad a hijos de asiáticos". *La Prensa*. Lima, 11 de setiembre.

Aquino Rodríguez, Carlos

2013 "Acerca de los estudios sobre China en el Perú". Disponible en línea: http://economia.unmsm.edu.pe/art/2013/EstudiosSobreChina_30.7.13.pdf Recuperado en [Diciembre 2014].

- Arona, Juan de
1971[1891] *La inmigración en el Perú. Monografía histórica*. Lima: Academia Diplomática del Perú.
- Berrios, Rubén
2003 "El Perú y la República Popular de China: otro puente de entrada a Asia". *Agenda Internacional* [Lima], 18, pp.145-160.
- Bracamonte Allain, Jorge
2001 "La modernidad de los subalternos: los inmigrantes chinos de la ciudad de Lima, 1895-1930", en Santiago López Maguñá (et. al.), *Estudios culturales: discursos, poderes, pulsiones*. Lima: Red para el desarrollo de las Ciencias sociales en el Perú, pp. 167-187.
- Casalino Sen, Carlota
2005 "De cómo los "chinos" se transformaron y nos transformaron en peruanos. La experiencia de los inmigrantes y su inserción en la sociedad peruana, 1849-1930". *Investigaciones Sociales* [Lima], 15, pp. 109-132.
- Certeau, Michel de
2006 *La Invención de lo cotidiano. Tomo 1: Artes de hacer*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Contreras, Miguel de
1968 [1613] *Padrón de los indios de Lima en 1613*. Introducción de Noble David Cook, transcripción paleográfica de Mauro Escobar Gamboa. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Seminario de Historia Rural Andina.
- Chang Rodríguez, Eugenio
2000 "De la tierra del dragón a las regiones del cóndor: la identidad cultural de los sinoperuanos", en *Homenaje a Félix Denegrí Luna*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 250-258.
2005 *Entre dos fuegos. Reminiscencias de las Américas y Asia*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República del Perú.
- Chuhue, Richard y Estela Espinoza
2012 "Una vista al Barrio Chino de Lima", en Richard Chuhue, Li Jing Na y Antonio Coello Rodríguez (editores), *La inmigración China al Perú. Arqueología, Historia y Sociedad*. Lima: Instituto Confucio de la Universidad Ricardo Palma, pp. 429-450.

- Chuhue, Richard y Jessica Li (Li Jing Na)
2013 "El Museo de la Sociedad Pun Yui en el Perú". *Revista ILLAPA - Mana Tukukuq* [Lima], 10, pp. 111-118 [Revista del Instituto de Investigaciones Museológicas y Artísticas (IIMA) de la Universidad Ricardo Palma].
- Derpich Gallo, Wilma
1999 *El otro lado azul. Empresarios chinos en el Perú (1890-1930)*. Lima: Congreso de la República del Perú.
- Heredia Neyra, Juan José
2012 "Los chinos en el discurso de la identidad nacional peruana. Último cuarto del siglo XIX. Una breve aproximación", en Richard Chuhue, Li Jing Na y Antonio Coello Rodríguez (editores), *La inmigración China al Perú. Arqueología, Historia y Sociedad*. Lima: Instituto Confucio de la Universidad Ricardo Palma, pp. 111-128.
- Jancsó, Katalin
2012 "Dora Mayer en Amauta". *Revista de la Facultad de Humanidades y Lenguas Modernas* [Lima], 15, pp. 49-63 [Universidad Ricardo Palma].
- Kapsoli Escudero, Wilfredo
1980 "Los movimientos populares en el Perú en Historia del Perú", en *Historia del Perú: Procesos e instituciones*. Tomo XII. Lima: Editorial Juan Mejía Baca, pp. 117-216.
- Li Mau, Roger
2007 *Huellas y Raíces*. Trujillo: Ediciones El Parque.
2010 *Voces y lágrimas de ultramar*. Trujillo: Editora El Ovalo.
- Lausent Herrera, Isabelle
1999 *Sociedades y templos chinos en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
2011 "The Chinatown in Peru and the Changing Peruvian Chinese Communities". *Journal of Chinese Overseas* [Singapore], 7(1), pp. 69-113 [Singapore University Press].
- Lazarte Oyague, Saby Evelyn
2014 *El pensamiento filosófico de Pedro Zulen: Educación, hombre y filosofía*. Lima: Editorial Universitaria, Universidad Ricardo Palma.

León Portocarrero, Pedro de

2009 [1620] *Descripción del virreinato del Perú*. Edición y prólogo de Eduardo Huarag Álvarez. Lima: Universidad Ricardo Palma.

Mc Keown, Adam

1996 "Inmigración China la Perú, 1904-1937, exclusión y negociación". *Histórica* [Lima], 20(1), pp. 59-91.

Muñoz Cabrejo, 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.

Neira Samanez, Hugo

2013 *¿Qué es Nación?*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad San Martín de Porres.

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 (editores), *Mundos interiores: Lima, 1850-1950*. Lima: Universidad del Pacífico, pp. 261-288.

Reyes Flores, Alejandro

1991 "Los Chinos en la Lima del siglo XIX. Apuntes para una historia inconclusa". *Revista Cultural*. Lima, jueves 18 de abril [Sección C del Diario El Peruano].

Rodríguez Pastor, Humberto

2000 *Herederos del Dragón. Historia de la Comunidad China en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República del Perú.

2001 [1989] *Hijos del Celeste Imperio en el Perú (1850-1900). Migración, agricultura, mentalidad y explotación*. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo.

2012 "El inicio de la trata amarilla al Perú y sus actores", en Richard Chuhue, Li Jing Na y Antonio Coello Rodríguez (editores), *La inmigración China al Perú. Arqueología, Historia y Sociedad*. Lima: Instituto Confucio de la Universidad Ricardo Palma, pp. 65-110.

Ruiz Zevallos, Augusto

2001 *La multitud, las subsistencias y el trabajo: Lima de 1890 a 1920*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sakuda, Alejandro

1999 *El futuro era el Perú. Cien años o más de inmigración japonesa*. Lima: Editorial Esicos.

Sifuentes de La Cruz, Luis Enrique

2011 “El Puente de Monstesclaros (El Puente de Piedra). Remembranzas históricas del monumento más antiguo de la ciudad de Lima”, en Miguel Maticorena, Carlos del Águila, Richard Chuhue y Antonio Coello (editores), *Historia de Lima: XVII Coloquio de Historia de Lima 2010*. Lima: Centro Cultural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 63-70.

Tang, Rubén y Luis García-Corrochano

2011 *Las relaciones entre el Perú y China. Serie Política Exterior Peruana*. Lima: Instituto de Estudios Internacionales (IDEI) - Instituto Confucio de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Torrejón Muñoz, Luis Alberto

2006 *Lima, 1912: estudio social de un motín urbano*. Tesis para optar al título de Licenciado en Historia. Facultad de Letras, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Trazegnies Granda, Fernando de

2012 “China y el Perú Precolombino”, en Richard Chuhue, Li Jing Na y Antonio Coello Rodríguez (editores), *La inmigración China al Perú. Arqueología, Historia y Sociedad*. Lima: Instituto Confucio de la Universidad Ricardo Palma, pp. 475-510.

Wong, Bernard

1978 “A comparative study of the assimilation of the chinese in New York city and Lima, Peru”. *Comparative Studies in Society and History* [Cambridge], 20(3), pp. 335-358.

