

MUNDOS INTERIORES:

LIMA 1850 - 1950

Aldo Panfichi H. y Felipe Portocarrero S.: *Editores*



UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO
CENTRO DE INVESTIGACIÓN

MUNDOS INTERIORES:

Lima 1850-1950

Aldo Panfichi H.
Felipe Portocarrero S.
(Editores)



UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO
CENTRO DE INVESTIGACIÓN

© Universidad del Pacífico
Centro de Investigación
Av. Salaverry 2020
Lima 11, Perú

MUNDOS INTERIORES: LIMA 1850-1950

Aldo Panfichi H. y Felipe Portocarrero S. (Editores)

1a. Edición: octubre 1995

1a. Edición corregida: marzo 1998, octubre 2004

Diseño de la carátula: Luis Valera

Pintura de la portada: *El maniquí*, de Enrique Polanco

Fotos: Renzo Massari M.

I.S.B.N.: 9972-57-063-0

Depósito Legal N° 1501052004-7026

BUP -CENDI

Mundos interiores: Lima 1850-1950 / Eds. Aldo Panfichi
H. y Felipe Portocarrero S. -- Lima: Centro de Investigación
de la Universidad del Pacífico, 2004.

/CIUDADES/LIMA/IDENTIDAD CULTURAL/URBANISMO/

985.11 (CDU)

Miembro de la Asociación Peruana de Editoriales Universitarias y de Escuelas Superiores (APESU) y miembro de la Asociación de Editoriales Universitarias de América Latina y el Caribe (EULAC).

El Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico no se solidariza necesariamente con el contenido de los trabajos que publica. Prohibida la reproducción total o parcial de este texto por cualquier medio sin permiso de la Universidad del Pacífico.

Derechos reservados conforme a Ley.

A la memoria de Alberto Flores Galindo

ÍNDICE

Prólogo, 9

Felipe Portocarrero S. y Aldo Panfichi H.

PRIMERA PARTE, 13 ESCENARIOS Y ACTORES

Urbanización temprana de Lima, 1535-1900, 15

Aldo Panfichi H.

Los italianos en Lima, 43

Giovanni Bonfiglio

Religión, familia, riqueza y muerte en la élite económica.

Perú: 1900-1950, 75

Felipe Portocarrero S.

Malambo, 145

Luis Tejada R.

Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional, 161

David S. Parker

Los obreros textiles de Lima: redes sociales y organización laboral, 1900-1930, 187

Cynthia Sanborn

SEGUNDA PARTE, 217
VIDA Y CULTURA

El fundamento invisible: función y lugar de las ideas racistas en la República Aristocrática, 219

Gonzalo Portocarrero M.

Poniendo a cada quien en su lugar: estereotipos raciales y sexuales en la Lima del siglo XIX, 261

Patricia Oliart

La ciudad enferma: 'Lima la horrible' de Sebastián Salazar Bondy, 289

Peter Elmore

Lima 1912: el caso de un motín popular urbano, 315

Luis Torrejón

TERCERA PARTE, 341
ESPACIOS CERRADOS

La Penitenciaría de Lima y la modernización de la justicia penal en el siglo XIX, 343

Carlos Aguirre

Medicina mental y modernización: Lima, 1850-1900, 373

Augusto Ruiz Z.

La Calle del Capón, el Callejón Otaiza y el Barrio Chino, 397

Humberto Rodríguez P.

La Morgue, 431

Luis Jochamowitz

Prólogo

Lima: centro del poder colonial y capital de la república. Escenario privilegiado que ha concentrado buena parte de las venturas e infortunios del país a lo largo de varios siglos. Ciudad cuya historia se arraiga en la caótica configuración de su espacio, en la vida cotidiana de sus habitantes, en sus distintas manifestaciones culturales. Ciudad laberíntica, compleja, múltiple. Pero también vital y desafiante.

Este libro nace como un intento por descifrar algunas de las claves que hacen de Lima un objeto de estudio siempre apasionante y esquivo. Sin embargo, ¿qué de nuevo se puede añadir a lo que viajeros, escritores, historiadores y científicos sociales han escrito sobre ella? Quizás el denominador común de todos los trabajos que se presentan en este volumen sea una nueva mirada hacia los fenómenos sociales. Una en la cual la dimensión subjetiva y el universo simbólico de la gente común y corriente adquiere un primer plano. Una nueva mirada que intenta comprender la realidad social como si fuera un laboratorio en el cual hay que estar atento a lo inesperado y a lo fortuito. Que parte del supuesto de que el comportamiento de los individuos no es reflejo exclusivo de su ubicación en la estructura social, sino más bien fruto de una inextricable combinación de ideas políticas, actitudes religiosas, supersticiones, deseos, intereses y temores. Que concibe a las estructuras como medio y resultado de la conducta humana. Que estudia, en breve, a los actores en las estructuras y no fuera de ellas.

Además, este libro tiene una segunda característica, que no necesariamente suscriben todos los autores aquí presentados: es un acercamiento de la sociología a la historia. No se trata del simple encuentro de dos disciplinas, sino del empleo de conceptos, modos de razonar y metodologías propias de la sociología a fenómenos o episodios que ocurrieron en el pasado, en períodos históricos definidos. Pero es también un esfuerzo por controlar las conjeturas de orden más teórico, de evitar el reduccionismo y la reificación conceptual, a través de un tratamiento sistemático de las evidencias que nos proporcionan todo tipo de fuentes históricas. No sólo describir con detalle sino explicar con rigor las continuidades y las rupturas que alberga nuestro desarrollo social. En este intercambio ambas disciplinas se enriquecen y expanden su capacidad de

interpretación. Rompen con su insularidad temática, redefinen fronteras teóricas.

El diálogo, no obstante, es más amplio y no puede quedar confinado sólo a dos perspectivas. Otras disciplinas como la ciencia política, la antropología y la literatura están representadas en las diversas contribuciones aquí reunidas. Su presencia confirma la necesidad de abrirse a los aportes de diversas tradiciones de pensamiento y de formas de reflexionar sobre las sociedades. Quizás no sea excesivo esperar que, en un futuro no muy lejano, surjan desde la economía, la filosofía y la psicología esfuerzos similares.

De todos modos, lo anterior no obvia una cuestión clave. ¿Estamos, acaso, frente a una sociología histórica con perfiles claramente definidos? Quizá sea todavía prematuro hablar, no sólo en nuestro medio, de una sociología histórica con un marco teórico unificado y con un acuerdo estable sobre sus intereses básicos, capaz de dar cuenta cabal de los productos culturales de la acción social. Como lo recuerdan Anthony Giddens y Jonathan Turner cuando pasan revista a la teoría social vigente (*La teoría social hoy*, 1990), incluso la propia pretensión de una teoría única se encuentra actualmente en cuestión.

Existe, sin embargo, un consenso que encierra una promesa y un reto: la complejidad de la vida de las sociedades reclama un acercamiento al mundo interior de sus protagonistas y a su significado. La quiebra de los viejos paradigmas teóricos que hacían recaer todo el peso explicativo del comportamiento humano en las estructuras económicas y sociales de la sociedad global, han dejado un vacío que es necesario llenar. Pero esto no implica cruzar hacia la otra orilla, suponer que en el individuo aislado o en la mente de los hombres se resumen todas las tendencias del desarrollo social. Ni mucho menos renunciar a la teoría por un empirismo extremo. Se trata, al contrario, de descubrir en la conducta cotidiana de los actores las pautas de organización social que ellos mismos crean, es decir, el "marco institucional" que permite la reproducción de las sociedades y, eventualmente, como producto de esa misma acción, su cambio. Este libro no es sino un bosquejo en esa dirección.

Para lograr una empresa semejante, este volumen ha sido organizado en tres partes (*Escenarios y actores*, *Vida y cultura*, *Espacios cerrados*) alrededor de las cuales hemos distribuido, no sin cierto inevitable grado de arbitrariedad, las contribuciones de los autores. ¿Qué imagen de Lima emerge a partir de tan variadas formas de abordarla? ¿Es posible aspirar a construir un cuadro de conjunto sobre

la base de fragmentos tan disímiles? ¿Es suficiente compartir una mirada común hacia los fenómenos sociales para llegar a un mismo retrato colectivo? ¿Tiene sentido embarcarse en una aventura de este tipo?

Una de las opciones deliberadas de los editores de este libro ha sido la de evitar congelar en uno solo los diversos caminos adoptados por los autores. Se ha buscado, en cambio, mostrar un panorama lo más amplio posible de las variadas temáticas que se presentan para el estudio de Lima. El dilatado período bajo análisis (1850-1950) responde a ese mismo propósito. La mirada común hacia los "mundos interiores" no pretende suprimir las obvias diferencias, los distintos énfasis que los autores han planteado en sus trabajos. La fecundidad y las limitaciones de cada uno de ellos serán evaluadas por el lector. Pero la enorme riqueza de información y el rigor de las reflexiones vertidas en este volumen sugieren, sin embargo, que la opción escogida ha sido la correcta.

Existe una última motivación para publicar este libro: rendir homenaje a la memoria de Alberto Flores Galindo. En el Perú, pocos intelectuales han tenido tanta influencia sobre colegas y estudiantes como la que él tuvo. A lo largo de los últimos años, la mayoría de los autores reunidos en estas páginas hemos recibido, de una u otra manera, sus enseñanzas. El estado de constante elaboración intelectual en el que Tito Flores vivió, la fuerza de irradiación de su pensamiento, ha sido -y sigue siendo- una fuente de motivación constante para todos aquellos que mirábamos atentamente cada uno de sus trabajos. Su dedicación a la docencia, en el sentido más amplio y noble del término, ha dejado una huella cuya profundidad y significación el curso de los años, con seguridad, no hará sino ratificar.

Para concluir queremos expresar nuestro agradecimiento a Claudia Rohrhirsch: su apoyo, paciencia y escrupulosidad en el cuidado de esta edición la hacen, sin duda, partícipe de este esfuerzo compartido. Igualmente, nuestra gratitud a la Universidad del Pacífico por acoger bajo su sello editorial esta búsqueda por conocer mejor las raíces de nuestra identidad como país.

F.P.S.
A.P.H.

PRIMERA PARTE
ESCENARIOS Y ACTORES

Urbanización temprana de Lima, 1535-1900¹

Aldo Panfichi H.

Este trabajo busca mostrar las características centrales de la urbanización temprana de la ciudad de Lima, desde su fundación en el siglo XVI hasta las primeras décadas del siglo XX. Se parte de la premisa de que en este período histórico de larga duración, existen más continuidades que rupturas en la naturaleza y configuración urbana de la ciudad. En especial, entre su rol de centro político y administrativo y las características de su lento y desordenado crecimiento urbano. Entre la proximidad residencial de diversos grupos étnicos y sociales y la persistencia de estilos de vida caballerescos y no confrontacionales. Y entre la cultura urbana de la plebe colonial y la cultura criolla popular de inicios de siglo XX. Precisamente, cuando esta matriz de continuidades empieza a cambiar con los primeros intentos de modernización de la sociedad urbana de inicios del siglo XX, se crean las condiciones para la emergencia de un arquetipo de identidad cultural entre la heterogénea población de los antiguos barrios populares de la ciudad. Arquetipo cultural, lo "criollo popular" que representa, por primera vez desde los sectores más pobres de la sociedad limeña, el reclamo de constituir lo "auténticamente" peruano.

I. Lima, Ciudad de los Reyes

Lima, fundada en 1535, representa una de las primeras ciudades españolas en América Latina. Destinada a convertirse en sede del principal Virreinato Colonial de América del Sur, la ciudad fue concebida desde el inicio como un centro de conquista y dominación política de vastos territorios coloniales. Desde esta ciudad, los conquistadores organizaron las campañas militares contra los centros de poder indígena y, sobre todo, a los lugares donde el oro y la plata podían ser fácilmente encontrados. s.

1. La investigación base de este artículo se realizó gracias a una beca de formación de investigadores del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). El autor, asimismo, agradece los comentarios de Ann Perotin-Dumon y Jesús Cosamalón, a una versión preliminar de este texto.

Asimismo, en la ciudad se establecen las principales instituciones de la administración colonial, así como sus más altos funcionarios y órdenes religiosos.

El rol político-administrativo de Lima permitió que la ciudad estableciera una forma de dominación patrimonial y burocrática con el resto del territorio colonial. Forma de dominación basada en el hecho de que los conquistadores y sus descendientes, ya sean burócratas, comerciantes o militares, organizaron distintos mecanismos políticos de apropiación de los excedentes económicos producidos por la población indígena y esclava en el resto del país. Buena parte de estos beneficios económicos se canalizaron hacia España con el objetivo de pagar deudas de guerra y mantener el suntuoso estilo de vida de la corte española. Sin embargo, un monto significativo de estas rentas quedaron en Lima como fondo de consumo y atesoramiento de la élite conquistadora². Dicho poder adquisitivo determinó en buena parte la naturaleza económica de la ciudad. Así, a su primigenia función política y administrativa, Lima pronto añadió la función económica de mercado. De un mercado de mercancías en su mayor parte importadas de Europa o producidas por artesanos locales, y destinadas al consumo de las élites dominantes en todo el territorio colonial.

La importancia de Lima como mercado se refuerza cuando los Reyes de España deciden darle a esta ciudad el monopolio comercial con las colonias. Producto de esta medida, que duró casi dos siglos, todas las embarcaciones de carga que venían de Europa a Hispanoamérica debían cruzar el Caribe y dirigirse al puerto del Callao, para luego reexportar sus mercancías hacia otras regiones coloniales. Los principales beneficiarios de este monopolio fueron un grupo de ricos comerciantes españoles residentes en Lima y, por supuesto, la alta burocracia colonial.

Sobre la base de las rentas y privilegios patrimoniales de la conquista, la élite colonial buscó obsesionalmente reproducir el estilo de vida de las aristocracias europeas. Viajeros de la época

2. Entre 1651 y 1739, el 49 por ciento de los ingresos del Virreinato del Perú eran gastados en la administración virreinal. Ver Lynch, John, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Barcelona: Ariel, 1976, p. 186.

han registrado en detalle la suntuosidad de este estilo de vida donde predominaba la exhibición de trajes de gala, los numerosos esclavos negros símbolos de *status*, las carrozas adornadas con oro, grandes casas y palacetes decorados internamente con obras de arte provenientes de Europa³.

Esta situación empieza a cambiar con el desarrollo del mercantilismo inglés del siglo XVII, el cual, urgido de nuevos mercados para su creciente producción, busca disputarle a España el dominio del mercado hispanoamericano. Durante el siglo XVIII el incremento del contrabando inglés y la apertura oficial por España de nuevas rutas comerciales y puertos como Buenos Aires, hizo cada día más difícil que Lima pudiera sostener el monopolio comercial de las colonias.

En esta situación, en 1776, España, bajo la administración de los Borbones, decreta una serie de reformas dirigidas a reorganizar el sistema de comercio colonial así como su aparato burocrático administrativo. Por esta razón, se divide el territorio del Virreinato del Perú creándose en 1776 el Virreynato del Río de la Plata (Argentina) y la Capitanía General de Chile. Asimismo, se dispone el libre comercio dejando sin efecto el rol monopólico de Lima.

Las Reformas Borbónicas afectaron las bases políticas y económicas sobre las cuales la élite conquistadora residente en Lima había construido su poderío. Dada la naturaleza burocrática y comercial de la ciudad, no es casual que en 1780 se originara un retraimiento general de la economía urbana⁴. Retraimiento económico que con excepción del período 1842-1873, llamado por Basadre "la falaz prosperidad del guano y el salitre", se mantiene hasta fines del siglo XIX con las Guerras de Independencia (1820-1840), las Guerras Civiles por el liderazgo de la República (1840-1860), y la Guerra del Pacífico (1879-1883).

3. Judío portugués. *Crónica anónima del S. XVII, descripción del Perú*. ed. Levin. 1958. Citado por Romero, José Luis, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: siglo XXI editores. 1986, capítulo 3.

4. Una tesis doctoral discute en detalle el impacto de las medidas Borbónicas en la economía urbana de Lima. Ver Haitin, Marcel, *Late Colonial Lima: Economy and Society in an Era of Reform and Revolution*. Doctoral Dissertation, California: University of California at Berkeley. Department of History. 1989.

En todo este período, Lima no volvió a recuperar el esplendor económico de otrora, aunque mantuvo su rol de capital política y administrativa, esta vez de una república empobrecida. La ciudad sintió fuertemente el impacto de la pérdida de su liderazgo comercial y político en la región. Un mapa del Cuerpo Técnico de Tasaciones de 1896 mostraba que, con la excepción de la Muralla que la rodeaba, la extensión de la ciudad era idéntica a la Lima de 1650. Es decir, casi no había crecido en 250 años⁵.

Dicho estancamiento se ve recién modificado entre 1895 y 1920, cuando el gobierno del presidente Piérola, aprovechando los buenos precios que en el mercado internacional tenían algunas de nuestras materias primas de exportación, desarrolla el primer intento de modernizar la ciudad transformando su hasta entonces colonial estructura.

El damero de Pizarro

La ecología urbana de Lima colonial refleja bien la naturaleza político-burocrática de la ciudad, así como el estratificado carácter de su estructura social. Lima fue organizada por los conquistadores bajo las disposiciones urbanísticas del damero, las cuales habían sido ya utilizadas en Inglaterra y Gales durante el siglo X, y difundidas por los españoles en el "nuevo mundo" durante el siglo XVI⁶.

Las disposiciones del damero consistían en trazar la ciudad como un tablero de ajedrez, donde los lotes o "cuadras" -exactamente cuadradas y encontradas en ángulos de 90 grados-, se distribuían alrededor de una plaza central llamada la Plaza Mayor. El tablero original de Lima preveía que la ciudad tendría 117

5. Gunther, Juan y Guillermo Lohmann, *Lima*, Madrid: Editorial Mapfre, 1992, p. 227.

6. Hardoy, Jorge Enrique, "Las formas urbanas europeas durante los siglos XV al XVII y su utilización en América Latina", en *Urbanización y proceso social en América Latina*. Lima: IEP, 1972, pp. 168-169. Para una interesante discusión sobre la cultura de la conquista que estaría detrás de la opción de los españoles por el damero, ver Durston, Alan, *Un discurso urbanístico en la América Hispana Colonial - el trazado del damero durante los siglos XVI y XVII*. Santiago: Universidad Católica de Chile, 1992.

cuadras y una extensión de 215 hectáreas, extensión sólo comparable con la ciudad de México (1530) y el trazado inicial de Buenos Aires (1536)⁷.

El núcleo de la ciudad colonial era la Plaza Mayor que concentraba los edificios que simbolizaban el nuevo poder: la Iglesia, el Palacio de Gobierno, y el Ayuntamiento. La plaza, ubicada adyacente al río Rímac, cumplía múltiples funciones: mercado principal, espacio público para las festividades cívicas y religiosas, y punto de concentración militar en tiempos de guerra. En su perímetro se ubicaban las calles principales donde, a manera de privilegio, residían los habitantes más ricos y poderosos de la ciudad (primeros conquistadores, jerarquía eclesiástica y altos burócratas coloniales). En estas calles, como es fácil suponer, se construyen las casas privadas y los edificios públicos más grandes y de mejor calidad.

La distribución de los lotes del damero en términos generales estaba definida por una consistente correlación entre el *status* social del individuo y la distancia física de su residencia a la plaza central. Es decir, mientras "más lejos de la plaza es la distancia, más bajo es el *status* social"⁸. Con este principio, los lotes alejados de la Plaza Mayor, pero aún al interior del damero, fueron asignados a funcionarios de mediana categoría y a las numerosas órdenes religiosas que acompañaban el proceso de conquista. Las casas, edificios públicos, iglesias y conventos que se construyeron en estos lotes fueron más pequeños y modestos que las construcciones ubicadas alrededor de la Plaza Mayor.

Sin embargo, desde los primeros años de fundada la ciudad, este principio general parece no cumplirse a cabalidad. Estudios historiográficos recientes revelan la presencia de indios en distintas partes del damero, especialmente como ayudantes y sirvientes de artesanos y comerciantes españoles. Asimismo, al interior del damero surge un número reducido de modestas viviendas multifamiliares conocidas con el nombre de "callejones" o "corrales",

7. Tizón y Bueno, Ricardo, "Historia del plano de Lima", en *Censo de la provincia de Lima, 1908*, vol. 1, Lima: Ministerio de Fomento, 1908, p. 189.

8. Portes, Alejandro, "Urban Latin American: The Political Condition from Above and Below", en Abu-lughod y Hay (eds.), *Third World Urbanization*, New York: Methuen, 1979, p. 66.

donde residían españoles pobres recién llegados, religiosos de bajo *status*, y caballeros en desgracia. Precisamente, en 1541, de una de estas viviendas -el callejón de Petateros- un grupo de conspiradores españoles salió para asaltar el Palacio de Gobierno, matar al Conquistador y Gobernador del Perú, Francisco Pizarro⁹.

El callejón representa la primera forma de vivienda popular aparecida en la ciudad con fines de renta¹⁰. Con la expansión urbana, como veremos más adelante, su número se incrementa significativamente fuera del damero central y con una composición étnica mucho más heterogénea. Sin embargo, desde ese momento, quedará fijada en la ciudad su naturaleza de vivienda popular.

Sobre el borde limítrofe del damero, donde acaba el cuidadoso trazado de la ciudad, los principales conquistadores y los miembros de la alta jerarquía eclesiástica reservaron para sí enormes solares semirurales, huertas y lugares de descanso. Alrededor de estas edificaciones, entre 1535 y 1555, se establece una heterogénea población popular conformada por trabajadores de las huertas, personal doméstico de los vecinos notables, artesanos recién llegados a la ciudad y esclavos negros e indígenas. Sin embargo, pocos años más tarde, la mayor parte de este vecindario popular es obligado a abandonar este lugar.

En efecto, las autoridades coloniales consideraron que indios y miembros de otras castas "inferiores" estaban residiendo por toda la ciudad y ocupando lotes previstos para edificios públicos y

9. El Callejón esta formado por un conjunto de oscuras y estrechas habitaciones alineadas en hileras opuestas a lo largo de un pasaje central que, al mismo tiempo, sirve como único medio de comunicación con la vía pública. Los callejones casi sin excepción tenían un nombre ligado a la mitología de las guerras, un santo católico patrón y una fiesta anual de vecinos. Sobre los callejones ver: Gálvez, José, *Estampas limeñas*. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad, Enrique Bustamante Ballivan, 1935, pp. 107-110.

10. El padrón de Indios de 1613 muestra la existencia de dos callejones muy cerca de la Plaza Mayor. Uno de ellos era propiedad de don Hernando Niño de Guzmán, arcediano, canónigo y chantre de la Catedral de Lima. Este callejón está ubicado al costado de la vivienda de don Hernando, lo cual revela la búsqueda de una renta complementaria a sus ingresos que, en su caso, no deberían ser bajos. Ver Durand, María Antonia, "Lima en 1613: aspectos urbanos", en *Anuario de Estudios Americanos XLIX*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1992, p. 179.

vecinos notables, cuando el lugar "natural" de estas personas debería estar fuera del perímetro de la ciudad-tablero. Con tal motivo, se alentó la formación de dos núcleos residenciales para las llamadas castas populares: El Pueblo de Indios del Cercado (1571) y el Arrabal de San Lázaro (1563). Ambos núcleos, en las décadas siguientes, tendrían un papel importante en el primer ciclo de expansión de la ciudad fuera de los límites originales del damero. Crecimiento de la ciudad que, como veremos en la siguiente sección, constituyó un proceso de urbanización de naturaleza distinta al que dio lugar a la fundación de la ciudad.

II. Urbanización temprana

El primer ciclo de expansión de la ciudad de Lima fuera de los límites del damero central, es un proceso lento y desordenado que se inicia a mediados del siglo XVI y no parece concluir sino hasta la segunda mitad del siglo XIX. En este período, el perímetro de la ciudad se incrementa de 215 hectáreas, previstas en los planos de fundación, a 1,107 hectáreas en 1857. El patrón de crecimiento urbano fue la formación de diversos barrios, ubicados fuera del damero central, que van creciendo y conectándose entre sí a partir de puntos urbanos dispersos como parroquias, capillas, bocatomas de agua, hospitales, pequeños mercados, o antiguos caminos indígenas. Las más importantes de estas construcciones eran las parroquias e iglesias que no sólo tenían funciones religiosas sino también la de estructurar la vida social de los barrios que se formaban casi de inmediato en sus alrededores. En ellas se registraban los eventos centrales de la vida de los vecinos: bautizos, bodas y defunciones¹¹. Bajo su iniciativa, además, se organizaban las acciones de caridad, las cofradías y celebraciones religiosas. Y

11. Mannarelli señala que la distribución de las parroquias revela el orden social de la ciudad. En todas asistía un público heterogéneo étnica y socialmente, aunque es posible detectar ciertas tendencias. El Sagrario (La Catedral) tendió a concentrar a los vecinos notables, mientras El Cercado a indios y San Lázaro a negros. Ver Mannarelli, María Emma, *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*, Lima: Flora Tristán, 1993, pp. 83-85.

sus pequeñas plazuelas servían como lugar de encuentro e intercambio entre la población.

Las fronteras entre un barrio y otro se establecían por lo general en ciertas esquinas, chinganas, o pequeñas plazuelas que tenían un valor simbólico limítrofe en la vida cotidiana de sus pobladores. En algunos barrios, la esquina fue lugar de reuniones sociales o intercambio comercial; en otros, servía como referencia de ciertas calles, y en barrios alejados del centro de la ciudad sinónimo de peligro y criminalidad¹².

Dijimos que dos eran los núcleos urbanos que polarizaron el crecimiento de Lima hasta fines del siglo XIX: el Pueblo de Indios del Cercado y el Arrabal de negros e indios de San Lázaro. El primero se estableció en 1571, en dirección este, hacia los Andes, en lo que eran las tierras de la encomienda de Cacahuasi. El pueblo fue construido a manera de "ghetto" por el Gobernador Lope García de Castro, con el objeto de concentrar en dicho lugar a los indios que cumplían servicios personales a los encomenderos residentes en Lima y que vivían dispersos por la ciudad. La construcción del pueblo respondió al objetivo colonial de concentrar a los indios en espacios urbanos predeterminados, con el propósito de lograr un mejor control físico y un dominio ideológico más férreo¹³. La concepción arquitectónica del pueblo, rodeado de altos muros, con sólo dos puertas de entrada y salida, y bajo estricta administración, revela su principal objetivo de control social.

El segundo núcleo urbano, ubicado en dirección norte, al otro lado del río Rímac, fue inicialmente una zona de matorrales habitada por indígenas del grupo étnico Yunga dedicados a la pesca de camarones. En 1563, durante el gobierno del Virrey Conde de la Nieva, se desató en Lima una epidemia de lepra entre

12. Gálvez, José, "Las esquinas", en *Estampas limeñas*, op. cit., pp. 55-60.

13. Según Richard Morse, uno de los objetivos de la política colonizadora era la creación de dos repúblicas, una de españoles y otra de indios. El término república se refería a dos pueblos con cierto grado de administración propio, pero bajo el control del imperio colonial. En realidad este objetivo nunca se cumplió y la república de indios no pasó de ser un eufemismo para un régimen de explotación, regimentación y trabajo forzado. Ver Morse, Richard, "The Urban Development of Colonial Spanish America", en *The Cambridge History of Latin America*, vol. II, Cambridge: L. Bethell ed., 1984, pp. 179-185.

los esclavos negros, quienes huyendo del cruel apedreamiento del que eran objeto en la ciudad, buscaron refugio al "otro lado del río". Ese mismo año, se establece en dicha zona un hospital para leprosos y una parroquia adjunta llamada San Lázaro (1563). Alrededor de estas construcciones se formó de inmediato un arrabal habitado por negros enfermos, sus familias que habían sido expulsadas de la ciudad por temor al contagio, y sacerdotes a cargo del hospital y la parroquia.

Entre 1573 y 1592, las autoridades coloniales intentaron sin éxito crear otro pueblo indígena en esta área: el Pueblo de Indios Camaroneros de San Pedro. Durante esos años, otros grupos de esclavos, negros libertos, indígenas, artesanos y blancos pobres, convergen en la zona construyendo casas de vecindad para pobres y solares de recreo para vecinos de mejor condición económica. En 1592 se establece en el área la Casa de Recolección, más tarde llamada el Convento de los Descalzos. A fines del siglo XVI, el pueblo de indios desaparece como unidad diferenciada y de esa manera el arrabal, el hospital, la iglesia y el nuevo vecindario recibieron el nombre del barrio de San Lázaro. Este barrio, cuyo trazo no seguía la cuadrícula del damero, se comunicaba con la ciudad a través de un puente que, además, servía para darle cierta identidad local. Pronto se ubicó allí una fábrica de pólvora y el quemadero de la ciudad, cuya presencia cerca del damero era rechazada por los vecinos de Lima¹⁴.

La consolidación urbana de la zona continúa en los siglos XVIII y XIX, por el interés de la aristocracia en convertirla en un área de recreo. En 1768 se construye la Plaza de Toros y dos años después se inicia la construcción del Paseo de Aguas. No obstante, esta urbanización estuvo acompañada de una creciente presencia popular. Cinco calles de la actual avenida Francisco Pizarro formaron Malambo, un barrio de negros y mulatos dedicados al peonaje y comercio ambulatorio. La animadversión contra estos vecinos de Malambo llevó a llamarlos despectivamente "cara-

14. Sobre el barrio de San Lázaro y los orígenes del distrito del Rímac, ver: Angulo, Domingo. "Notas y monografías para la historia del barrio de San Lázaro". en *Histórica*, vol. 5. Lima: 1913, pp. 272-274; y Mariátegui, Ricardo, *El Rímac, barrio limeño de abajo el puente*. Lima: Talleres Gráficos Cecil S.A., 1956.

chosos", refiriéndose a la falta de higiene y a supuestos antepasados leprosos.

En los espacios intermedios entre el damero central de la ciudad colonial y los núcleos urbanos de concentración indígena (El Cercado) y negra (San Lázaro), se desarrollaron dos de los principales ejes del crecimiento de Lima hasta fines del siglo XIX. Éste fue un proceso de urbanización espontáneo, lento y desordenado, como en la mayor parte de ciudades hispanoamericanas. El trazo de calles y manzanas no siguió la rígida orientación del damero, sino que la ciudad creció alrededor de construcciones urbanas muy localizadas, llámense parroquias, iglesias u hospitales. En este proceso de urbanización temprana no existía una clara diferencia en la ocupación del espacio residencial por parte de la aristocracia limeña y la plebe urbana. Al lado de grandes casonas, se encontraban callejones de esclavos, indios y miembros de las castas. Y junto a ellas, talleres de artesanos, chinganas y construcciones de propiedad de la iglesia.

El lento crecimiento demográfico que acompañó la expansión urbana fue convirtiendo a Lima en una ciudad con una población muy heterogénea étnica y socialmente¹⁵. Poco después de fundada la ciudad, en 1574, se calculaba una población aproximada de 10,000 personas. En 1615 la población era de 26,087 individuos, de los cuales 9,630 eran españoles; 1,720, religiosos; 425, criadas de monasterios; 10,386, negros; 1,999, indios; 744, mulatos; 192, mestizos; y 144, japoneses, filipinos, camboyanos e indios de otras latitudes. Dos siglos más tarde, en 1812, la población de Lima era de 63,900 personas. De ellos 18,210 eran blancos o españoles; 10,643, indios; 4,897, mestizos; 10,231, pardos; 17,881, negros; y 2,056, de otras castas. Y, finalmente, el censo de 1876 revela que en el casco urbano de Lima vivían 120,276 personas, de las cuales 45,586 se declaran blancos; 25,747, mestizos; 26,414, indios; 11,286, negros; y 11,958, asiáticos¹⁶.

15. Los datos disponibles, si bien son metodológicamente discutibles y en muchos casos incompletos, sirven de todos modos para dar una idea de la evolución demográfica de la ciudad. Ver Gunther, Juan y Guillermo Lohmann. *op. cit.*, pp. 141-143.

16. Estos últimos datos son tomados del *Censo de Lima de 1908*.

Tomando uno de los ejes más importantes de crecimiento de la ciudad, desde la Plaza de Armas hasta el Pueblo de Indios del Cercado y que da origen a una zona conocida como Barrios Altos, veamos las características de la urbanización temprana de Lima.

Los Barrios Altos

A 600 metros al este de la Plaza Mayor de Lima, en dirección a los Andes, se inicia un área constituida por varios barrios de origen colonial y conocidos con el nombre de Barrios Altos. La zona cuya mayor extensión se ubica sobre una cuesta que tiene una altura de 175 metros, la que precisamente lleva su nombre, representa desde tiempos prehispánicos un lugar de tránsito entre el valle costero del Rímac y los Andes centrales y, además, uno de los espacios tempranos en la expansión urbana de Lima. Sin embargo, no toda el área de Barrios Altos se forma en un mismo período histórico ni constituye una estructura urbana homogénea. Por el contrario, su urbanización como la del resto de la ciudad fue un proceso lento, plasmando áreas diferenciadas en su interior.

Los primeros años (1535-1570)

Con el damero colonial se traza un sector de Barrios Altos que entonces formaba la parte limítrofe de la ciudad en dirección este. Hoy, el sector comprendido entre la Av. Abancay y el Jr. Paruro. La pertenencia al damero significó para este sector estar ligado al poder colonial que emanaba de la Plaza Mayor. En los primeros años de fundada la ciudad, los principales conquistadores tuvieron en esta área solares, huertas y chacras de descanso. Francisco Pizarro, por ejemplo, tuvo una huerta llamada El Estanque donde luego se formarían las calles La Universidad y Colegio Real. Lo mismo ocurrió con Nicolás de Ribera el Mozo y con Juan de Larreynaga, con las calles Caridad y San Diego respectivamente¹⁷. Décadas más tarde, junto al establecimiento de solares de vecinos notables, se construye en este lugar varios locales de instituciones

17. Eguiguren, Luis Antonio, *Las calles de Lima*. 1945, pp. 136-137.

representativas del poder colonial: el Hospital San Damián y el Templo de la Caridad (1559); la Casa de la Moneda (1561); el Monasterio de la Concepción (1573); la Universidad y la Escuela de Artes y Oficios (1576); y, finalmente, el temido local de la Santa Inquisición (1579). La totalidad de estas instituciones se ubican alrededor de una segunda plaza pública, la Plaza Inquisición -hoy Plaza del Congreso-, repitiendo a menor escala el mismo principio urbanístico de la Plaza Mayor. Es decir, la plaza central como espacio público concentrador y difusor del poder colonial.

Entre la Plaza Mayor y la Plaza de la Inquisición, por la naturaleza de las instituciones que ambas concentran, se establece un fluido tránsito que consolida el sector y define las características particulares de su vecindario: vecinos notables, numerosos funcionarios coloniales, clérigos de diversas órdenes religiosas e innumerables sirvientes y esclavos. Característica que permanece invariable durante la mayor parte de la Colonia.

El damero en su lado este detuvo su trazo en el lugar donde se inicia una cuesta en dirección a los cerros que limitan la costa con los Andes. El hecho tiene una explicación geográfica pero no es absurdo pensar que también revela el temor de los conquistadores con los Andes, donde los indígenas no habían sido totalmente doblegados y algunas de sus manifestaciones culturales aparecían como desconocidas e incomprensibles.

El temor a una cultura ajena y la necesidad de consolidar el dominio colonial, se expresan en los primeros movimientos de la ciudad fuera del damero central en dirección este. En 1542 se construye, en lo que hoy es la Plaza Italia, el Hospital de Indios de Santa Ana, una de las primeras construcciones ubicadas fuera del damero central. Ocho años más tarde, al costado del hospital, se levanta la Parroquia de Santa Ana (1550). Hospital y Parroquia construidos encima de una de las mayores huacas de la Lima prehispánica, la llamada Huaca Grande, que "a decir de los cronistas se destruyó para evitar el culto indígena al dios Rímac"¹⁸.

Alrededor de estas construcciones -que simbolizaban la imposición colonial sobre la cultura indígena- se establecieron

18. Pacheco Vélez, César. "Esplendor, miseria y salvación de la vieja Lima". en *Memoria y utopía de la vieja Lima*. Lima: Universidad del Pacífico. 1985. p. 229.

españoles de poca fortuna y religiosos de menor *status* que no habían logrado alcanzar lotes al interior del damero central. Privilegio este último que, como sabemos, estaba reservado para los miembros de las jerarquías mayores. Igualmente, numerosos esclavos negros e indios. Las características de este vecindario ya se reseñan en 1570, en el decreto que convierte a la Parroquia Santa Ana en Iglesia, y que el Padre Bernabé Cobo registra en su *Historia de la Fundación de Lima*.

Más allá del damero (1570-1700)

La urbanización de Lima recibió un fuerte impulso con la construcción del pueblo de indios de Santiago, ubicado al este de la Iglesia de Santa Ana, en tierras de la encomienda de Cacahuasi. El pueblo fue inaugurado por el Virrey Toledo el 26 de julio de 1571. Según el calendario católico español, éste es el día de Santiago Apóstol, Patrón de España, razón por la cual el pueblo recibió dicho nombre, aunque fue más conocido como El Cercado por los altos muros que lo rodeaban. El cerco tenía dos puertas de comunicación con el mundo exterior que se cerraban al anochecer. Una puerta hacia el lado de la ciudad en el lugar hasta hoy conocido con el nombre de Cinco Esquinas y la otra hacia el valle de Ate. El pueblo con una extensión de 40 hectáreas y 35 manzanas construidas tenía "una parroquia a cargo de Jesuitas, un colegio seminario para hijos de caciques, una cárcel para indios hechiceros o maestros de idolatrías, una ermita y un ayuntamiento"¹⁹.

El establecimiento del Cercado en terrenos vecinos a la ciudad produjo paulatinos efectos urbanizadores en los espacios que median entre la Iglesia de Santa Ana y el Pueblo de Indios. En efecto, a fines del siglo XVI ya se tenían noticias de la existencia de un camino carretero que unía ambos poblados. Es decir, desde la Plaza Mayor a la Iglesia de Santa Ana y de allí a la puerta principal del Cercado, en Cinco Esquinas. A ambos lados de este camino -hoy Jr. Junín- surgen calles, viviendas y otras construcciones que en su trazo no respetan las rígidas disposiciones del damero sino

19. Tizón y Bueno, Ricardo, *op. cit.*, p. 195.

que retoman curvas, acequias, quebradas y otros accidentes del terreno. El trazo urbano irregular va acompañado de un vecindario formado por indios y mulatos, donde "no se pensó llegaran jamás casas de vecinos". Por ejemplo, en 1613, sobre el mismo camino carretero, en las calles luego denominadas Pena Horadada y Carmen Bajo, existían "grandes huertas, corralones, tiendas de oficios y aposentos de mulatos e indios". Lo mismo sucede con las calles Carmen Alto y Mascarón del Prado, que llegaban hasta la puerta principal del Cercado y que también tenían "huertas, tambos y callejones rurales"²⁰.

En las décadas siguientes, se construyen en estas mismas calles: la Iglesia y el Monasterio de las Descalzas (1603); la Iglesia y el Monasterio de Nuestra Señora del Prado (1640); la Iglesia y el Convento del Carmen (1643) y la Iglesia de Santo Tomás (1646). Y en sus alrededores, la Iglesia y el Monasterio de Santa Clara (1603) y el Monasterio de Santa Teresa (1645). Las numerosas iglesias no sólo expresaban el espíritu cristiano que acompañó la conquista de los nuevos territorios, sino también revelan el rol activo que tuvieron las órdenes religiosas en la temprana urbanización de la ciudad. Alrededor de estas construcciones de inmediato se establecen viviendas para españoles pobres, clérigos y locales de caridad para mendigos. A mediados del siglo XVII, un siglo después de iniciada la urbanización temprana, la ciudad había desbordado el damero central en dirección a los Andes. En 1640 Lima llegaba hasta la Iglesia de Santa Clara y las orillas del río Huatica (Jr. Huánuco). Entre este nuevo límite de la ciudad y el Pueblo de Indios del Cercado, quedaban numerosos terrenos baldíos atravesados eso sí por un largo camino carretero (Jr. Junín). Un examen de varios mapas de la época revela que esta situación permanece sin mayores cambios hasta 1685²¹.

20. Velarde, Ernesto, "Los Barrios Altos de Lima", en *Lima y sus suburbios*. Lima: Instituto de Medicina Social. UNMSM, 1957, pp. 40-41.

21. "Plano Scenographico de Lima, Capital de los Reinos del Perú, 1685", de Pedro Nolasco Mere; "Plano de la Ciudad de los Reyes, 1613", reconstruido por J. Bromley. Ambos en Gunther, Juan, *Colección de mapas de Lima 1613-1983*. Lima: Municipalidad de Lima, 1983.

La muralla (1687-1790)

Una nueva etapa de la urbanización de Barrios Altos se inicia a fines del siglo XVII con la construcción de la muralla de Lima. Dicha muralla, construida con fines de defensa militar, rodeaba el perímetro de la ciudad y las zonas consideradas de expansión inmediata, dejando sólo fuera de su protección el núcleo urbano de San Lázaro²². Con la muralla, la ciudad coloca límites físicos a su crecimiento urbano hasta la segunda mitad del siglo XIX.

Terminada de construirse en 1687 bajo el gobierno del Virrey Duque de la Palata, la muralla cortó parte del Pueblo de Indios destruyendo su cerca de adobes y reduciéndola por el lado este a lo que hoy es el Jr. Comandante Espinar y, por el lado opuesto, a las calles Barbones, Cinco Esquinas, y Jr. Huari²³. El corte del Pueblo de Indios y su destrucción como una unidad urbana diferenciada acelera la urbanización de espacios baldíos ubicados al interior de la ciudad amurallada. También acelera cambios en la composición étnica de la población de alrededores. Veamos cada uno de estos factores.

En primer lugar, la urbanización de los espacios baldíos se reactiva teniendo como eje otro camino carretero. Esta vez el camino comunica la Iglesia de Santa Clara con lo que había sido la puerta posterior del Cercado (Jr. Ancash). Este sector no tenía buena reputación. No sólo estaba ubicado en el extremo noreste, lejos del damero y a espaldas del Pueblo de Indios, sino que la única construcción que existía en medio de pobres arrabales era el Hospital de Mendigos, Insanos e Incurables de Santo Toribio (1669), actualmente el Hospital Neurológico de Mogrovejo.

Con la muralla y el establecimiento en dicho lugar de la Portada de Maravillas (hoy Plazuela de Santo Cristo), el sector se convierte en la entrada noreste de la ciudad, sobre todo para

22. La muralla de Lima estaba construida de adobes y cubría una extensión de 920 hectáreas. Tenía, además, nueve portadas de ingreso a la ciudad: Martinete, Maravillas, Barbones, Cocharcas, Santa Catalina, Guadalupe, Juan Simón, Callao y Monserrate. Ver Gunther, Juan y Guillermo Lohmann, *op. cit.*, pp. 125-126.

23. Barbagelata, José y Juan Bromley, *Desarrollo urbano de Lima: apuntes históricos*. Lima: Imprenta Lumen, 1945.

aquellos que vienen desde los Andes. Por esta razón, en las calles Maravillas y Mercedarias se combinaban huertas, tambos para arrieros y comerciantes, corrales para animales de carga, un gran número de callejones, chinganas y lugares de recreo, y el ya mencionado Hospital de Mendigos, Insanos e Incurables de Santo Toribio.

Dadas estas características, esta área era uno de los lugares más importantes para el encuentro y socialización de las distintas castas que constituían la plebe limeña. José Gálvez enfatiza los conflictos al señalar que tambos y chinganas de las calles Maravillas y Refugio solían llamarse 'El Grande', 'El Gigante', 'Los Caballeros' o 'Los Leones', y que en ellos "solían repartirse cuchilladas" viéndose las personas obligadas a hacer "relucir dagas y tizones"²⁴. Cosamalón, a su vez, argumenta que no todo era violencia sino que los callejones y las chinganas eran también espacios de convivencia, de amistad, y donde incluso surgían matrimonios entre miembros de castas distintas²⁵.

Coherente con la creciente importancia de la zona, desde fines del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII se construyen numerosas iglesias y monasterios, al igual como ocurrió en la primera mitad del siglo XVII con el otro camino carretero que unía la antigua puerta principal del Cercado con el damero central (Jr. Junín). Esta vez son la Iglesia y el Monasterio de las Trinitarias (1682); la Iglesia y el Beatario de Copacabana del Cercado (1696); la Iglesia y el Convento de la Buena Muerte (1709); la Iglesia y el Monasterio de Mercedarias (1734); la Iglesia y la Viceparroquia de Santo Cristo (1780). Todas ellas construidas, valga la redundancia, sobre el camino carretero hoy conocido como Jr. Ancash.

En segundo lugar, el área donde estuvo ubicado el Pueblo de Indios fue perdiendo aceleradamente su carácter indígena por la cada vez mayor presencia residencial de otros grupos étnicos. Por ejemplo, en un callejón de la calle Rincón del Prado (hoy Jr. Huamalíes) se estableció una cofradía de negros esclavos propiedad de la Compañía de Jesús. Asimismo, se construyen solares donde

24. Gálvez, José, *Las calles de Lima y meses del año*, Lima: Ed. San Martín, 1943, p. 130.

25. Ver Cosamalón, Jesús, *Amistades peligrosas: indios y negros en los barrios de Lima (Santa Ana, 1795-1820)*. Lima: PUCP, mimeo.

habitan mestizos y españoles pobres recién llegados, quienes optaban por vivir allí para sacar provecho de sus privilegios de casta en medio de una masa crecientemente mestiza e indígena²⁶. En pocos años, la estructura étnica de la zona es otra. De acuerdo con libros de bautizo de la Parroquia del Cercado, entre 1769 y 1793, se modifica el carácter inicialmente indígena del pueblo por la presencia cada vez más numerosa de blancos y mestizos. En 1812, el 33 por ciento de la población del Cercado se declara mestiza, aunque es revelador el hecho de que la mayoría de ellos fueran considerados "hijos ilegítimos", es decir, no reconocidos por sus padres²⁷.

Consolidación urbana (1790-1890)

La consolidación urbana de Barrios Altos no está al margen del fortalecimiento patrimonial de la iglesia católica en la zona. En 1790, según el Virrey Avilés, existían en Lima 3,941 casas, de las cuales 1,135 eran propiedad de diversas órdenes religiosas²⁸. Pues bien, buena parte de estas propiedades son las iglesias, conventos, beatarios, huertas, solares y callejones que se construyen a lo largo de los dos caminos carreteros que comunican el damero central con el pueblo del Cercado.

¿Qué explica la importancia patrimonial de la Iglesia católica? En términos generales, la presencia de sacerdotes y religiosos desde el inicio de la conquista le aseguró a la Iglesia acceder a grandes propiedades urbanas. Asimismo, la necesidad colonial de consolidar un dominio ideológico sobre las masas indígenas llevó a los españoles a destruir huacas y adoratorios indígenas y a levantar sobre ellas iglesias y parroquias. Barrios Altos, al ser desde tiempos prehispánicos, un lugar de cruce de diversos caminos hacia los Andes y punto de distribución de agua a través del río Huatica (hoy Jr. Huánuco), tenía uno de los adoratorios indígenas más importantes del valle de Lima, por lo que la presencia de la Iglesia

26. Eguiguren, Luis Antonio, *op. cit.*, p. 134.

27. Cárdenas, Mario, "Demografía del pueblo de Santiago del Cercado", en *Revista del Archivo General de la Nación*, No. 8. Lima: 1985, pp. 81-82.

28. Basadre, Jorge, *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, Lima: ediciones Treintatrés y Mosca Azul, 1980, p. 86.

podría ser interpretada como el intento de levantar una pared de cristiandad sobre las idolatrías andinas. Y, finalmente, la mentalidad profundamente religiosa de los conquistadores que, urgidos por salvar el alma, patrocinaron mediante donaciones de propiedades el establecimiento de iglesias, conventos e instituciones de caridad, a cambio de la promesa que una vez muertos ellos fueran sepultados lo más cerca posible al altar mayor de dichos templos.

Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XVIII, a estos factores hay que agregar el terremoto de 1746 que destruye la mayor parte de la ciudad y la crisis de la economía colonial iniciada en 1780, producto del debilitamiento de Lima como centro político-burocrático, y que dejó sin recursos económicos a las numerosas órdenes religiosas e instituciones de caridad que se habían establecido en la ciudad. Frente a tal situación, estas órdenes religiosas no tuvieron otra alternativa que lotizar parte de sus propiedades urbanas y construir tiendas y callejones con fines de renta o vender solares o lotes de terreno baldíos. Con el agravamiento de la crisis económica y el estallido de las luchas por la independencia, la opción de vender propiedades urbanas se convirtió en la única fuente para obtener recursos. Algunas familias aprovecharon de esto para adquirir inmuebles a bajo precio diversificándose aun más la propiedad inmobiliaria de Barrios Altos. Al respecto, José Gálvez escribe irónicamente:

"mientras los predicadores alzaban las manos al cielo e invitaban a orar y arrepentirse a los pecadores, muchos de éstos se las frotaban, entre golpe y golpe de pecho, pensando en la ocasión de cómodas adquisiciones"²⁹.

La diversificación de la propiedad urbana dio lugar a la proliferación de casas solariegas con zaguanes y enormes patios interiores, especialmente en los sectores de Barrios Altos que forman parte del damero (Plaza del Congreso) y los alrededores de la Iglesia Santa Ana. Las nuevas viviendas se construyeron cerca de modestos inmuebles donde residía la plebe limeña, acentuándose así una vieja característica de la ciudad: la proximidad residencial entre grupos social y étnicamente diferenciados. Por ejemplo, en

29. Gálvez, José. *op. cit.*, p. 115.

1804, en la calle Caridad, vivían en una lujosa residencia los descendientes del Conde de Monteblanco acompañados de numerosos esclavos. A escasos metros estaba el Callejón La Caridad que con 22 cuartos albergaba "un vecindario de lavadoras, costureras, carpinteros, mestizos, mulatos, zambos, y negros libertos". Lo mismo ocurría en las calles La Moneda, La Universidad, San Diego, Carmen Bajo, San Andrés, y San Cristóbal³⁰.

La proximidad residencial de diversos grupos étnicos y sociales no significó el abandono, por parte de los vecinos pudientes, de la idea colonial de vivir separados de las "castas inferiores". Por el contrario, al no poder evitarlo, estas familias se "recluyen en los espacios interiores de las grandes casonas" que se caracterizaban por "las paredes exteriores altas, los balcones y las ventanas enrejadas". Estilo arquitectónico que buscó hacer explícitas las diferencias y "separar con nitidez la vida familiar aristocrática con la vida diaria de la plebe"³¹.

Los únicos sectores de Barrios Altos que permanecen al margen de la coexistencia residencial entre vecinos pudientes y la plebe, son los sectores ubicados en el límite noreste de la ciudad y los alrededores del Cercado: el primero, lugar de residencia de locos, enfermos incurables y el lumpen, refuerza su particular condición en 1806 con el establecimiento del Cementerio de Lima, y años más tarde con la construcción del Lazareto, un hospital para enfermos de fiebre amarilla y peste. El segundo, a pesar de los cambios en la composición étnica de su población, nunca llegó a ser un lugar de residencia de familias adineradas. Ambas áreas han mantenido hasta nuestros días invariable su carácter popular.

Durante la mayor parte del siglo XIX, la urbanización de Barrios Altos permaneció estancada. En 1858 todavía existían como terrenos baldíos las mismas huertas y chacras que muestran los mapas de inicios de siglo. En especial junto al río Rímac en el extremo noreste de la ciudad (Jr. Amazonas); y alrededor de la Portada de Cocharcas³². Recién en 1870, cuando la muralla de

30. Eguiguren, Luis Antonio, *op. cit.*

31. Flores Galindo, Alberto, *Aristocracia y plebe: Lima 1760-1830*, Lima: Mosca Azul, 1984, p. 79.

32. Ver planos: "Lima en 1821", de José Barbagelata; y "Plano de la Ciudad de Lima, 1858", de Manuel Atanasio Fuentes. Ambos en Gunther, Juan, *op. cit.*

Lima fue destruida por los impulsos modernizadores del presidente Balta, la urbanización de estas áreas recobra dinamismo con el trazo de las calles Chirimoyo, Prolongación de Chirimoyo, y Cocharcas. Con estas calles quedaron conectados entre sí todos los barrios que conforman lo que hoy se conoce con el nombre de Barrios Altos.

En resumen, la urbanización de Barrios Altos es un proceso lento que se inicia poco después de la fundación de Lima y culmina a fines del siglo XIX. Barrios Altos se compone de varios barrios pequeños organizados alrededor de parroquias, iglesias y plazuelas coloniales. La mayor parte de sus calles no están trazadas de acuerdo al rígido sistema del damero sino retomando acequias, curvas y caminos indígenas en dirección a los Andes. Es decir, sus manzanas no son cuadradas sino irregulares, comunicándose entre sí por angostas calles que siempre desembocan en los antiguos caminos carreteros que unían el damero con el Pueblo de Indios del Cercado. A fines del siglo XIX, las manzanas tienen además, como rezagos de otros tiempos, pequeñas huertas o espacios vacíos en la parte central de los lotes. Asimismo, en sus calles se distribuían grandes casonas, casas solariegas, callejones, solares y tiendas.

En casi toda el área coexistían en espacios residencialmente cercanos la heterogénea plebe limeña y familias provenientes de la aristocracia. Sin embargo, conforme un área de Barrios Altos esté más próxima al damero central su composición social y la calidad de sus viviendas serán consideradas de "mejor" condición. Esto ocurre con el área que media hoy entre el Congreso de la República y la Plaza Italia (Parroquia Santa Ana), la cual fue asiento de funcionarios coloniales e instituciones virreinales y, siglos más tarde, lugar de residencia y comercio de los migrantes europeos, principalmente italianos de fines del siglo XIX. No sucede lo mismo con las zonas ubicadas más al este, Maravillas y los alrededores del antiguo Pueblo de Indios del Cercado (hoy barrio de Santo Cristo), que fueron siempre consideradas lugar de pobres e indeseables.

III. Los inicios de la ciudad moderna

Entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, Lima es objeto de una serie de transformaciones urbanas que

buscaban modernizar lo que hasta ese entonces constituía una ciudad tradicional y con fuertes rezagos coloniales. Esta modernización temprana ocurre en un contexto de crecimiento económico acelerado, producto de un incremento sustantivo de exportaciones de caucho, azúcar, algodón y minerales a países en proceso de industrialización. Se establecen en la ciudad las primeras industrias, algunas propiedad de capitales extranjeros. Lima, al beneficiarse de esta expansión económica, reafirma su histórico rol de centro político y administrativo de la república y lugar de residencia y consumo de las élites del país.

La modernización de Lima se expresa en la renovación de los servicios urbanos básicos como agua, desagüe, alumbrado público eléctrico y transporte. En 1906 se pone en servicio el tranvía eléctrico que con siete rutas y 40 km de vía conecta los diversos barrios de la ciudad. Asimismo, se construyen edificios públicos y grandes avenidas que se expanden fuera de los antiguos límites de las murallas coloniales, especialmente en dirección a los balnearios del sur, donde construyen su nueva residencia las clases acomodadas del país. Y también en el desarrollo de las primeras urbanizaciones tanto en terrenos baldíos al interior de la vieja ciudad como en huertas y chacras ubicadas inmediatamente después del antiguo límite de las murallas³³.

Con estas acciones la ciudad quiebra definitivamente los límites de su trazado colonial. La idea predominante en las élites era construir una ciudad moderna que represente el nuevo orden republicano. Es verdad, como señala Majluf, que estos ideales republicanos se forjaron décadas antes (1850-1879), pero la Guerra del Pacífico postergó toda iniciativa al respecto. En estas nuevas trazas urbanas:

"el orden republicano oponía a la supuesta pomposidad del barroco la monumentalidad; a la exuberancia de los antiguos tiempos, un sentimiento de recato; y a la sinuosidad de las formas curvilíneas, una simetría rígida".

33. Éste es el caso del barrio de La Victoria que surge a partir de 1896 en los extramuros de la ciudad. Es un barrio moderno, producto de la inversión, diseño y lotización de dos empresas inmobiliarias: Compañía Urbana La Victoria y Compañía Nacional La Cerámica.

Nuevo trazado urbano que ofreciera a una población

"traumatizada por décadas de inestabilidad (...) símbolos de estabilidad, orden y progreso"³⁴.

Con esta lógica, la Plaza Mayor transformada en Plaza de Armas dejó de ser un lugar de encuentro y comercio de la población, convirtiéndose en un espacio oficial para las ceremonias del Estado republicano, donde las "multitudes eran convocadas como espectadoras de dichas ceremonias"³⁵.

Este conjunto de transformaciones urbanas tiene un enorme impacto sobre los viejos barrios populares del centro de Lima. En primer lugar, la modernización de Lima va acompañada de un crecimiento demográfico sin precedentes, con una importante migración de grupos medios de ciudades y pueblos de la costa y sierra central. En 1897, la ciudad tenía 120,276 habitantes; en 1908, se incrementó a 154,617 personas, para llegar a 203,381 en 1920. Las migraciones y el traslado de los vecinos ricos, generalmente de raza blanca, reforzaron la importancia de los mestizos en los viejos barrios del centro de Lima. Como vimos anteriormente, estos barrios siempre fueron étnicamente muy heterogéneos. Sin embargo, en 1908, Barrios Altos tiene ya una población mayoritariamente mestiza (36%), aunque también con una presencia significativa de blancos (34%), indios (17%), negros (6%) y asiáticos (7%). Lo mismo sucedía en el Rímac (San Lázaro) y otros barrios populares³⁶.

En segundo lugar, estos barrios dejan de ser espacios residenciales comunes para ricos, medios y pobres. La concepción colonial de "vivir separados" se reviste de modernidad con la mudanza de las familias acomodadas a los distritos exclusivos del

34. Majluf, Natalia, *Escultura y espacio público. Lima, 1850-1879*, Documento de Trabajo No. 67, Lima: IEP, 1994, pp. 21-25.

35. Del Aguila, Alicia, *Callejones y mansiones. Espacios públicos y formas de acción política en Lima: el funcionamiento de una democracia restringida (1895-1919)*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, México: FLACSO, 1994, pp. 23-27.

36. En 1908, los mestizos eran el 38 por ciento de la población del Rímac: los blancos, el 36 por ciento; los indios, el 17 por ciento; los negros, el 5 por ciento; y los asiáticos, el 3 por ciento. (*Censo de Lima de 1908*).

sur. Los pobres se quedan en los viejos barrios ocupando los espacios baldíos aún disponibles y luego, con las migraciones tempranas, presionando por un mayor número de viviendas. Demanda satisfecha por los propietarios en retirada con la subdivisión de viejas casonas y la construcción, con fines de renta, de numerosos callejones y casas de vecindad. La tugurización de estas viviendas absorbe el incremento demográfico de aquellos años³⁷.

En este contexto, desde callejones, casas de vecindad y chinganas de los viejos barrios del centro de Lima, se desarrolla una forma de identidad cultural común entre los pobres de la ciudad que reclaman, por primera vez desde el pueblo, ser la expresión de lo "auténticamente" peruano. Esta forma de identidad conocida como el "criollo popular" está asociada al predominio de los mestizos en una estructura social multiétnica. Y supone compartir un estilo de vida, un código de interacción social y un conjunto de solidaridades entre iguales, basados en valores provenientes tanto de la cultura de la plebe colonial como de la nueva cultura popular emergente con la modernización temprana de la ciudad³⁸.

La cultura de la plebe colonial ha sido estudiada por Flores Galindo (1984) y Luis Millones (1978). Según Flores Galindo, la residencia en espacios reducidos de una masa heterogénea de negros esclavos, blancos pobres y miembros de las castas o mestizos, todos excluidos y menospreciados por una sociedad que pretendía acatar una rigurosa estratificación estamental, dio lugar a un estilo de vida construido al margen de las convenciones vigentes. La plebe urbana elaboró una jerga propia, antihéroes idealizando a los bandidos, una sátira burlesca de la formalidad de la aristocracia, danzas consideradas escandalosas por sus insinuacio-

37. Según el *Censo de 1908*, los callejones y las casas de vecindad constituían el 16.5 por ciento de las viviendas de Barrios Altos, aunque albergaban al 60.8 por ciento de su población. Los distritos censales 4, 5 y 6 corresponden a Barrios Altos.

38. El término criollo ha tenido múltiples significados a lo largo del tiempo, aunque desde el inicio ha tenido una connotación peyorativa de "inautenticidad". Lavallé, Bernard, "Situación colonial y marginación léxica. La aparición de la palabra criollo y su contexto en el Perú del siglo XVI". en *Revista Kuntur*, No. 1, Lima: 1986.

nes sexuales, canciones disolutas y una fuerte afición por los juegos de azar³⁹. Millones, si bien está de acuerdo con que estas manifestaciones han sido elaboradas al margen de las convenciones vigentes, precisa que ellas no tienen un sentido contestatario al sistema social imperante. La razón estaría en el fuerte enraizamiento de valores serviles coloniales en la cultura de la plebe limeña⁴⁰.

Varias características de la cultura criolla popular parecen derivarse de la cultura de la plebe colonial. Esta continuidad se habría hecho posible porque la historia social de Lima, al igual que su naturaleza burocrática y rentista, entre mediados del siglo XVI e inicios del siglo XX, no habría experimentado quiebres profundos originados en transformaciones de gran impacto en la vida cotidiana de los individuos. Por el contrario, los cambios habrían sido lentos, de agregación y combinación de prácticas provenientes de matrices étnicas y culturales diversas, controladas o condicionadas por los grupos coloniales o sus herederos republicanos⁴¹. Nuestro énfasis en las continuidades no significa, de manera alguna, obviar los cambios culturales y transformaciones sociales, sino enfatizar sociológicamente el peso que la historia y la tradición tienen en comportamientos y cosmovisiones de grupos humanos que habitan entornos con gran densidad histórica.

Lo criollo popular es un estilo de vida donde juega un papel importante el sentido de la gracia, la picardía y el espectáculo exhibicionista. Estas prácticas están asociadas históricamente a la cultura afroperuana y a la picaresca española. Viajeros que pasaron por Lima durante los siglos XVII y XVIII han testimoniado lo festivo de las reuniones de las "clases bajas". Con la modernización de inicios del siglo XX, las fiestas o jaranas se convierten en uno de los elementos centrales de la identidad criolla popular. Ser criollo significa ser "alegre y jaranero", sin importar las consecuencias de su práctica continua en un contexto de modernización y nuevas exigencias sociales. Quizás hasta una forma de "resistir" los cambios culturales. Las jaranas, según Ortega, eran espacios de identidad

39. Flores Galindo, Alberto. *op. cit.*, pp. 155-160.

40. Millones, Luis. *Tugurios: la cultura de los marginados*, Lima: INC, 1978, pp. 41-44.

41. López, Sinesio. *La cultura popular criolla en el Perú del siglo XX*, Lima: PUCP, 1980, mimeo. Y Millones, Luis, *op. cit.*

ritual donde individuos de diverso origen étnico y social compartían una práctica de juegos, indulgencias y licencias⁴². También espacios donde se establecían relaciones de clientela, compadrazgo y compromisos mutuos.

José Diez Canseco denomina a este estilo de vida la "miseria alegre", ya que explicitaría la capacidad de luchar contra la pobreza, haciendo uso de recursos celebratorios y festivos⁴³. Sin embargo, Sinesio López cuestiona la naturaleza corrosiva del humor criollo. Según López, este humor usa la sátira con un sentido meramente destructivo ya que no se proyecta por encima de los adversarios que son objeto de la burla, los que por lo general son otros miembros de las clases populares⁴⁴.

Sin embargo, lo más importante a enfatizar es que lo criollo es un código cultural de interacción social que incorpora selectivamente como iguales a todos aquellos que conocen sus prácticas de identificación ritual, sin hacer distingos étnicos o de clase. Junto a estas características democráticas, al mismo tiempo, el criollo excluye o agrede a quienes no conocen o ignoran sus códigos de interacción, especialmente a los recién llegados como se conocía a los migrantes o personas de otros grupos sociales "no acriollados" (Ortega, 1986). Para este código de interacción lo importante es ser "vivos" o "sabérselas todas". Es decir, saber combinar de acuerdo con las circunstancias la astucia, la bravura y la prudencia, con el fin de obtener las máximas ventajas en las interacciones sociales. Asimismo, es importante actuar como "caballeros", con "honor", "fidelidad" y "decencia", en la reciprocidad de favores y solidaridades entre amigos, vecinos o compadres. Todo lo cual revela la vigencia de valores tradicionales propios de hidalgos pobres de las ciudades coloniales, así como la solidaridad entre iguales que provocan las nuevas exigencias de la modernización temprana de la ciudad.

42. Ortega, Julio. *Cultura y modernización en la Lima del 900*. Lima: CEDEP, 1986, pp. 95-130.

43. Diez Canseco, José, "Lima, coplas y guitarras", en *Lima, la Ciudad de los Reyes en el IV Centenario de su fundación*. Lima: Municipalidad de Lima, 1935.

44. López. Sinesio. *op. cit.*

Bibliografía

- Angulo, Domingo, "Notas y monografías para la historia del barrio de San Lázaro", en *Histórica*, vol. 5, Lima: 1913.
- Alipazaga Tarazona, Daniel, "El distrito urbano del Rímac", en *Lima y sus suburbios*, Lima: Ed. C. Paz Soldán, Instituto de Medicina Social, UNMSM, 1957.
- Avendaño Leonidas y Santiago Basurto, *Informe al Supremo Gobierno sobre las casas de vecindad de Lima*, Lima: Ministerio de Obras Públicas, 1907.
- Barbagelata, José y Juan Bromley, *Desarrollo urbano de Lima: apuntes históricos*, Lima: Imprenta Lumen, 1945.
- Basadre, Jorge, *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, Lima: ediciones Treintatrés y Mosca Azul, 1980.
- Blanchard, Peter, *Slavery & Abolition in Early Republican Peru*, Wilmington, Delaware: Scholarly Resources Books, 1992.
- Cahill, David, "Color by Numbers: Racial and Ethnic Categories in the Viceroyalty of Peru, 1532-1824", en *Journal of Latin American Studies*, No. 26, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Cárdenas, Mario, "Demografía del pueblo de Santiago del Cercado", en *Revista del Archivo General de la Nación*, No. 8, Lima: 1985.
- Cisneros, Carlos, "Monografía del departamento de Lima", en *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, Lima: tomos 26 y 27, 1910.
- Cosamalón, Jesús, *Amistades peligrosas: indios y negros en los barrios de Lima (Santa Ana, 1795-1820)*, Lima: PUCP, mimeo.
- Del Aguila, Alicia, *Callejones y mansiones. Espacios públicos y formas de acción política en Lima: el funcionamiento de una democracia restringida (1895-1919)*, Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, México: FLACSO, 1994.
- Diez Canseco, José, "Lima, coplas y guitarras". en *Lima, la Ciudad de los Reyes en el IV Centenario de su fundación*. Lima: Municipalidad de Lima, 1935.
- Durand, María Antonia, "Lima en 1613: aspectos urbanos", en *Anuario de Estudios Americanos XLIX*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1992.
- Durston, Alan, *Un discurso urbanístico en la América Hispana Colonial - el trazado del damero durante los siglos XVI y XVII*, Santiago: Universidad Católica de Chile, 1992.
- Eguiguren, Luis Antonio, *Las Calles de Lima*, 1945.
- Flores Galindo, Alberto, *Aristocracia y plebe: Lima 1760-1830*, Lima: Mosca Azul, 1984.
- Gálvez, José, *Las calles de Lima y meses del año*, Lima: Ed. San Martín, 1943.

- Gálvez, José, *Estampas limeñas*, Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad, Enrique Bustamante Ballivan, 1935.
- Gálvez, José, "Los mataperros", en *Una Lima que se va, crónicas evocativas*, Lima: Imprenta Evforión, 1931.
- Gamarra, Abelardo (El Tunante), *Lima, unos cuantos barrios y unos cuantos tipos (al empezar el siglo XX)*, Lima: Litografía y Tipografía de Pedro Berrio, 1907.
- Gastelumendi, Ernesto, *Estudio del carácter urbano de dos jirones de Lima tradicional*, Lima: Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional de Ingeniería, 1968.
- Gunther, Juan y Guillermo Lohmann, *Lima*, Madrid: Editorial Mapfre, 1992.
- Gunther, Juan, *Colección de mapas de Lima 1613-1983*, Lima: Municipalidad de Lima, 1983.
- Haitin, Marcel, *Late Colonial Lima: Economy and Society in an Era of Reform and Revolution*, Doctoral Dissertation, California: University of California at Berkeley, Department of History, 1989.
- Hardoy, Jorge Enrique, "La forma de las ciudades colonias en la América Española", en *Estudios sobre la Ciudad Iberoamericana*, Madrid: Ed. Francisco de Solano, Consejo Superior de Investigación de Oviedo, 1983.
- Hardoy, Jorge Enrique, "Las formas urbanas europeas durante los siglos XV al XVII y su utilización en América Latina", en *Urbanización y proceso social en América Latina*, Lima: IEP, 1972.
- Lavallé, Bernand, "Situación colonial y marginación léxica. La aparición de la palabra criollo y su contexto en el Perú del siglo XVI", en *Revista Kuntur*, No. 1, Lima: 1986.
- Lockhart, James, *Spanish Peru 1532-1560, a Colonial Society*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1976.
- López, Sinesio, *La cultura popular criolla en el Perú del siglo XX*, Lima: PUCP, 1980, mimeo.
- Lynch, John, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Barcelona: Ariel, 1976.
- Majluf, Natalia, *Escultura y espacio público. Lima, 1850-1879*, Documento de Trabajo No. 67, Lima: IEP, 1994.
- Mannarelli, María Emma, *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*, Lima: Flora Tristán, 1993.
- Mariátegui, Ricardo, *El Rímac, barrio limeño de abajo el puente*, Lima: Talleres Gráficos Cecil S.A., 1956.
- Marquina Ríos, H., *Una exploración médico-social de cincuenta casas de vecindad, de la Avenida Francisco Pizarro*, Tesis de Bachillerato, Lima: UNMSM, Facultad de Medicina, 1955.
- Millones, Luis, *Tugurios: la cultura de los marginados*, Lima: INC, 1978.

- Moravall, José Antonio, *La literatura picaresca desde la historia social*, Madrid: Ediciones Taurus, 1987.
- Morse, Richard, "The Urban Development of Colonial Spanish America", en *The Cambridge History of Latin America*, vol. II, Cambridge: L. Bethell ed., 1984.
- Ortega, Julio, *Cultura y modernización en la Lima del 900*, Lima: CEDEP, 1986.
- Ortega, Ruperto, *Estudio médico-social sobre la Huerta Perdida*, Tesis de Bachillerato Lima: UNMSM, Facultad de Medicina, 1956.
- Pacheco Vélez, César, "Esplendor, miseria y salvación de la vieja Lima", en *Memoria y utopía de la vieja Lima*, Lima: Universidad del Pacífico, 1985.
- Paz Soldán, Carlos, *Lima y sus suburbios*, Lima: Instituto de Medicina Social, UNMSM, 1957.
- Portocarrero, Julio, *Sindicalismo peruano 1891-1930*, Lima: Editorial Labor, 1987.
- Portes, Alejandro, "Urban Latin American: The Political Condition from Above and Below", en Abu-lughod y Hay (eds.), *Third World Urbanization*, New York: Methuenm, 1979.
- Rojas-Mix, Miguel, *La Plaza Mayor; el urbanismo, instrumento de dominio colonial*, Barcelona: Muchnik Editores, 1978.
- Romero, José Luis, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Buenos Aires: siglo XXI editores, 1986.
- Ruiz Blanco, Manuel, "Las casas para obreros de Rafael Marquina", en *Huaca*, No. 3, Lima: Revista de la Facultad de Arquitectura, UNI, 1994.
- Tizón y Bueno, Ricardo, "Historia del plano de Lima", en *Censo de la provincia de Lima, 1908*, vol. 1, Lima: Ministerio de Fomento, 1908
- Velarde, Ernesto, "Los Barrios Altos de Lima", en *Lima y sus suburbios*, Lima: Instituto de Medicina Social, UNMSM, 1957.

Los italianos en Lima

Giovanni Bonfiglio

En este trabajo exponemos la evolución de la presencia de los inmigrantes italianos en Lima, y el rol que han desempeñado en el desarrollo de la ciudad. La base informativa de este trabajo está contenida en un estudio más amplio, realizado en los últimos años, sobre el impacto de la inmigración italiana en el Perú¹.

I. Evolución del flujo inmigratorio

La presencia de italianos en Lima se dio desde el período colonial, aunque en esa época era bastante limitada, debido a la prohibición de la libre inmigración por parte del poder español. Sin embargo, los italianos fueron los europeos no españoles que mayor representación tuvieron en el Perú desde entonces. Ello se debía a que varios estados italianos eran aliados de España, en especial la entonces República de Génova, que proveía a la armada española de numerosos marinos y capitanes de embarcaciones, los cuales se quedaban a comerciar una vez que terminaban sus contratos de navegación. Ellos eran tolerados en las colonias españolas de América, a diferencia de otros europeos como los franceses e ingleses que eran rechazados por pertenecer a potencias adversarias a España. Por otro lado, numerosos virreyes habían estado en los dominios españoles de Italia antes de llegar al Perú, y traían en su séquito a artesanos, artistas y clérigos italianos.

Ya desde entonces la presencia italiana en el Perú tuvo una especialización ocupacional, pues la mayor parte se dedicaba al comercio. Se trataba, en realidad, de actividades portuarias relacionadas con el transporte marítimo; por eso, los primeros núcleos de italianos estuvieron asentados en los puertos (Callao, Paita, Arica, Piso, etc.). Esta presencia inicial explica que, cuando se dio la independencia frente a España, los núcleos de italianos asentados en los puertos atrajeron paulatinamente a otros paisanos que llegaban en los barcos mercantes que venían de Génova, el

1. Bonfiglio, Giovanni. *Los italianos en la sociedad peruana*, Lima: Unión Latina, 1993.

mayor puerto italiano desde el cual se comerciaba con Occidente. Hubo, pues, una continuidad de la "matriz colonial" de la presencia italiana en el Perú. Esta matriz tenía dos rasgos distintivos, que se mantuvieron hasta bien entrado el presente siglo:

1. Especialización ocupacional en el comercio, a partir del control del transporte marítimo de veleros.
2. El origen regional de estos inmigrantes era mayoritariamente ligur.

La presencia de italianos en Lima, como en el resto del país, experimentó un incremento considerable en la década de 1840; a raíz de la bonanza económica que se dio en la ciudad como consecuencia del auge del guano. A inicios de la década de 1850 había alrededor de 1,500 italianos en Lima, y constituían la mayor presencia europea en la ciudad. Durante toda esa década se dio un rápido crecimiento del flujo inmigratorio: en 1857 eran 3,469², y en 1864 eran cerca de 4 mil. En 1876, eran por lo menos 5 mil y constituían el 2.7 por ciento del total de la población de la ciudad. Esta presencia en Lima disminuyó desde entonces no sólo en términos relativos sino también en términos absolutos. En 1908, eran sólo 3,094 y constituían el 1.8 por ciento de los habitantes de la ciudad. En 1920, pasaron a ser 2,578, aumentaron ligeramente a lo largo de esa década, para disminuir luego, en vísperas de la Segunda Guerra Mundial. Durante todo este período, los italianos fueron el grupo inmigrante europeo más numeroso. Es importante señalar el hecho de que, a inicios de la década de 1880, hubo una ruptura en la evolución de esta presencia, como consecuencia de la Guerra del Pacífico y la posterior debacle de la economía peruana.

2. En ese mismo año, en Lima residían 2,642 franceses, 1,397 ingleses y 1,041 españoles. Aunque en números totales los alemanes aparecen como el grupo más numeroso (4,461), hay que tener en cuenta que se trataba en su mayoría de colonos llegados en el marco de contratos de colonización, para ser posteriormente ubicados en colonias agrícolas del interior del país.

Cuadro No. 1**ITALIANOS Y OTROS EUROPEOS RESIDENTES EN LA
PROVINCIA DE LIMA**

(En los años 1857, 1876, 1908, 1920, 1931, 1940)

Nacionalidad	1857	1876	1908	1920	1931	1940
Italianos	3,469	5,000	3,094	2,578	3,176	2,491
Alemanes			483	425	767	1,204
Españoles			862	1,006	1,376	1,197
Franceses			872	737	655	553
Ingleses			442	616	786	561
Italianos sobre población de Lima (%)	3.7	2.7	1.8	1.2	0.6	0.2

Nota: Las cifras del Censo de 1876 subestiman el número de extranjeros residentes; sin embargo, las presentamos para efectos de comparación.

Fuente: Para 1857, los datos corresponden al Censo de Lima de ese año, elaborado por Manuel Atanasio Fuentes. *Censo Nacional de 1876, Censos de Lima de 1908, 1920 y 1931 y Censo Nacional de 1940.*

Como se observa en estos datos, la presencia de italianos en Lima fue disminuyendo no sólo en términos relativos, sino también en cifras absolutas, desde fines del siglo pasado; salvo el ligero repunte en el período comprendido entre las dos guerras mundiales. Lo destacable de esta evolución es que la retracción inmigratoria de los italianos en Lima (y en el Perú) se dio en un momento en que se incrementaba poderosamente la llegada de inmigrantes italianos a otros países americanos (casos de Argentina, Brasil y Uruguay).

Un rasgo típico de la presencia italiana en el Perú fue su alta concentración en Lima, tendencia que se acentuó en el presente siglo. En 1876, el 50 por ciento de los italianos en Perú residía en Lima; en 1900, esta proporción subió a 60 por ciento. A lo largo de este siglo, la proporción fue en ascenso, hasta llegar a más del 80 por ciento.

Cuadro No. 2**CONCENTRACIÓN DE ITALIANOS EN LAS PROVINCIAS DE
LIMA Y CALLAO**

(En los años 1876, 1900, 1940, 1961, 1972 y 1981)

(Cifras relativas)

Provincia	1876	1900	1940	1961	1972	1981
Lima	49.7	60.4	70.6	78.0	75.4	77.8
Callao	18.5	11.4	10.6	6.4	4.6	4.4
Total	68.2	71.8	81.2	84.4	80.0	82.2

Fuente: Elaborado sobre la base de los datos de los censos de cada año.

Es interesante observar que esta tendencia es análoga a la que se dio con los otros grupos inmigrantes al Perú, no sólo de europeos, sino también de asiáticos (chinos en el siglo pasado y japoneses en el actual), los cuales al cabo de algunas décadas de residencia en el Perú fueron paulatinamente concentrándose en Lima. Este comportamiento, en cuanto a las pautas de residencia de los inmigrantes en el Perú, en realidad es expresión de la dinámica hacia la concentración de sectores económicamente emergentes hacia la ciudad capital. Tendencia que fue el prelude del gran movimiento de migraciones internas de la población peruana hacia la costa y en especial hacia Lima, desde la década de 1940. Se puede decir que desde el inicio del presente siglo las provincias del interior del Perú han "expulsado" inmigrantes. Mientras que Lima atraía a los grupos socialmente emergentes de las ciudades del interior del país, entre los cuales se encontraban numerosos descendientes de los italianos que en el siglo pasado residían en el interior del país (sobre todo en otras ciudades de la costa).

En cuanto a la composición por sexo de esta inmigración, si bien siempre han prevalecido los hombres sobre las mujeres, paulatinamente la proporción de mujeres ha ido en aumento. Según el Censo de Lima de 1857, había 10 hombres por cada mujer entre los italianos residentes en la ciudad. En las décadas siguientes, esa proporción disminuyó considerablemente: en 1876 pasó a ser de 4.5 hombres por cada mujer; en 1908 era 2.8 hombres; 2.6 en 1920 y 2.0 en 1940. Esta tendencia muestra claramente el hecho de que desde inicios de siglo ha habido una

mayor presencia de núcleos familiares completos entre los inmigrantes italianos. Sin embargo, sobre todo en Lima y Callao, el porcentaje de italianos casados con peruanas ha sido siempre alto. Según información proporcionada por un censo hecho por la legación diplomática italiana en 1900, sólo el 31 por ciento de las mujeres que formaban la "colonia" italiana en Lima y Callao eran nacidas en Italia (14 por ciento casadas y 17 por ciento solteras)³. Mientras que el otro 69 por ciento estaba compuesto por mujeres peruanas que eran esposas o hijas de italianos⁴. Ello indica el alto porcentaje de italianos que se casaba con peruanas. Este aspecto ha incidido notablemente en el proceso de integración de los italianos a la sociedad limeña, en la medida en que ha significado la existencia de numerosos matrimonios interétnicos. Por otro lado, la proporción de mujeres sobre los hombres ha sido menor entre los italianos que en otros grupos europeos inmigrantes. Por ejemplo, los ingleses, franceses y alemanes han tenido, desde el inicio, un alto porcentaje de mujeres.

Concomitantemente a la disminución de estos inmigrantes, ha habido una tendencia hacia su "envejecimiento", pues la disminución del número de inmigrantes ha significado la menor presencia de jóvenes. A lo largo de este siglo, los inmigrantes recién llegados eran siempre una minoría respecto a aquéllos cuya residencia en el país era de épocas anteriores. Esta tendencia se ha profundizado en las últimas décadas, donde se observa un claro "envejecimiento" de la colonia italiana en el Perú.

II. El rol económico de los italianos en Lima durante el siglo pasado: la especialización comercial

La inmigración italiana en el Perú, al igual que en el resto de europeos, fue una inmigración espontánea; es decir, no fue una colonización organizada ni llegaban en el marco de contratos, como

3. Para los diplomáticos italianos, la colonia estaba constituida no sólo por los inmigrantes, sino también por sus esposas peruanas y sus hijos nacidos en Perú.

4. Sacchetti, Alfredo (editor). *L'Italia al Perú, Rassegna della vita e dell'opera italiana nel Perú*. Lima: Tipografía Carlo Fabbri, 1906. p. 18.

fue en el caso de los asiáticos. Aunque hubo numerosos intentos de contratar colonos europeos para la agricultura, fueron intentos con escaso éxito y no atrajeron un contingente significativo de inmigrantes.

Los mecanismos de inserción económica de los italianos en el Perú durante el siglo pasado estuvieron relacionados con las características peculiares del flujo migratorio que desde Italia llegó al Perú: era un flujo de pobladores de Liguria, región costera eminentemente marítima y mercantil. Los primeros en llegar fueron marinos y tripulantes que eran atraídos por las oportunidades que ofrecía la expansión mercantil de esos años. Paulatinamente ellos fueron seguidos por pobladores de zonas internas de Liguria, que los imitaban en cuanto a las pautas ocupacionales.

Un importante mecanismo de inserción de estos inmigrantes durante las primeras décadas de este período fue la desertión de embarcaciones que llegaban desde Génova. Estos "desertores" eran reclutados por paisanos llegados antes que ellos, quienes les ofrecían empleo en sus casas comerciales y en el creciente comercio de cabotaje. Había redes de solidaridad étnica que facilitaban el ingreso de nuevos inmigrantes. Hay que tener en cuenta que los marineros ligures eran al mismo tiempo comerciantes. Ellos cumplían el *doble rol* de marinos y comerciantes a la vez. Hasta los marineros de menor jerarquía se dedicaban al comercio de "pacotilla", es decir, a la venta de la carga personal que traían en los veleros donde eran tripulantes⁵. Era, pues, una inmigración con fuerte vocación mercantil. Si bien su origen era la marina mercante, una vez asentados en el país, la mayoría de ellos cambiaba de oficio, para dedicarse a actividades comerciales que podían llevarse a cabo de un modo independiente. Desde la década de 1850, empezaron a llegar también campesinos o pobladores de aldeas rurales cercanas a la costa de Liguria; algunos llegaban como tripulantes encargados de tareas menores⁶. Además, los veleros que transportaban guano a Europa completaban su carga de regreso con inmigrantes, entre los que se encontraban desempleados

5. Ésa era una concesión que hacían los capitanes de barcos para reclutar a los marineros e intentar retenerlos a bordo.

6. Durante esos años el trabajo a bordo de los veleros era muy exigente en mano de obra poco calificada para movilizar el pesado velamen.

dispuestos a migrar hacia las costas americanas donde sabían de la existencia de numerosos paisanos.

Los inmigrantes italianos de origen rural no constituyeron aquí una población rural. Aunque muchos se dedicaron a labores agrícolas, lo hicieron como hortelanos, en una agricultura urbana de huerta y jardín.

Los italianos, más que ningún otro grupo inmigrante, se dedicaron al comercio en sus distintas modalidades, si bien la mayoría estaba dedicada al comercio minorista. Entre los europeos, eran los comerciantes más pequeños. Esta suerte de *especialización ocupacional* está relacionada con la tradición comercial de los marinos y los pobladores de las costas de Liguria. Es importante aclarar que los ligures se distinguen del resto de los inmigrantes italianos por el hecho de tener una fuerte vocación mercantil y comercial; ellos no eran expulsados de Italia por factores demográficos como sucedía con la masa campesina que salía desde ese país a fines del siglo pasado. Para los italianos que llegaron al Perú, primaban los factores de atracción más que los factores de expulsión. Al Perú no llegó el masivo contingente de campesinos que salieron de regiones como Véneto o el sur de la península. La ausencia de un mercado de trabajo moderno y de terrenos para colonizar fueron los factores que impidieron el ingreso masivo de inmigrantes europeos al Perú, a diferencia de lo que sucedió en Argentina o Brasil. Por eso, el flujo inmigratorio italiano al Perú fue absolutamente marginal frente al flujo masivo que se dirigió a países que podían recepcionar contingentes masivos de inmigrantes. Para tener una idea de esta magnitud, hay que tener en cuenta que durante la primera década de este siglo ingresaron a Argentina un promedio de 200 mil italianos al año. En el Perú no había lugar para inmigrantes pobres en búsqueda de empleo. Aquí llegaban sólo los que podían generar su propio empleo o los que podían ser empleados por paisanos.

Por lo general, el pequeño comerciante italiano pasaba por un período inicial de inserción (que se daba comúnmente en el establecimiento comercial de un paisano o un familiar) que le servía para adaptarse y conocer el medio, para luego pasar a abrir un negocio propio. La coyuntura de expansión económica en Lima y en los principales puertos del Perú a mediados del siglo pasado ofrecía condiciones que permitían liberar las energías de trabajo de

estos inmigrantes, que traían consigo un bagaje cultural en el cual el espíritu de ahorro (consumo diferido) era un elemento central.

Es importante considerar la ausencia de un sector social local con tradición comercial y capacidad empresarial. En la sociedad peruana de la época, no existía una clase de pequeños comerciantes que pudiese asumir las tareas de la expansión mercantil producida por el "boom del guano". Los inmigrantes italianos encontraban aquí la posibilidad de lograr el anhelo de tener un negocio propio, aun si fuese modesto en un principio. La posibilidad de *autonomía* laboral, a través de un negocio propio, era un poderoso factor de atracción para estos inmigrantes. Nos parece relevante incidir sobre la importancia del ahorro como elemento central en la estrategia de inserción de estos inmigrantes en la sociedad peruana. Numerosas referencias acerca del comportamiento de estos pequeños comerciantes inciden sobre la frugalidad de sus hábitos de vida, y la actitud de ahorrar las utilidades logradas a través de un esfuerzo cotidiano e ininterrumpido durante años. Incluso los que se enriquecían conservaban sus hábitos de frugalidad, ésa era una diferencia notable con los peruanos que se enriquecieron rápidamente durante el "boom del guano". En cambio, los valores predominantes en la sociedad peruana de la época no contenían este elemento de ahorro, entendido como consumo diferido. En los ambientes limeños que se enriquecieron durante la época del guano, predominó una actitud de derroche o consumo suntuoso. Por otro lado, para el migrante, el ahorro tenía también una motivación étnica y no sólo económica, pues anhelaba regresar a su tierra con fortuna: ahorra para enfrentar un "retorno" exitoso, que era la meta final de estos inmigrantes, aunque no siempre se cumplía.

Entre estos inmigrantes había un sector de comerciantes dedicado a actividades marítimas. De este sector emergió una élite empresarial que pronto se diferenció del resto. Su origen era más acomodado, eran los más instruidos y, generalmente, provenían de las zonas urbanas de la costa de Liguria. Muchos de ellos pertenecían a familias de armadores y propietarios de veleros, que llegaban a las costas de América como efecto de la expansión de la marina genovesa. Su decisión de migrar no obedecía a factores de expulsión, sino era consecuencia de sus largos viajes marítimos, que les ofrecían oportunidades de residir en lugares que habían conocido durante sus viajes comerciales. Ellos eran portadores de

la "cultura de la movilidad", típica de poblaciones con fuerte tradición marítima. Por eso, numerosas familias de los primeros inmigrantes ligures al Perú tenían parientes en casi todos los puertos de América del Sur. Al cabo de algunas décadas de inserción en la economía peruana, ellos pasaron de ser capitanes de barcos a "capitanes de empresa"⁷. Los más ricos comerciantes italianos en Lima durante el siglo pasado fueron marinos: Canevaro, Denegri, Valega, Dagnino, Piaggio, Isola, Gerbolini, Cassinelli, Carbone, etc. Algunos de los que salieron lo hacían en un contexto de crisis de la navegación a vela, que era desplazada por la navegación a vapor. Es importante considerar que la marina mercante italiana tenía un carácter tradicional (veleros) y, con la introducción de los barcos a vapor durante la segunda revolución industrial, se vio desplazada por la marina inglesa. Por eso es que numerosos marinos italianos fueron obligados a volverse sedentarios, quedándose en los puertos que habían conocido durante sus viajes marítimos. Es importante considerar también que las costas del Pacífico eran relativamente marginales en las rutas mercantiles del siglo pasado. Aquí no llegaban grandes barcos de pasajeros; los italianos venían en barcos de carga. Ello explica también que la mayoría de los que llegaron en el siglo pasado fueran exmarineros.

7. Se puede considerar la formación de capitán de barco como una escuela de formación gerencial. Además, los marinos que llegaban a la categoría de capitán de larga travesía, alcanzaban esa posición luego de un proceso de selección: sólo los más hábiles podían cruzar el Estrecho de Magallanes en pequeños veleros (el Canal de Panamá se abrió en 1907). Este aspecto no cuenta solamente para los capitanes de barcos, sino también para buena parte de la inmigración italiana que vino al Perú, la cual se diferenciaba del grueso de la emigración italiana. Se trataba de un núcleo de gente de mar con habilidades especiales; no era el típico migrante que salía "expulsado" por factores económicos, sino que migraba atraído por las posibilidades de negocios en Perú. Primaban los factores de atracción más que los de expulsión. Este elemento es clave para entender el hecho de que la inmigración italiana que llegó al Perú era cualitativamente distinta de la que llegó a otros países de recepción masiva de inmigrantes. Este elemento de distinción ayuda a entender cómo este núcleo selecto de inmigrantes llegó a ocupar, en poco tiempo, un lugar destacado en la esfera económica peruana. Como conjunto, la colonia italiana en el Perú estuvo compuesta casi exclusivamente por empresarios, no hubo grupos numerosos de obreros o dependientes, casi todos generaron su propio empleo: el rol que desempeñaron en lo económico fue de empresarios.

No se trataba, pues, de campesinos expulsados por la expansión del capitalismo en el campo, sino de marineros atraídos por las posibilidades de inserción ventajosa en el comercio local.

La fuerte vocación mercantil de estos inmigrantes se evidencia en algunos directorios empresariales de la época. En la *Guía de domicilio* de Lima, elaborada por Manuel Atanasio Fuentes en 1863⁸, aparecen 314 negocios de italianos. De ellos, 269 (es decir 85.7 por ciento) desempeñaban actividades comerciales; entre éstos, predominaban los pulperos, comerciantes y chinganeros. Las actividades no comerciales estaban compuestas por dos boticarios, tres cafeteros, un carpintero, dos hacendados, un herrero, tres agricultores, dos médicos, dos peluqueros, tres profesores de arte, tres propietarios de fincas y varios artesanos: sastres, zapateros, sombrereros, vidrieros, etc.

Cuadro No. 3

OCUPACIONES DE ITALIANOS RESIDENTES EN LIMA, 1863

Chinganeros	31	(Total actividades comerciales 85.7%)
Comerciantes	54	
Fonderos	12	
Pulperos	159	
Otros comercios	13	
Actividades no comerciales	45	
Total	314	

8. Esta guía ofrece información acerca de los residentes en Lima, su ocupación y dirección. A pesar de que no hay información por nacionalidad, se ha seleccionado a todos aquellos que tenían apellido italiano. Aunque no siempre hay correspondencia entre apellido y nacionalidad, el margen de error debe ser pequeño, pues en esos años eran muy pocos los italianos de segunda generación. Una limitación de este directorio es que sólo está referido a la parte urbana de la ciudad, y no contiene información sobre los numerosos hortelanos que en esos años trabajaban en las inmediaciones del núcleo urbano de Lima. Es posible, además, que esta guía sea incompleta, ya que en ese año residían en Lima y Callao cerca de 4,000 italianos, los cuales debían tener más de 314 empresas.

Las fondas eran comercios pequeños dedicados a la venta de comidas. Las chinganas eran establecimientos mixtos que combinaban venta de artículos de consumo y alimentos. Tanto fondas como chinganas ocupaban la categoría inferior de los establecimientos comerciales. Las pulperías tenían un giro comercial más amplio. Eran el típico negocio desarrollado por italianos, donde prácticamente ejercían un monopolio. Se trataba de casas comerciales dedicadas a la venta de todo tipo de mercancía: desde comestibles, licores, vestidos y enseres en general, hasta estampillas. Es importante precisar que estas categorías de establecimientos comerciales han ido evolucionando, e incluso su denominación ha cambiado. Por ejemplo, a inicios del siglo ya no se usaba el término "fonda" o "chingana" para denominar a los pequeños establecimientos comerciales. En cambio, se seguía con la denominación de "pulpería" para referirse al típico comercio minorista de Lima. Muchas de ellas sufrieron un proceso de evolución convirtiéndose en bodegas o en casas de importación. Algunas tenían una trastienda donde se vendían licores y a veces eran también lugares de recreo durante los domingos y días festivos; muchas de ellas se transformaron en bares y restaurantes.

Al comparar los datos de 1863 con los que encontramos en una guía de empresas de Lima de 1887, observamos un incremento en la presencia de italianos e incluso una mayor diversificación de sus actividades. Seguían concentrados en actividades comerciales: eran propietarios del 90 por ciento de comercios de abarrotes, del 80 por ciento de almacenes de cueros y suelas, y del 70 por ciento de los almacenes de géneros (bazares). En las "fondas" ya había menos italianos (en estos negocios ya predominan los chinos, lo cual indica que en las décadas de 1860 y 1870 se dio un reemplazo ocupacional en los estratos inferiores de las actividades comerciales). Había también menos presencia de italianos entre los comerciantes importadores (donde predominaban los ingleses y franceses). Pero el rubro donde los italianos tenían una presencia muy importante seguía siendo el de las pulperías: de las 650 pulperías de Lima, cerca de 500 eran propiedad de italianos, es decir, aproximadamente el 80 por ciento. Otras categorías de comercio eran los "tambos con chinganas", donde los italianos figuraban como propietarios de 11 establecimientos de este tipo, sobre un total de 14. A diferencia del año 1863, en 1887 encontramos ya numerosos italianos dedicados a actividades

industriales y artesanales: eran propietarios de 6 de las 11 fábricas de fideos; poseían los 12 molinos que habían en la ciudad y eran propietarios de las 12 fábricas de licores⁹.

Algo importante que merece destacarse es que el conjunto de estos pequeños comercios significaba una relación directa con la población, y cumplía la función de activar la circulación de mercancías. En tal sentido, los comerciantes italianos eran los inmigrantes que tenían mayor contacto directo con la población. Ello contribuyó a popularizar la figura del "italiano de la esquina", que formaba parte del ambiente social de Lima. Si bien los distintos grupos de inmigrantes europeos se dedicaban también a actividades comerciales de un modo predominante, cada uno de ellos lo hacía con peculiaridades. Los franceses eran comerciantes especializados en importación de artículos de lujo, bazares, perfumerías, modistas, sastres, peluqueros. Los ingleses generalmente eran empleados y agentes dedicados al pequeño comercio. Frente a ellos, los italianos eran los que más presencia tenían en el comercio minorista, aunque paulatinamente se fue desarrollando también un sector de comerciantes italianos dedicados a la importación. Este carácter "popular" de la mayoría de los comerciantes italianos en Perú se mantuvo hasta las primeras décadas de este siglo y fue, sin duda, un elemento de aceptación popular en la ciudad. Su distribución en los distintos barrios de la ciudad, hacían de este tipo de negocio un elemento importante del "paisaje urbano" de Lima. Casi no había una esquina en Lima donde no hubiese una pulpería. Además de negocios, eran lugares de reunión del vecindario y a veces de tertulia. El pulpero conocía personalmente a sus clientes, con los cuales entablaba una relación económica personalizada (sabía a quién podía vender a crédito, a veces recibía objetos o propiedades como empeño; etc.). Una interesante descripción de la figura del pulpero, hecha a fines de la década de 1870, expresa la cultura del ahorro y del trabajo de estos inmigrantes:

"Desde temprano en la mañana, hasta la noche, se puede ver al pulpero de pie, detrás del mostrador. Está siempre en su bodega, como la ostra está pegada a la roca de mar, o como

9. Soto, Clodomiro y Enrique Ramírez Gastón. *Guía de domicilio e industrial de Lima y comercial del Callao*. Lima: 1887.

la araña a su tela. Muy raramente se ausenta, aunque sea día festivo. Y si luego de 15 ó 20 años de tan asiduo trabajo y cautiverio, él puede ahorrar algunos miles de pesos, nadie puede decir que no se los haya merecido"¹⁰.

Como mencionamos anteriormente, estos establecimientos comerciales eran muchas veces lugares de encuentro y tertulia para los vecinos del barrio:

"En la esquina de la Cruz hay una pulpería -inevitable en todas las esquinas de nuestra ciudad- propiedad de un italiano genovés, de alguno de los innumerables pueblecitos de la "costa levante" o de la "ponente", que se expresa en una jerga pintoresca empedrada de "dio mio", "ma" y "madonna", y que en mangas de camisa o con blusa marinera comparte el trabajo de la venta y de las "yapas" con sus dependientes: dos "pichines" coloradotes y risueños. Como buen garibaldino -quizás uno de los **mil-** don Bartolo ha colocado en la testera del armazón dos baratas oleografías de Víctor Manuel y de Garibaldi (...). Este pulpero (...) franco, trabajador sin tasa ni medida y amigo de lo criollo corteja perpetuamente a las buenas mozas talladas de ébano que acuden diariamente a su mostrador"¹¹.

Hasta las primeras décadas de este siglo las pulperías de italianos han conservado el carácter de negocio popular, manejado con la proverbial frugalidad del pulpero. Según una clásica definición del pulpero, hecha por Joaquín Capelo a comienzos de siglo:

10. Perolari Malmignati, Pietro, *Il Perú e i suoi tremendi giorni (1878-1881)*. *Pagine d'uno spettatore*. Milano: Fratelli Treves Editori, 1882, p. 88.

11. Benvenuto, Pedro. *Quince plazuelas, una alameda un callejón*. Lima: 1983, p. 19. Esta crónica de la vieja Lima de los años 1880-1890 fue escrita en 1932. Pedro Benvenuto (1913-1978) era descendiente (posiblemente de tercera o cuarta generación) de inmigrantes italianos llegados en el siglo pasado. Su apellido es un típico caso de castellanización de apellidos italianos. Pues el apellido original era, sin duda, "Benvenuto" (con una t). Es que en el léxico criollo, lo "italiano" es siempre sinónimo de consonantes dobles: por eso, a veces se deforman los apellidos italianos que tienen una sola consonante. Este caso de "castellanización" de apellidos italianos ha sido muy frecuente en el siglo pasado.

"El pulpero en su origen es algún marinero de buque mercante que ha cancelado o deshecho su contrata en el Callao, y se ha establecido como dependiente de otro pulpero que en años anteriores se inició de igual manera (...). El sueldo pequeñísimo que va ganando se deposita mes a mes sin tocar un solo centavo; y así pasa el dependiente cinco o seis años de su vida hasta reunir un pequeño capital y conocimientos prácticos sobre el negocio, que le permiten luego establecerse independientemente"¹².

Es importante considerar a la pulpería no sólo como negocio, sino también como institución de barrio y lugar de tertulia para los clientes. En efecto, la pulpería se transformaba durante las horas del día: en la mañana era frecuentada por las amas de casa; en las noches por los hombres, y tomaba más un carácter de bar de barrio, generalmente en la trastienda. De ahí que algunas pulperías derivaron en bares y recreos. El pulpero conocía a cada uno de sus clientes y les daba una atención personalizada. Sabía a quién podía fiar o vender al crédito.

No había barrio de la ciudad donde no hubiesen pulperos y comerciantes italianos; todos ellos bastante pintorescos y "prácticos" (palabra que en el código lingüístico criollo significaba comercial y empresarial). Definitivamente, eran personajes que destacaban en medio del ambiente aristocratizante y carente de una cultura empresarial extendida, como era la Lima de entonces. La frecuencia de los pulperos italianos en Lima ha dado lugar también a algunos "limeñismos" que ya están en desuso, como el de "pichín" (derivado de la palabra "piccino", como se denominaba al hijo del pulpero o al pequeño ayudante de la pulpería)¹³. Pero, sin duda, el término que más ha permanecido en la jerga popular limeña ha sido el de "bachiche", que es una derivación de la palabra dialectal genovesa utilizada para designar a los "Gio Batta", nombre muy común entre los ligures, en razón de ser San Juan Bautista el santo patrono de Génova. Y en dialecto genovés a los Gio Batta se les

12. Capelo, Joaquín. "Sociología de Lima. (Antología de textos)", en Morse, Richard y Joaquín Capelo. *Lima en 1900. Estudio crítico y antología*, Lima: IEP, 1973.

13. Ver "Peruanismos estudiados o clasificados por don Pedro Paz Soldán y Unanue y don Ricardo Palma", en Benvenuto, Pedro, *op. cit.*, pp. 225-320.

denomina "baciccia". De ahí que con el tiempo todos los italianos eran motejados con el término de "bachiche". En realidad, este término no estaba exento de cierta ironía burlona con la que los criollos limeños solían tratar a los grupos de inmigrantes. El uso de este término podría ser considerado como la expresión del "cochineo" limeño: la típica actitud con la que los criollos limeños (sobre todo los de extracción popular) ridiculizan y "rebajan" a quienes logran éxito, para que puedan estar al mismo nivel de los que "cochinean"¹⁴. El término "bachiche" ha caído en desuso, debido a la desaparición de la figura del pequeño comerciante italiano durante las últimas décadas, y su cada vez menor presencia en el estrato popular de la ciudad.

Después de los pequeños comerciantes, durante el siglo pasado la categoría ocupacional más numerosa de estos inmigrantes ha sido la de los hortelanos y pequeños agricultores. Ello expresa el carácter mixto de esta inmigración, donde junto a los de origen costero y urbano había presencia de inmigrantes de origen rural. Ellos cultivaban los pequeños huertos y las chacras de los alrededores de Lima y Callao, que eran:

"casi todas sembradas y cultivadas por italianos (...). Fueron algunas familias italianas que en pequeños espacios de tierra

14. Sobre este aspecto, ver el interesante artículo de Alonso Cueto, "La cultura del cochineo", en *Debate*, vol. XIII, No. 65. Lima: julio-setiembre, 1991. Este autor tiene una interesante interpretación del "cochineo" criollo, según la cual se entabla una relación entre el que cochinea y el que es cochineado. Relación a la que este último no puede sustraerse, a costa de verse más ridiculizado aún. Por eso, al "cochineado" no le queda otra cosa que prestarse a esa relación que lo ridiculiza; es la única forma de mantener la relación, que cumple con una cierta necesidad antropológica de "igualar" a personas de distintos niveles. Prestarse al cochineo es obligatorio en ciertos ambientes limeños, para poder ser aceptados. Los italianos lo entendieron, y debieron aceptar ese carácter de término "bachiche", aunque en el fondo nunca les gustó. Es interesante ver cómo lo mismo sucedió con el término "cholo", con el cual los criollos limeños han "cochineado" por mucho tiempo a los serranos, o el término "macaco", con el cual se ha cochineado a los chinos. Al parecer los franceses eran "franchutes" y los otros europeos eran simplemente "gringos", término que alcanzaba también a los italianos, que para ser distinguidos eran llamados "gringo bachiche".

formaron la mayor parte de las hermosas huertas que se ven en los alrededores de la ciudad"¹⁵.

Sin embargo, ésta no fue una inmigración rural; como dice Pablo Macera, se trató de una inmigración que se ubicó en una agricultura urbana, de huerta y de jardín:

"En 1858 agricultores europeos (en su mayoría italianos) poseían el 40% de las huertas existentes dentro de las murallas de Lima. Ellos fueron responsables de un importante intercambio dietético: el uso de legumbres frescas en la cocina criolla, pero no influyeron en la composición rural del país"¹⁶.

En la década de 1880, el viajero alemán Ernest Middendorf afirmaba algo parecido:

"Casi todos los hortelanos son italianos que han arrendado huertos en las afueras de Lima; traen sus productos en carros a la ciudad y los ofrecen, parte en las casas y parte en el mercado"¹⁷.

Varios de estos hortelanos se convirtieron en medianos agricultores, generalmente en combinación con actividades comerciales. Pues, además de cultivar sus chacras, comerciaban directamente sus productos, que llevaban en carretas al mercado de Lima. Junto con los pulperos, los hortelanos y los carreteros fueron las figuras más representativas de los inmigrantes italianos en el Perú hasta las primeras décadas del presente siglo.

En el sector de servicios, los italianos también tuvieron una importante presencia. Un oficio que fue ejercido con frecuencia fue el de hotelero. Otra actividad de servicios a la cual se dedicaron fue el transporte de carga en carretas, que se hacía desde el puerto del Callao a Lima, antes de construirse el ferrocarril en 1852. En cuanto a los oficios artesanales, se encontraban las zapaterías, tonelerías, herrerías, etc. Lo importante es destacar que estos oficios

15. Sequi, Emilio y Enrico Calcagnoli, *La vita italiana nella Repubblica del Peru: storia, statistica e biografia*, Tipografía "La Voce d'Italia". 1911, p. 158.

16. Macera, Pablo, *Trabajos de historia*, tomo IV, Lima: INC, 1977.

17. Middendorf, Ernest, *Perú*, tomo 1, Lima: 1973, p. 407.

artesanales o de servicios muchas veces se ejercían en combinación con el pequeño comercio.

Además de este componente mayoritario de comerciantes, hortelanos y artesanos, hubo también un reducido grupo de inmigrantes que eran profesionales liberales, entre los que destacaban los médicos y farmacéuticos¹⁸. La mayoría de los médicos que vinieron a mediados del siglo pasado eran refugiados políticos que salían desde el puerto de Génova. Allí se concentraban grupos de exiliados que llegaban desde distintas regiones italianas, luego de los fracasos de los numerosos intentos insurreccionales producidos a lo largo de la primera mitad del siglo pasado. También hubo constructores, arquitectos, artistas y algunos intelectuales. El más famoso de ellos fue Emilio Sequi, quien llegó al Perú en 1876 y tuvo un destacado papel en la vida cultural de la colonia italiana en el Perú durante las décadas siguientes, dedicándose al periodismo, a la docencia y a la industria editorial. Estos profesionales tuvieron un importante desempeño en las instituciones creadas por los inmigrantes italianos, desempeñando funciones dirigenciales y culturales.

La presencia de los italianos en Lima no dejó de tener influencias ideológicas. Solamente quisiéramos destacar aquí la ideología liberal y laicizante, rasgos que obedecían al hecho de que muchos de ellos eran republicanos, pues habían luchado al lado de Garibaldi y Mazzini (ambos ligures) por la unidad de Italia. Cuando en 1870 el ejército italiano tomó la ciudad de Roma (20 de setiembre), los italianos residentes en Lima estallaron en júbilo, pero los católicos limeños hicieron lo posible para evitar las celebraciones de ese acontecimiento. Cuando en 1871 los italianos se organizaron para llevar a cabo una gran manifestación pública en conmemoración del 20 de setiembre, la Iglesia Católica peruana movió sus influencias ante el presidente Balta para impedir esa manifestación, cosa que lograron (incluso organizaron una procesión para impedir la fiesta del 20 de setiembre). Ante esa situación, los italianos se resignaron a celebrar en privado ese acontecimiento, pero los liberales peruanos realizaron una reunión de protesta, exigiendo el derecho de los italianos a celebrar la toma de Roma; esa

18. Ver Valdizán. Hermilio. *Los médicos italianos en el Perú*, Lima: Tipografía R. Varese. 1924.

manifestación pública fue reprimida por la policía; hubo numerosos detenidos, algunos heridos y varios tuvieron que asilarse en embajadas. Cuando gobernaba Manuel Pardo, en 1872, dio permiso para la celebración del 20 de setiembre, y desde entonces esa fecha fue un verdadero día de fiesta en Lima, hasta que luego de la Primera Guerra Mundial el día nacional de Italia fue cambiado por el 4 de noviembre. Durante todo ese período, el 20 de setiembre era el único día del año en el que los comerciantes italianos cerraban sus negocios, y el impacto en la ciudad era tal que el comercio en Lima se paralizaba. Las amas de casa limeñas sabían que debían hacer sus compras el 19 de setiembre, de lo contrario se quedaban sin poder hacerlas. Esta anécdota es solamente un detalle de la influencia ideológica y cultural de los italianos en Lima.

III. Evolución ocupacional durante el período 1880-1940: ascenso y diversificación

En el período comprendido entre 1880 y 1940, los inmigrantes italianos lograron un notable ascenso económico y social. Entre ellos hubo una movilidad ocupacional que formaba parte de un poderoso proceso de ascenso económico. A partir de las actividades comerciales, empezaron a diversificar sus actividades económicas desde fines del siglo pasado, cuando la economía peruana entró en un nuevo ciclo de expansión.

A pesar de la diversificación económica, se mantuvo el predominio de las actividades comerciales. Una evidencia de ello la encontramos en la información existente en el Archivo de Defunciones del Hospital Italiano de Lima, para el período 1893-1940. De los 522 casos de italianos allí difuntos, para los cuales hay información sobre ocupación, el 42 por ciento eran comerciantes, 13 por ciento eran agricultores, 10 por ciento eran empleados, 20 por ciento estaban dedicados a actividades de servicios y un 15 por ciento a actividades artesanales o industriales.

En realidad, las diferentes actividades desempeñadas por estos inmigrantes reflejan el crecimiento y la diversificación de la economía peruana, sobre todo desde fines del siglo pasado. Es difícil exagerar el poderoso ascenso económico logrado por los inmigrantes italianos en Lima durante el período 1890-1930.

Ampliaron considerablemente sus actividades económicas en todos los sectores modernos de la economía.

Expresión de esta diversificación y ascenso económico fue lo que sucedió con los industriales, muchos de los cuales empezaron como comerciantes o artesanos en el siglo pasado. Entre 1880 y 1925 de un total de 106 fábricas que se fundaron en el Perú (casi todas en Lima), 45 eran de italianos, 13 de ingleses, 12 de inmigrantes de otros países europeos, y 5 de asiáticos¹⁹. Los italianos incursionaron en todas las ramas industriales, pero tuvieron especial presencia en textiles, curtiembres, molinos, fábricas de fideos, tabaco y bebidas alcohólicas (además de las bodegas de vino, actividad en la que prácticamente ejercían un monopolio). Es importante señalar que esta diversificación se hizo sobre la base de una capitalización lograda localmente, a veces en conexión con financistas locales, mas no como inversión de capital externo.

El ascenso económico durante este período, si bien fue un fenómeno generalizado, fue bastante diferenciado. Hubo un sector mayoritario que siguió dedicado a actividades comerciales en pequeña escala (los pulperos italianos se mantuvieron en Lima hasta la década de 1930). Sin embargo, se empieza a notar una diferencia respecto a las actividades del mismo tipo desarrolladas hasta antes de 1880. La revisión del directorio empresarial de Lima de 1910 muestra que los italianos dedicados a las "fondas" eran pocos en comparación con los chinos y otros sectores de la población urbana. Otra categoría de establecimientos abandonada por los italianos fueron las "chinganas"²⁰. Incluso las pulperías, el típico negocio desarrollado por los italianos, empiezan a cambiar de carácter y de escala de operación. En muchos casos se convirtieron en bodegas mayores o bares, especializando su rubro de ventas e incorporando cada vez más artículos importados, a veces directamente. En realidad esta tendencia ha operado lentamente. Hasta la primera década de este siglo, las antiguas pulperías conservaron un carácter tradicional y cumplían un rol peculiar en el ambiente urbano de Lima. Desde entonces, empezaron a evolucionar y muchas desaparecieron hacia la década de 1940.

19. Durand, Francisco, *La burguesía peruana: los primeros industriales*. Lima: DESCO. 1988.

20. Paulet, Pedro. *Directorio anual del Perú*. Lima: 1910.

IV. La evolución de las pulperías: del "italiano de la esquina" al "chino de la esquina"

Sin embargo, lo destacable de esta evolución es que los comerciantes italianos abandonaron paulatinamente este rubro comercial desde la década de 1920. En la segunda posguerra desaparecieron casi por completo las viejas pulperías de italianos, y las pocas que se han mantenido han sufrido un proceso de modernización. La mayoría de los comerciantes italianos traspasó su negocio a otros comerciantes emergentes. Entre estos últimos predominaban inmigrantes de origen asiático (inicialmente chinos, luego también japoneses).

Este proceso estaba relacionado con el descenso considerable en la llegada de nuevos inmigrantes italianos durante este período. Por otro lado, los descendientes de estos inmigrantes siguieron estrategias distintas que las de sus padres en el camino del ascenso económico (y social) en la sociedad limeña. Para estos descendientes (ya peruanos de primera generación), se abrían nuevas posibilidades ocupacionales, muchas de ellas ligadas no sólo a la ampliación del negocio de los padres, sino a las profesiones liberales. Pues ellos habían estudiado (algunos en Italia o en otros países) y ejercieron un importante papel en las primeras generaciones de profesionales peruanos (médicos, ingenieros). Había, además, un elemento de prestigio social; el oficio de pulpero o comerciante no estaba acorde con el nuevo *status* logrado por los descendientes de inmigrantes.

Concomitantemente a ello había una demanda de pequeños comercios por parte de sectores urbanos emergentes, muchos de los cuales eran inmigrantes asiáticos (de primera o segunda generación) que llegaban a las ciudades luego de haber cumplido su ciclo de inserción en el campo, pues la mayoría de ellos llegó como trabajadores agrícolas. Es así que el "italiano de la esquina" fue reemplazado paulatinamente, en el lapso de unos veinte años, por el "chino de la esquina"²¹. Hubo razones de prestigio social y de

21. Es interesante observar que los inmigrantes asiáticos (inicialmente chinos, posteriormente japoneses) han seguido en la economía peruana un "periplo ocupacional" análogo al de los italianos. Con la diferencia de que estos últimos los llevaban varias décadas de ventaja, y también por el hecho de que los

imagen colectiva en el trasfondo de este reemplazo ocupacional. Pues el ascenso económico logrado por los inmigrantes italianos durante este período conllevaba un cambio en la imagen social colectiva.

De esta forma, los pequeños comerciantes italianos fueron desapareciendo paulatinamente de la escena social limeña, en el marco del proceso de ascenso económico y social generalizado que se dio a lo largo de todo este período y sobre todo desde 1920. El impulso más grande estuvo dado por las posibilidades de diversificación económica por parte de una nueva generación más calificada (hijos o parientes de inmigrantes llegados en el período anterior) que aspiraban a algo más que a la pulpería. Una evidencia de este reemplazo ocupacional con características étnicas la encontramos al observar los directorios empresariales de Lima a lo largo del período entre 1910 y 1920. Uno de estos directorios es el *Almanaque de El Comercio*, publicación anual que contiene la lista de las empresas suscriptoras de ese periódico. Es interesante ver cómo el nombre de los propietarios de "pulperías" y bodegas a lo largo de este período se va transformando, disminuyendo ostensiblemente los italianos e incrementándose aquéllos de origen asiático. Cuando en 1938 el gobierno peruano puso dificultades a la entrega de nuevas licencias de negocios para extranjeros (coyuntura prebélica), una nota de la embajada japonesa en Lima argumentaba: "los japoneses no han despojado a los peruanos, sino que han comprado los negocios a italianos y chinos"²². Algunos barrios de Lima conservan hasta hoy los vestigios de las viejas pulperías. Casi todas han pasado a manos de comerciantes locales²³.

inmigrantes asiáticos generalmente empezaban su periplo ocupacional desde actividades agrícolas, muchas veces como trabajadores de haciendas. Cosa que, como ya hemos visto, pudo ser evitada por los inmigrantes italianos en el siglo pasado. Pero en ambos casos ha habido una trayectoria de ascenso. En esta perspectiva de análisis étnico comparativo, podría decirse que actualmente los descendientes de japoneses están pasando por un período de "etnicidad en ascenso", algo parecido a lo que ocurrió con los italianos a inicios de este siglo.

22. Ver "Inmigración y actividades de los japoneses en el Perú", en *Boletín del Ministerio de Relaciones Exteriores*, No. 31, primer trimestre, Lima: 1938, p. 270.

23. Algunas bodegas-bar que aún se mantienen en Lima son vestigios de viejas pulperías, algunas de las cuales han mantenido la tradición en el

Hasta las primeras décadas de este siglo, en Lima hubo numerosos italianos dedicados al cultivo de huertas y a la venta de verduras. Ellos transportaban las verduras en carretas hasta el mercado de la ciudad. Algunos observadores de la época indican que hacia fines del siglo pasado los italianos ejercían una suerte de monopolio en esta actividad, al igual que en el comercio minorista. Según el recuerdo de algunos descendientes de italianos residentes de los Barrios Altos de Lima, hasta la década de 1930 había cerca del Mercado Central de la ciudad un corralón donde los verduleros italianos guardaban sus carretillas durante la noche. También esta actividad fue paulatinamente abandonada por los inmigrantes italianos, que para muchos fue el primer escalón de su evolución ocupacional. Algunos evolucionaron hacia la agricultura mayor o hacia el comercio. Aquí también se dio un reemplazo ocupacional con connotaciones étnicas, en la medida en que numerosos hortelanos y verduleros italianos fueron reemplazados por chinos, y luego por japoneses. El ascenso económico alcanzado posteriormente, y la búsqueda del prestigio consiguiente, hacía que algunos escondiesen su origen en ese tipo de ocupaciones. Cosa que dio lugar a un dicho entre los viejos inmigrantes italianos de Lima y sus descendientes: "el que no sale de la col, sale de la lechuga". Al igual que los pulperos, se convirtieron en dueños de bodegas más grandes, en comerciantes mayoristas o en constructores; los hortelanos italianos se convirtieron en agricultores. Según el *Censo de Lima de 1908*, de los 264 extranjeros dedicados a labores agrícolas, 114 eran italianos, 97 eran chinos y sólo 11 eran españoles.

ambiente local a pesar del tránsito de propietarios. Una de las más conocidas es el bar "Juanito" de Barranco (Entrevista a Juan Casusol, abril 1990). Otro caso es el de la pulpería de "Piselli", también en Barranco, que desde la década de 1920 era famosa por sus "chilcanos de pisco", trago que, al decir del expropietario italiano, fue inventado en esa pulpería. Otros barrios de la vieja Lima conservan vestigios de pulperías, ahora convertidas en bares y recreos, donde el origen del pulpero fundador se conserva sólo en alguna vieja foto pegada a la pared.

Cuadro No. 4

**FUNDOS AGRÍCOLAS EN LIMA Y CALLAO
SEGÚN NACIONALIDAD DE SUS PROPIETARIOS (1920)**

	Peruanos	Italianos	Chinos	Otros	Total
Ate Alto	10	-	1		11
Ate Bajo	10	3	-		13
Bocanegra	11	3	4		18
Carabayllo Alto	21	2	2		25
Carabayllo Bajo	10	1	-		11
La Legua	8	2	-		10
Lurigancho Alto	5	5	3		13
Lurigancho Bajo	4	3	1		8
Lurín	14	-	2		16
Magdalena	9	9	-		18
Miraflores	7	2	-		9
Pachacámac	21	-	-		21
San Miguel	1	2	-		3
Surco	25	7	2		34
Bellavista	16	6	3		25
Total	172	45	18	3	238
Porcentaje	72.3	18.9	8.4	0.4	100

Fuente: *Censo de Lima y Callao de 1920.*

Junto a estos pequeños o medianos agricultores, había un número más reducido pero importante de hacendados italianos, surgido a finales del siglo pasado. Ellos participaron de un proceso de concentración de tierras que se dio en los principales valles de la costa peruana. En el valle de Lima, varios exmedianos

propietarios se convirtieron en hacendados mediante el sistema de "habilitación"; es decir, prestaban a pequeños hortelanos. Pero habría que distinguir entre los hortelanos que se convirtieron en agricultores de fundos, de los hacendados que eran en realidad comerciantes enriquecidos que invirtieron en haciendas tradicionales. A inicios del siglo, los mayores comerciantes italianos de Lima invirtieron en haciendas de los distintos valles de la costa central, dedicándose a cultivos de exportación (azúcar y algodón). Como veremos más adelante, la inversión en tierras agrícolas explica la fuerte presencia de los italianos en la expansión urbana de Lima desde 1920.

Otra actividad en la que los inmigrantes italianos en Lima tuvieron un papel destacado, y que para muchos fue un eslabón inicial del ascenso económico, fue el de las casas de préstamos. Al igual que las pulperías, este tipo de negocios era manejado casi exclusivamente por ligures (otra "especialización regional"). En realidad, el préstamo de dinero a cambio de bienes era una actividad que los viejos pulperos genoveses hacían frecuentemente durante el siglo pasado, como una prolongación de su rubro comercial (sobre todo en épocas de crisis, cuando escaseaba el circulante). Hasta fines del siglo pasado (cuando el sistema financiero peruano era poco institucionalizado), muchos comerciantes italianos eran al mismo tiempo prestamistas. Paulatinamente fueron apareciendo "casas de empeño" que se dedicaban a prestar dinero en pequeñas cantidades a cambio del empeño de objetos de diverso tipo, incluso objetos de uso personal. Los objetos eran empeñados por días, semanas o meses y existían tarifas que, por lo general, eran por el tiempo mínimo de un mes. A comienzos de siglo, casi todas las casas de préstamos existentes en Lima y Callao estaban en manos de italianos.

V. Los italianos y la expansión urbana de Lima

Una estrategia seguida por numerosos empresarios italianos fue la de invertir en bienes inmuebles, a través de la construcción o de la compra de casas. Además de la actividad propiamente de construcción, numerosos empresarios italianos (incluso los más pequeños) invertían en propiedades inmuebles como una estrategia de ahorro. El bodeguero veía en la propiedad de casas la mejor

garantía de conservar el ahorro conseguido en años de esfuerzo detrás de un mostrador, ante el horno de una panadería o el despacho del prestamista. Para el caso de Lima tenemos una evidencia de esta estrategia de ahorro-inversión en propiedades inmuebles en los datos del Censo de 1920:

Cuadro No. 5

NACIONALIDAD DE LOS PROPIETARIOS DE CASAS EN LIMA (1920)

Nacionalidad	No. Casas	Porcentaje
Peruanos	15.853	64.28
Italianos (2.578)	4.133	16.76
Franceses (737)	486	1.97
Alemanes (425)	227	0.92
Espanoles (1.006)	235	0.95
Ingleses (1.041)	188	0.76
Chinos (3.821)	167	0.68
Nacionalidad ignorada	3.375	13.68
Total	24.664	100.0

Fuente: *Censo de Lima y Callao de 1920*.

Es decir que los 2,578 italianos residentes en Lima en 1920 (1,857 hombres y 721 mujeres), que constituían apenas el 1.8 por ciento de los residentes de la ciudad (considerando hombres y mujeres), poseían el 16.5 por ciento de las casas de Lima. Según algunas evidencias, esta estrategia de inversión en propiedades inmuebles y en construcción de casas se dio desde el siglo pasado y tuvo cierta influencia en los estilos arquitectónicos de la ciudad. Los italianos poseían numerosas quintas de Lima cuando Meiggs derrumbó los antiguos muros de la capital en la década de 1870²⁴. El arquitecto Juvenal Baracco, estudioso de la historia urbana de Lima, sostiene la hipótesis de que los italianos no sólo fueron los

24. Ver la tesis de Susana Echevar. Facultad de Arquitectura de la Universidad Ricardo Palma. Lima.

primeros en incursionar en lo que hoy se llamaría "especulación urbana", sino que también introdujeron nuevos estilos arquitectónicos. Uno de ellos sería el de reemplazar el balcón colonial por un balcón "italianizante"²⁵. En realidad, éste es un aspecto por investigar, en cuanto a la herencia cultural de los inmigrantes italianos en el Perú.

Además de la compra y construcción de casas (muchas de las cuales eran "corralones" o "quintas" multifamiliares que se dedicaban al alquiler), varios inmigrantes dedicaron sus propiedades rústicas cercanas a Lima para crear urbanizaciones. Esta tendencia se observa con claridad desde 1920, cuando se da la expansión urbana de Lima. Los barrios de Magdalena, San Miguel, Santa Beatriz y La Victoria, que se urbanizaron a partir de la década de 1920, fueron construidos en gran parte por italianos.

En esos años varios italianos fueron alcaldes y concejales en los nuevos barrios de la ciudad. Por ejemplo, Riso fue el primer alcalde de Magdalena (el actual Pueblo Libre). También en La Victoria el primer alcalde fue un italiano: Juan Carbone. En este último caso, hay evidencias de la existencia de una tupida red de empresas comerciales, industriales y luego urbanizadoras en manos de italianos. Numerosas calles y parques de ese distrito recibieron nombres italianos, entre ellas la calle "20 de Setiembre" (actualmente calle Huatica), la "Garibaldi", la calle Víctor Emanuel II, Francisco Basso, etc. Según un estudio reciente realizado por Ramón Ponce, el origen del barrio industrial de "Gamarra" (confecciones) está relacionado con la existencia de algunas fábricas textiles de italianos que a inicios del siglo se encontraban en la Av. Grau (el entonces "Barrio Obrero"). La fábrica textil de Santa Catalina, que era de italianos, subcontrataba a numerosos pequeños confeccionistas independientes que con el pasar del tiempo han dado lugar a un pujante estrato de empresarios informales que ahora han convertido a la calle Gamarra en un emporio de confecciones²⁶.

25. Entrevista a Juvenal Baracco, publicada en *Incontri*.

26. El intercambio de ideas con Ramón Ponce ha sido fructífero para comprender los mecanismos de expansión urbana de la ciudad, en los cuales inmigrantes italianos ejercieron un rol dirigenal. El caso de La Victoria ha sido especialmente significativo al respecto.

Al parecer, la influencia de los italianos en La Victoria fue prolongación de su presencia en los Barrios Altos (lugar donde estaban concentrados, especialmente en los alrededores de la Plaza Italia y la Iglesia de Santa Ana)²⁷. Entre los mayores constructores de La Victoria estaba Juan Carbone, quien fue también alcalde, y quien en los Barrios Altos era propietario de quintas en el "Barrio del Chirimoyo"²⁸.

Cuando se terminaron de derrumbar los muros de la ciudad en las décadas de 1910 y 1920, numerosos italianos construyeron casas y edificios en las avenidas Nicolás de Piérola, Alfonso Ugarte, Paseo Colón y Grau. En esas actividades destacaron algunos constructores y arquitectos, como Mannarelli (quien construyó la Escuela de Medicina de San Fernando, además de otros palacios). Otros arquitectos italianos construyeron el Palacio de la Exposición y varios edificios del Paseo de la República. Luis Sanguinetti construyó las casas del Paseo Colón que hasta ahora se mantienen. Estas construcciones presentan estilos arquitectónicos que pueden ser considerados como expresión de la cultura material de los inmigrantes italianos; allí están los balcones "italianizantes", las cornisas, las columnas con volutas, etc. No existen estudios sobre los estilos arquitectónicos traídos por constructores italianos. Los estudiosos de los estilos arquitectónicos tienen aquí un fértil campo de investigación.

Además de constructores de estilo, numerosos constructores italianos eran en realidad maestros albañiles, cuya habilidad los convertía en "ingenieros" prácticos, en un contexto de escasez de profesionales dedicados a esta actividad. Ellos tuvieron una importante presencia en la ampliación de barrios como Breña (hasta ahora se puede observar ahí casas de estilo italiano); en las casas a lo largo de las primeras cuadras de la Av. Leguía (la actual Av. Arequipa); así como en las de la Av. Arica, Brasil, etc. (Nicolini

27. Hasta ahora, el párroco de esa iglesia es nieto de un italiano: es el padre Mouchard, nieto de Emilio Sequi, intelectual liberal que creó en Lima el periódico *La Voce d'Italia*, el periódico más difundido de la colonia italiana, que apareció en 1886 y circuló hasta 1940, luego de la muerte de Sequi en 1924.

28. Centurión Herrera, Enrique, *El Perú actual y las colonias extranjeras: 1821-1921*, Bérnago: 1924, p. 441.

fue el primer alcalde de Breña)²⁹. Incluso en los barrios del sur, como Miraflores, Barranco y Chorrillos hay muestras de estilo italiano. La zona vieja de Barranco tiene mucho del estilo italiano: desde la plaza del distrito, con piletas y estatuas de mármol Carrara; hasta las casas de la Av. San Martín, donde destaca la casa Dasso (construida completamente en madera). Habría mucho que decir al respecto, pero ello va más allá de los límites de este artículo.

No se puede terminar esta apretada exposición sin referirnos a las modernas urbanizaciones. Y aquí habría que realizar un estudio en profundidad, de donde emergerían cosas interesantes. Sólo a modo de ejemplo habría que recordar los numerosos edificios de Lima cuyos nombres corresponden a los pueblos de donde llegaron los inmigrantes, por ejemplo "Rapallo", "Liguria" (nombre que ha sido dado también a una urbanización de Surco). Matellini y Brescia son sólo los casos más conocidos de urbanizadores que edificaron sobre haciendas que pertenecían a italianos.

La influencia cultural de un grupo inmigrante se expresa en la cultura material de la ciudad. Además de los estilos arquitectónicos, estas manifestaciones culturales se expresan también en la cocina: y en este aspecto, quizás como en ningún otro, se ha dejado sentir en Lima la influencia de la cultura regional de Liguria, la zona desde donde llegó el mayor número de inmigrantes italianos al Perú. El plato típico de esta cocina regional italiana son los fideos "al pesto", es decir una salsa hecha sobre la base de la albahaca y otras verduras, con la cual se condimentan los fideos. Este plato se ha popularizado en Lima, a tal punto que es conocido popularmente como "fideos verdes", y Lima es quizás la ciudad (después de Génova) donde más se come este plato³⁰. Esta situación es poco conocida por los limeños y aun por los descendientes de italianos, los cuales no son conscientes del carácter regional de la cultura de sus antepasados. Por ejemplo, una limeña descendiente de

29. Durante este período, numerosos italianos o hijos de italianos fueron alcaldes o dirigentes vecinales. Sería largo hablar de todos ellos. Para el caso de Lima, además de los mencionados hay que recordar a Dasso, quien fue alcalde de la ciudad en la década de 1930. En la investigación llevada a cabo sobre el caso peruano hemos encontrado la presencia de cerca de 40 alcaldes italianos durante este período.

30. Ver Bonfiglio, Giovanni, *La influencia culinaria italiana en el Perú*, Lima: Universidad San Martín de Porres, 1992.

italianos, cuando estaba en Roma buscaba el "pesto" en los restaurantes de esa ciudad y no lo encontraba, pues sólo en Liguria se come ese plato. Lo mismo sucede con el menestrón, que en Lima se prepara con albahaca, y las amas de casa limeñas no saben que en realidad preparan el menestrón a "la genovesa". Otros platos típicamente ligures son el pastel de acelga (verdura traída al Perú por hortelanos ligures), potaje que no falta en ninguna panadería limeña que se respete. Igualmente la "fugaza" es de origen ligur, o el "muscame" (plato sobre la base de filete de pescado). La cocina de otras regiones italianas ha tenido menos influencia en el Perú, y sólo desde la segunda posguerra, que es cuando la inmigración italiana se diversificó más en cuanto a su origen regional. Es así que la "pizza", traída por napolitanos, se ha popularizado en los últimos treinta años.

Apreciaciones finales

La evolución demográfica de la presencia de los inmigrantes italianos en Lima muestra un rápido crecimiento a mediados del siglo pasado, y una declinación neta desde fines del mismo siglo. Ello fue consecuencia de la disminución de los factores de atracción de inmigrantes en Lima (y en el Perú en general). La inmigración italiana, por haber sido espontánea y no dirigida, respondía a factores de atracción de tipo económico. Por ello se incrementó durante el "boom del guano" en el siglo pasado, y se retrajo considerablemente desde la década de 1880, para expandirse moderadamente en los períodos de desarrollo económico.

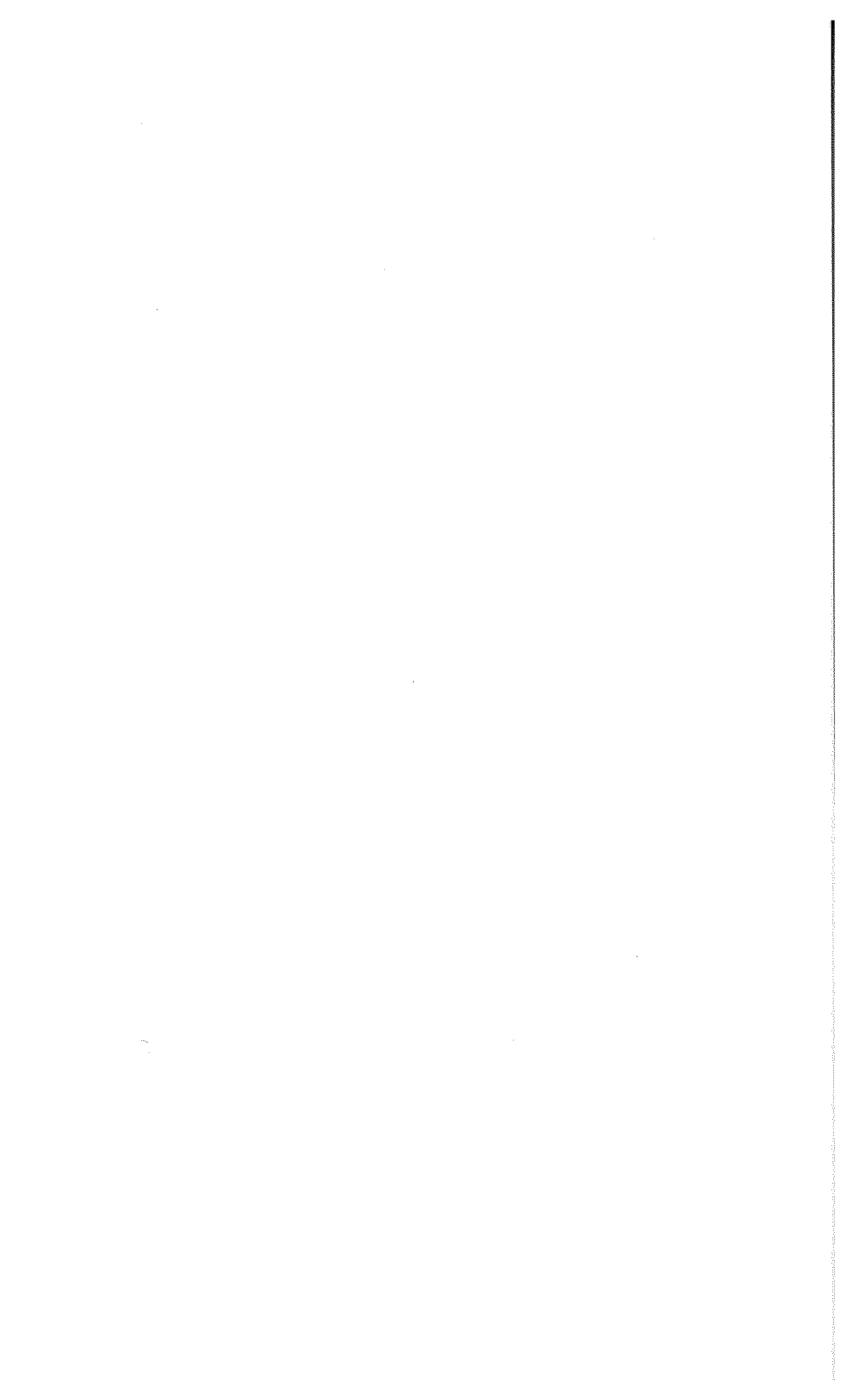
En cuanto al rol económico desempeñado por estos inmigrantes, tenemos que en el siglo pasado fue básicamente un rol de intermediación comercial, que explica el estrecho contacto de estos inmigrantes con los diversos ambientes sociales de la ciudad. Igualmente explica el hecho de que no tuvieron nunca un barrio propio, de modo exclusivo, aunque estuvieron nucleados en zonas comerciales. A lo largo de este siglo ascendieron económicamente, hasta desempeñar un rol dirigente en lo económico, pues incursionaron en todas las ramas de la economía. Es en este siglo cuando se puso de manifiesto de un modo más generalizado la tendencia de esta inmigración a desempeñar roles empresariales. Si habría que destacar el aporte principal de este componente inmigrante en Lima (al igual que en el resto del Perú), se podría

decir que fue el aporte empresarial, su capacidad de generar empresas, muchas de las cuales son ahora empresas peruanas. El ascenso económico logrado en este siglo derivó en la modificación de la imagen social del inmigrante italiano. La figura del "bachiche" fue desapareciendo paulatinamente, en la medida en que los italianos dejaron los pequeños comercios que habían fundado en el siglo pasado. Aún falta una evaluación de esta presencia en términos sociales. Todos los indicios señalan que se trató de una presencia que ha incidido notablemente en la formación de los sectores medio y medio-alto de la ciudad.

La presencia de los italianos ha contribuido, en varios sentidos, a la forja de la Lima de hoy. Aunque las huellas de esta presencia no siempre son visibles actualmente, debido a los drásticos cambios sufridos por la ciudad en los últimos cincuenta años. El objetivo de este ensayo ha sido el de rescatar estas huellas, que ayudan a comprender la evolución de la ciudad de Lima.

Bibliografía

- Benvenuto, Pedro, *Quince plazuelas, una alameda un callejón*, Lima: 1983.
- Boletín del Ministerio de Relaciones Exteriores*, "Inmigración y actividades de los japoneses en el Perú", No. 31, primer trimestre, Lima: 1938.
- Bonfiglio, Giovanni, *Los italianos en la sociedad peruana*, Lima: Unión Latina, 1993.
- Bonfiglio, Giovanni, *La influencia culinaria italiana en el Perú*, Lima: Universidad San Martín de Porres, 1992.
- Capelo, Joaquín, "Sociología de Lima. (Antología de textos)", en Morse, Richard y Joaquín Capelo, *Lima en 1900. Estudio crítico y antología*, Lima: IEP, 1973.
- Centurión Herrera, Enrique, *El Perú actual y las colonias extranjeras: 1821-1921*, Bérghamo: 1924.
- Cueto, Alonso, "La cultura del cochineo", en *Debate*, vol. XIII, No. 65, Lima: julio-setiembre, 1991.
- Durand, Francisco, *La burguesía peruana: los primeros industriales*, Lima: DESCO, 1988.
- Macera, Pablo, *Trabajos de historia*, tomo IV, Lima: INC, 1977.
- Middendorf, Ernest, *Perú*, tomo 1, Lima: 1973.
- Paulet, Pedro, *Directorio anual del Perú*, Lima: 1910.
- Perolari Malmignati, Pietro, *Il Perú e i suoi tremendi giorni (1878-1881). Pagine d'uno spettatore*, Milano: Fratelli Treves Editori, 1882.
- Sacchetti, Alfredo, *L'Italia al Peru. Rassegna della vita e dell'opera italiana nel Peru*, Lima: Tipografía Carlo Fabbri, 1906.
- Sequi, Emilio y Enrico Calcagnoli, *La vita italiana nella Republica del Perú: storia, statistica e biografia*, Lima: Tipografía "La Voce d'Italia", 1911.
- Soto, Clodomiro y Enrique Ramírez Gastón, *Guía de domicilio e industrial de Lima y comercial del Callao*, Lima: 1887.
- Valdizán, Hermilio, *Los médicos italianos en el Perú*, Lima: Tipografía R. Varese, 1924.



Religión, familia, riqueza y muerte en la élite económica. Perú: 1900-1950

Felipe Portocarrero S.

Introducción¹

Un análisis que intente dar cuenta del comportamiento empresarial de la élite económica no puede limitarse exclusivamente a mostrar un cuadro de la composición y magnitud de las inversiones que sus miembros realizaron. A ese esfuerzo debe agregarse otro que trate de descubrir el complejo sistema de valores que influyó sobre determinados comportamientos económicos y actitudes ante la riqueza. En este último sentido, el presente ensayo intenta ser una primera aproximación al sistema de valores culturales de la élite económica en el Perú durante la primera mitad del siglo XX. Más concretamente, mi propósito es explorar las actitudes de sus miembros frente a cuatro aspectos que constituyen una suerte de *constelaciones temáticas*, muchas veces entremezcladas y difíciles de discernir unas de otras, alrededor de las cuales giran sus preocupaciones: la religión, la riqueza, la familia y la muerte.

Teniendo en mente dichos aspectos, a lo largo del trabajo trataremos de responder, entre otras, a preguntas como las siguientes: ¿cuáles fueron los valores religiosos que orientaron la conducta cotidiana de los miembros de la élite económica? ¿Cuáles fueron las consecuencias prácticas de dicho código de conducta?

1. El autor quiere agradecer los valiosos comentarios que los profesores Rosemary Thorp (St. Antony's College), Gavin Williams (St. Peter's College), Lawrence Whitehead (Nuffield College) y Alan Angell (St. Antony's College), de la Universidad de Oxford, hicieron a este ensayo. De igual modo, mi especial reconocimiento al profesor Juan Maiguashca de la Universidad de Toronto, quien dedicó considerable tiempo a leer y comentar nuestra primera versión. Enrique Vásquez, Patricia Londoño, Mario Berríos y Samuel Moncada fueron también críticos cordiales de algunas de las ideas aquí formuladas. Especial mención merecen Luis Torrejón, por su constante e invariable apoyo, y Patricia Kamisato, por la transcripción que hiciera de los testamentos. No está demás indicar que los errores que puedan identificarse son de mi exclusiva responsabilidad.

¿De qué manera la religión católica influyó sobre sus actitudes ante la riqueza? ¿Cuál era la idea de familia prevaleciente en esa época? ¿Qué papel desempeñaron las mujeres en la administración de las fortunas familiares? ¿Cuáles fueron los patrones hereditarios más importantes? Finalmente, ¿cuáles fueron sus actitudes ante la muerte?

Para responder a estas interrogantes hemos revisado 196 testamentos redactados a lo largo de la primera mitad del siglo XX². Si bien es una muestra pequeña, contiene pistas suficientes para permitir la formulación de algunas ideas tentativas e introductorias sobre los aspectos señalados. Desafortunadamente, la información de los testamentos es poco sistemática en la medida en que no registran debidamente algunas variables que habrían proporcionado una base estadística más sólida para nuestro análisis. Por esta razón, los órdenes de magnitud que presentamos deben ser considerados como indicadores de algunas tendencias pero en modo alguno como evidencia concluyente.

La exposición ha sido dividida en seis secciones. En la primera se proporcionan algunas características generales de la muestra trabajada. La segunda sección analiza el lugar que ocupa la religión en la filosofía espontánea de los miembros de la élite económica, así como también el impacto práctico que dichas creencias tuvieron sobre su vida cotidiana. Por esta razón, nuestro interés se centra en la relación que la religión tuvo con la difundida práctica de realizar actividades filantrópicas y obras pías. La idea de familia, los patrones de nupcialidad y la lógica seguida en la distribución de las herencias son examinados en la tercera parte. La cuarta sección se ocupa del origen de las fortunas y de los medios que los testadores recomendaban para su conservación. En la quinta se analizan algunos aspectos relacionados con las actitudes ante la muerte. Finalmente, se intentan algunas reflexiones a la luz de los cinco puntos anteriores.

2. Debe anotarse que gran parte de estos testamentos pertenecen a personas que fallecieron entre 1916 y 1932. Sólo una pequeña fracción corresponde a individuos cuya defunción ocurrió entre 1933 y 1950. En rigor, por lo tanto, la muestra, si bien no es estadísticamente representativa puede ayudar a formular algunas ideas preliminares sobre un campo prácticamente no investigado en las ciencias sociales peruanas.

I. Tipos de testamentos: características generales

Los testamentos que son objeto de nuestro estudio presentan algunas características generales que merecen ser anotadas. Ellas nos servirán para tener un marco general de referencia a partir del cual pueda cobrar mayor sentido el análisis de las secciones siguientes.

El primer rasgo que destaca con claridad es la religión católica de los testadores. En efecto, en uno de cada dos testamentos encontramos referencia precisa a la profesión de fe católica. La fórmula empleada es casi invariable y sirve como preámbulo a los asuntos más terrenales: "declaro que soy cristiano, católico, apostólico y romano en cuya religión he nacido y protesto morir". Como veremos en la segunda sección, sobre esta fórmula básica existen algunas variantes menores que no modifican el mensaje esencial transmitido, a saber, la religión católica no es sólo una forma de enfrentar la muerte sino también un estilo de vida, una moral que define la conducta cotidiana de los individuos en su relación con los otros y consigo mismo.

Ahora bien, ¿qué ocurre con el resto de casos, es decir, con aquéllos para los cuales no contamos con información? En realidad, salvo el caso de un comerciante escocés que declara abiertamente ser protestante es muy difícil establecer la filiación religiosa del cincuenta por ciento restante. Teniendo en mente el arraigado catolicismo de un país como el Perú en la primera mitad de este siglo, quizá podría pensarse que se trata de individuos no practicantes aun cuando probablemente hayan sido bautizados. En este caso, la 'omisión' sería consistente con el tipo de vida llevado, esto es, sin mayor apego a las prácticas religiosas. Sin embargo, también podría argüirse que, frente a una circunstancia tan especial como la redacción de un testamento, es poco convincente la idea de un simple olvido y que, más bien, nos encontramos frente a una proporción considerable de no creyentes. Es plausible que ambas consideraciones tengan algún elemento de verdad; no obstante, éste es un aspecto sobre el cual no puede avanzarse más allá de estas conjeturas por la falta de evidencias más seguras.

Una segunda característica importante es el margen de tiempo que media entre la redacción de los testamentos y el fallecimiento de sus autores. En relación con este punto, tres grupos

claramente diferenciados pueden ser identificados. En primer lugar, de acuerdo con el criterio empleado en nuestra clasificación, tenemos al grupo conformado por cerca de un tercio de los casos estudiados que se preocuparon de preparar sus testamentos *bastante tiempo antes de morir*, es decir, lo hicieron con una anticipación mayor a los dos años. De hecho, existen casos en que el grado de anticipación puede alcanzar quince, veinte y hasta veinticinco años. Tan dilatados períodos dan lugar a que encontremos individuos que van incluyendo sucesivos codicilos a los testamentos originales, ya que habiendo cambiado las circunstancias que los inspiraron, era necesario que se hicieran las respectivas modificaciones, agregados o sustituciones. Existen también algunos casos en los que, a diferencia de los cambios de carácter parcial que implicaban los codicilos, los testadores realizaban alteraciones tan radicales que significaban no sólo una total reformulación de sus intenciones iniciales, sino que además era necesario revocar y anular el antiguo testamento y sustituirlo por uno nuevo, lo cual podía ocurrir hasta en dos o tres oportunidades.

En segundo lugar, tenemos que tres de cada diez individuos redactaban su testamento *poco tiempo antes de morir*, es decir, menos de dos años antes de fallecer de acuerdo con nuestro registro. Se trata de hombres y mujeres que por circunstancias de naturaleza diversa como el estado de viudez reciente, la realización de un viaje fuera del país, la aparición de una enfermedad sorpresiva, o cualquier otro evento relacionado con la muerte, deciden preparar su última voluntad.

Finalmente, tenemos al grupo integrado por aquellos individuos que redactan su testamento *in articulo mortis*, es decir, 'enfermos y en cama', 'delicados de salud', o 'en estado de máxima debilidad', como el notario se encargaba de explicitar en la preparación del documento. Algunos de ellos lo hacían en los hospitales en una situación de postración tal que no es infrecuente que fuera uno de los testigos presentes el que firmara en representación del interesado, puesto que él no podía suscribirlo debido a que 'la debilidad y el temblor de las manos me lo impiden'. En este grupo hemos encontrado que dos de cada diez casos dejaban la preparación del testamento para cuando los estragos de la enfermedad eran ya irreversibles.

Éstos son los hechos, pero ¿cuáles son las motivaciones que están detrás de estas preferencias por redactar los testamentos en diferentes etapas de la vida de los individuos? En líneas generales puede decirse que existe una conexión más o menos evidente entre la decisión de redactar un testamento y la presencia directa o lejana de la muerte. La elaboración de un documento de esta naturaleza, por más breve que sea su contenido, supone la existencia de un sujeto que ha reflexionado sobre el término de su vida, sobre la necesidad de prepararse para la muerte. En los testamentos que estamos estudiando no debe olvidarse que se trata de personajes que dejan grandes fortunas: haciendas, propiedades inmuebles, dinero en efectivo, acciones, etc., constituyen una particular fuente de preocupación. Es difícil afirmar de manera concluyente que la preocupación acerca de la transmisión del patrimonio de estos sectores de altos ingresos sea su característica distintiva, el rasgo que los diferencia en relación a otros sectores sociales. Para ello sería necesario una investigación menos centrada en un grupo social específico como la que estamos realizando. Lo que sí puede afirmarse sin mucha dificultad es que las aprehensiones en relación al destino de sus fortunas ocupan un espacio considerable de sus testamentos. De hecho, muchos de estos últimos no son sino una larga y tediosa lista de propiedades y de sus respectivos beneficiarios. Pero no nos alejemos del punto que nos ocupa y volvamos a centrar el análisis en torno a las motivaciones que impulsan a los individuos a redactar sus testamentos. Para ello, la mejor estrategia es remitirnos a sus propios testimonios.

En un testamento ológrafo escrito en 1908 por Manuel María del Valle Sarasa, rentista de 72 años, cinco años antes de su fallecimiento, leemos la siguiente introducción: "*aunque me siento en buen estado de salud, previniendo el caso de la muerte, que puede ocurrir en el momento más inesperado* (aquí encontramos la idea de la *mors improvisa* a la que hace mención Phillipe Ariès), he decidido hacer con la tranquilidad de espíritu que se tiene en buena salud, el arreglo y disposición de mis bienes, para después de mi muerte..."³. La idea que emerge es clara: la lejanía de la

3. Archivo de Sucesiones de Lima (ASL). Expediente No. 1313. De aquí en adelante las cursivas son nuestras, salvo que se indique lo contrario.

muerte, su no inminencia, facilita la capacidad de controlar la fatalidad que ella encierra, proporciona la calma necesaria para decidir acerca del correcto destino que se le quiere dar a los bienes. Del mismo modo, también encontramos sugerida la idea de que el buen juicio se nutre de un espíritu equilibrado cuando se tiene salud y, cuando se carece de ella, aquél no tiene la oportunidad de actuar. La conclusión es altamente significativa: la enfermedad altera el juicio, hace perder la lucidez, induce a la equivocación.

Ratificando el criterio anterior, un testamento otorgado en 1922 por una acaudalada dama de 82 años, Jesús Beltrán viuda de Elías, dos años antes de morir, hace ingresar dos nuevos elementos en sus consideraciones: los afectos y la justicia. "Habiendo reflexionado detenidamente sobre la mejor manera de disponer de mis bienes y derechos y sobre la necesidad de hacer mi distribución en *justicia, consultando los vínculos de afecto sincero* que me ligan a las personas que me han acompañado, me acompañan y frecuentan, he resuelto..."⁴. Aún cuando la anticipación al fallecimiento no es tan amplia como en el caso anterior, una vez más el mensaje que subyace es simple y directo: la reflexión detenida, requisito indispensable para una distribución de los bienes con equidad, sólo es posible si uno se adelanta a la muerte. A su vez, la justicia en la repartición tiene su mejor apoyo en el afecto profesado a las personas más cercanas a su entorno cotidiano. Aquí podemos apreciar claramente cómo se establece un diálogo entre los sentimientos que dicta el corazón y los argumentos que provienen del intelecto.

Una década antes de morir, en 1909, Rosa Veyán de Correa, viuda y de ascendencia hispánica, escribe el siguiente preámbulo, verdaderamente notable por la convergencia de temas que muestra su contenido:

"en nombre de Dios Todopoderoso, con cuyo principio todas las cosas tienen buen medio, loable y dichoso fin, Amén, (...) encontrándome en el pleno ejercicio de mis facultades intelectuales, *deseando prevenirme para la muerte, que es natural a toda criatura, con la mayor tranquilidad y resignación cristiana*, después de haber

4. ASL., Expediente No. 2522.

cumplido con mi misión en este mundo, como Dios manda, en todos mis estados, de hija, madre, esposa y viuda, con el espíritu tranquilo para presentarme ante su Sagrado Tribunal, quiero otorgar este mi testamento, última y final voluntad, para que mis hijos lo acaten como es justo y deseo..."⁵.

En realidad, uno es sorprendido por la transparencia, convicción y serenidad con las cuales su autora expone su filosofía de la vida y de la muerte, tema sobre el que regresaremos más adelante. Sin embargo, lo que aquí quisiera remarcar nuevamente es la motivación que dirige a la autora a redactar su testamento, a saber, anticiparse a una muerte que en este caso es contemplada como un hecho natural que, lejos de producir rechazo, es asumido con una entereza de ánimo que proviene de su fe cristiana.

Este clima emocional apacible que aparece como el denominador común de los casos mencionados deja de existir, o cuando menos se atenúa considerablemente, conforme el tiempo que media entre la redacción del testamento y el fallecimiento de su autor se acorta. Así, Carlos Ginocchio, inmigrante italiano de 64 años, escribe la siguiente introducción muy poco tiempo antes de su muerte: "teniendo un fin próximo, quiero exponer mis últimas voluntades. He cometido muchas faltas y espero que todas me sean perdonadas. Jamás he tenido rencor ni odio a ninguna persona, a todas he perdonado. *He trabajado, he ahorrado, he sufrido muchas contrariedades esperando vivir tranquilamente mis últimos años. El Destino no lo ha querido y me proterno ante la Suprema Voluntad*"⁶. A la luz de la cita anterior no parece muy lejano a la verdad pensar que estamos ante un caso en el que la fatalidad y un profundo pesimismo se han adueñado del ánimo de su autor y que, más importante todavía, la cercanía de la muerte ha ensombrecido su visión de la vida. Un sentido trágico impregna su mensaje puesto que pese a haber hecho los méritos para vivir en paz ésta le ha sido esquiva; fuerzas superiores que escaparon a su control han gobernado su existencia; sólo le queda como último recurso la dolida resignación ante un destino adverso.

5. ASL., Expediente No. 952.

6. ASL., Expediente No. 5356.

No quisiera seguir avanzando sin dejar bien establecida la idea que se desprende de los casos expuestos. La distancia temporal ante la muerte proporciona a los individuos que deciden hacer su testamento una tranquilidad espiritual que se desvanece cuando ésta es inminente. En efecto, cuando la enfermedad nos aprisiona y el acabamiento es simplemente inevitable, el juicio equilibrado se nubla, la debilidad física nos priva de facultades, el tiempo se termina. No es posible ya consultar detenidamente el intelecto, meditar acerca de lo correcto o justo de una decisión; sólo queda recurrir a los afectos más espontáneos y a los impulsos que por su propia naturaleza no requieren de elaboración alguna. En esta lucha entre la razón y los afectos que tiene como escenario el individuo que sabe que va a morir triunfan los sentimientos⁷.

Una tercera y última característica de la muestra trabajada es el reducido número de testamentos ológrafos en comparación con aquéllos realizados ante la presencia de un notario. En verdad, los primeros se encuentran en una franca minoría en relación con los segundos, ya que sólo uno de cada diez individuos redactaba de puño y letra su testamento. Sin duda la diferencia más importante entre ambos gira en torno al grado de intimidad que pueden transmitir sus autores. De hecho, el testamento ológrafo puede ser redactado en el momento en que su autor lo decida, en la soledad de una habitación, sin otro testigo que su propia conciencia. Usualmente son expresivos y locuaces, hacen mayor referencia a aspectos biográficos, abundan en reflexiones y conceptos acerca de cómo mantener la unidad familiar y cómo preservar la fortuna; en breve, guardan un tono de confidencialidad y una intensidad emocional que no se encuentra con tanta frecuencia entre los otros. Por su parte, los testamentos notariales, en general, tienden a seguir un formato preestablecido poco

7. Según Phillipe Ariès, a principios del siglo XVIII, la redacción del testamento "it was even an exercise of preparation for death in an age when the new pastorals of the Counter-Reformation instructed that a man should not wait for the hour of his death to convert, but should prepare himself for death throughout his life: "This must be done in good health by anyone who wishes to prepare himself to die properly. Although this is one of the most essential points of the preparation of death, it is ordinarily the one most neglected". Ariès, Phillipe, *The Hour of Our Death*. London: Penguin Books, 1987, p. 196.

apropiado para una confesión espontánea. Sin embargo, no se debe caer en el extremo de considerarlos documentos legales congelados, privados de los sentimientos más hondos de sus autores. Al fin y al cabo, nadie se presentaba ante un notario sin haber reflexionado mínimamente acerca del contenido de lo que iba a expresar.

La estructura general de los testamentos notariales sigue casi siempre un patrón más o menos establecido. Con una extensión que podía oscilar en un rango comprendido entre las ocho y cincuenta cláusulas, ellos pueden dividirse a grandes rasgos en seis secciones principales. En primer lugar, se tiene una introducción rutinaria indicando el día, la hora y el lugar en que se extendía el registro legal del testamento. Aunque lo normal era que la diligencia tuviera lugar en las oficinas del notario, algunas veces ellos se apersonaban en los domicilios de los interesados como un acto de deferencia y cortesía, o como simple respuesta a la imposibilidad de desplazamiento físico del testador. Como cuestión también de rutina, aunque con importantes connotaciones legales, el notario debía averiguar a través de las preguntas apropiadas si el testador se encontraba en pleno uso de sus facultades intelectuales y si no existía algún tipo de coacción que estuviera ejerciendo cualquier género de influencia sobre sus decisiones⁸. Todo el procedimiento requería la presencia de tres testigos, muchas veces personajes notables de la localidad, que reunieran los requisitos de ser mayores de edad, vecinos de la ciudad y tener conocimiento del idioma en el cual el testador expresaría su última voluntad.

La segunda sección del testamento comprendía la información biográfica básica de su autor: nombre de sus padres, esposa (o) e hijos (as). Cuando estos últimos tenían edad suficiente para el matrimonio, algunos autores listaban los nombres de las parejas

8. Goldthorpe sostiene que durante la primera mitad del siglo XVI, uno de los más sentidos reclamos en los que se basó la Reforma de la Iglesia en Inglaterra fue la indebida influencia ejercida por los clérigos en el criterio de las personas agonizantes que redactaban sus testamentos. Agrega que "and once in the dead hand or mortmain if the Church and its constituent foundations, property never came back into circulation, either through family inheritance or through the market". Goldthorpe, J.E., *Family Life in Western Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 13.

con quienes ellos o ellas se habían casado. Aunque aparentemente trivial, los apellidos así consignados suministran valiosas pistas para reconstruir el patrón de nupcialidad seguido por la élite económica y la red de alianzas sociales que se iban formando. Por último, cuando se trataba de personajes creyentes, esta sección se encontraba precedida por la declaración de fe del autor.

Aunque hay algunas excepciones a la regla, la tercera sección se iniciaba con un inventario detallado del patrimonio del testador. Había quienes en sustitución de esa larga descripción preferían recurrir a la simple fórmula de declarar como sus propiedades todas aquellas que se encontraban en la condición de tales a su fallecimiento. En algunas oportunidades, se pueden encontrar breves historias acerca de las razones que llevaron a adquirir una determinada propiedad, así como también de las personas y montos involucrados en las transacciones.

La elección de los herederos, la formulación de los *legados* y el establecimiento de las *mejoras* a las cuales tenía derecho por ley el testador forman la cuarta sección y, en cierto sentido, constituyen el cuerpo principal del documento. Aquí se encuentran continuas referencias a obras pías, actividades filantrópicas, admoniciones a los herederos que revelan la filosofía espontánea de sus autores, así como también sus principales preocupaciones.

La quinta sección, generalmente concisa, está dedicada al nombramiento de los albaceas, es decir, de quienes se encargarían de hacer cumplir legalmente los deseos del testador. Era usual que dicha función recayera en quien sobreviviera de la pareja. Si era la esposa quien enviudaba, el marido dejaba establecido que el hijo mayor cumpliera la función de apoyar a su madre en la administración y repartición del patrimonio. En ausencia de estos últimos dicho rol era desempeñado por un amigo muy cercano a la familia, cuya profesión era usualmente la de abogado entendido en estos procedimientos. Cuando el testador no tenía familia cercana, elegía a más de un albacea con el objeto de evitar las ulteriores complicaciones legales que acarrearía el sorpresivo fallecimiento del titular. La existencia de dos o tres albaceas, que debían realizar sus funciones mancomunadamente en una suerte de vigilancia recíproca, puede también responder a la suspicacia y temor del testador acerca de la posibilidad de una incorrecta aplicación de sus deseos.

La penúltima sección, resumida generalmente en una cláusula, expresa el tipo de funeral que el testador deseaba tener y el lugar y características de su entierro. En realidad, como veremos cuando examinemos más adelante las actitudes ante la muerte, los testamentos revisados no abundan en este tipo de precisiones y tampoco ocupan necesariamente este último lugar dentro de la estructura que hemos presentado. En la mayor parte de los casos, parece que los servicios fúnebres debían correr a cargo de los familiares o albaceas y no ser materia de preocupación de los testadores.

Finalmente, la parte conclusiva del testamento correspondía al notario. Este último, o quien el testador así lo designara, procedía a leer una a una las cláusulas con el fin de que su autor diera la aprobación respectiva a su contenido. Acto seguido, los testigos, el testador y el notario firmaban el documento adquiriendo el testamento fuerza de ley.

A estas alturas una breve digresión comparativa puede ser de utilidad para ubicar la naturaleza específica de los testamentos peruanos. De acuerdo con Phillipe Ariès, cuando los testamentos europeos reaparecieron como una práctica común en el siglo XII, ellos dejaron de cumplir el papel que habían tenido en la antigua Roma y que recobrarían nuevamente hacia fines del siglo XVIII, a saber, documentos de carácter legal y privado que intentaban regular la trasmisión de propiedad. A partir sobre todo del siglo XVI, los testamentos fueron:

"básicamente un documento religioso requerido por la Iglesia aun en el caso de las personas más pobres. Era considerado como un sacramento, como si se tratara de agua bendita; la Iglesia insistía en su uso, haciéndolo obligatorio bajo pena de excomunión. Cualquiera que muriera intestado no podía, en principio, ser enterrado en una iglesia o cementerio. Los testamentos fueron bosquejados y preservados tanto por el cura como por el notario. No fue sino hasta el siglo XVI en que ellos se convierten en exclusiva responsabilidad del notario, y durante un largo tiempo cualquier caso que involucrara testamentos continuó siendo referido a las cortes de la iglesia⁹ⁿ.

9. Ariès, Phillipe, *op. cit.*, pp. 188-189.

En el siglo XVIII esta situación se modifica en la medida en que la distribución de la propiedad entre los herederos se convirtió en una obligación moral e incluso en un acto de conciencia. De esta manera, el desplazamiento de las cláusulas pías y filantrópicas mostró que las preocupaciones religiosas habían dejado de ser el propósito esencial de los testamentos. Hacia mediados del siglo XVIII este proceso se había completado y el cambio de énfasis hacia los asuntos familiares había tomado precedencia sobre cualquier otra materia¹⁰.

Más aún, en su investigación de los testamentos parisinos de la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX, Ariès encontró que era posible clasificarlos en cuatro categorías principales. La primera era consistente con el modelo tradicional de los siglos XVI y XVII, es decir, documentos de carácter básicamente religioso. La segunda es una versión abreviada de la primera en la que el preámbulo religioso ha sido acortado de manera considerable aunque no ha desaparecido completamente. En la tercera categoría, el sentimiento dominante del testador gira alrededor de la familia y la plena confianza en que sus herederos dispondrán en forma sencilla de sus funerales. Por último, en la cuarta categoría, las referencias religiosas han sido suprimidas por completo. Hacia mediados del siglo XIX esta última categoría tenderá a convertirse en el testamento típico¹¹.

A la luz de lo expuesto es posible hacer dos observaciones. En primer lugar, los testamentos peruanos que estamos examinando podrían ubicarse bastante bien principalmente entre la segunda y tercera categorías y, en menor medida, en la cuarta. En efecto, la tendencia general de los testadores es a introducir breves referencias religiosas y a ocuparse con mayor detenimiento de la familia a la cual permanentemente se le exhorta a mantenerse unida. Este último tema se convirtió en una obsesión equiparable sólo en extensión al tema de la repartición de las propiedades. En segundo lugar, tal como se desprende de la estructura esquematizada líneas arriba, los testamentos de la élite económica, tanto los notariales como los ológrafos, siguieron un patrón bastante similar. Esto no quiere decir, sin embargo, que no existiera un margen

10. *Ibid.*, pp. 196-197.

11. *Ibid.*, pp. 469-470.

considerable de variación en la intensidad emocional invertida en su redacción, elemento esencial para comprender los sentimientos más profundos de sus autores.

II. Religión y vida cotidiana

En la sección anterior se había indicado que la religión ayudaba no sólo a enfrentar la muerte sino que también ejercía una importante influencia sobre el patrón de conducta de los individuos. En esta parte se exploran ambas dimensiones, en particular la segunda de ellas, con el propósito de identificar algunos de los valores religiosos que moldearon la concepción del mundo de un grupo importante de miembros de la élite económica. Como se podrá advertir esta forma de aproximarse al tema es tributaria de las ideas de Max Weber acerca de la importancia de la religión en el surgimiento de una ética capitalista o, para ponerlo en sus propios términos, "la influencia de ciertas ideas religiosas sobre el desarrollo de un espíritu económico, o el ethos de un sistema económico"¹². Parece lógico, por consiguiente, comenzar por una breve síntesis de sus principales ideas. De esta manera estaremos mejor equipados para analizar nuestro material.

El principal interés de Weber consistió en establecer cómo la conducta se originaba en ciertas creencias y prácticas religiosas que, a su vez, contenían un conjunto de sanciones psicológicas que aseguraban un sistema de vida racionalmente elaborado¹³. En ese sentido su preocupación estaba centrada no en la conducta religiosa orientada hacia el más allá sino en aquella otra orientada hacia este mundo, es decir, de la religión como parte esencial de la vida cotidiana. Dentro de este contexto, las religiones basadas en la posibilidad de salvación del alma del creyente cobran especial importancia cuando la conducta ética de los individuos asume que dicho proceso de salvación está teniendo lugar en este mundo, y

12. Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: George Allen & Unwin, 1989, p. 27.

13. *Ibid.*, p. 97.

que una vida metódica consagrada a realizar 'buenas obras' es el único medio de alcanzar la Misericordia Divina¹⁴.

De acuerdo con Weber existen dos posibles formas de sistematizar una ética dedicada a realizar 'buenas obras'. La primera es aquella en la cual las acciones del individuo que busca la salvación de su alma son evaluadas como si se tratase de un balance en el que los activos (las acciones virtuosas) son sumados y los pasivos (las acciones pecaminosas) restados, obteniendo así al final de la existencia un consolidado que salva o condena a su portador. La segunda forma de sistematizar una ética de 'buenas obras' asume las acciones individuales como síntomas y expresiones de una ética que subyace a la personalidad total del individuo, es decir, como un patrón de vida integral metódicamente orientado a los valores religiosos, y no a acumular un conjunto inconexo de acciones virtuosas como en el primer caso¹⁵. Es por eso que para Weber "(...) la salvación debe ser vista como el don distintivo de un comportamiento ético activo realizado en la conciencia de que Dios dirige ese comportamiento, es decir, que el actor es un instrumento de Dios. Designaremos este tipo de actitud hacia la salvación, el cual es caracterizado por un procedimiento metódico para lograr la salvación, como 'ascético'¹⁶.

Semejante tipo de ascetismo racionalmente sistematizado fue en un principio prerrogativa exclusiva de los monjes de clausura en la temprana Edad Media. Sólo el protestantismo fue capaz, en los siglos XVI y XVII, de trasladar dicho ascetismo a la vida cotidiana de los individuos. Éste es, a juicio de Weber, el tremendo logro histórico de la ética protestante, sobre todo en su vertiente calvinista, y una de las razones que explican el surgimiento del espíritu capitalista¹⁷. En efecto,

14. Weber, Max. *The Sociology of Religion*, London: Methuen & Co. Ltd., 1965. pp. 149-150.

15. *Ibid.*, pp. 154-156.

16. *Ibid.*, p. 164.

17. Una excelente presentación de las ideas de Weber se encuentra en el libro de Marshall, Gordon, *In Search of the Spirit of Capitalism. An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*, London: Hutchinson University Library, 1983. Véase también. Abrams, Phillip. *Historical Sociology*, Bath: Open Books Publishing Ltd., especialmente el capítulo 4: "The Transition to Industrialism", 1982. pp. 73-107.

"esta religión demandaba del creyente, no celibato, como en el caso del monje, sino el distanciamiento de todos los placeres eróticos; no pobreza, sino la eliminación de todo inútil y explotador disfrute de riqueza e ingreso no ganados, y el distanciamiento de todo sentido ostentoso y feudal de la riqueza; no la ascética muerte en vida del claustro, sino un patrón de vida alerta y racionalmente controlado, que evite entregarse a la belleza del mundo, al arte, o a los propios estados de ánimo o emociones. El objetivo claro y uniforme de este ascetismo era la organización metódica y disciplinada de la totalidad del patrón de vida. Su representante típico fue el 'hombre con vocación', y su único resultado la organización e institucionalización racional de las relaciones sociales"¹⁸.

Debido a que la moralidad católica permitía a los individuos librarse del peso de las acciones pecaminosas a través de la confesión y obligaba a respetar y a obedecer la autoridad de la Iglesia por encima de los dictados de la propia conciencia, el patrón de vida resultante, y más concretamente el comportamiento económico, no forjó una personalidad semejante a la puritana, la cual se hallaba ajustada a un principio de salvación en el que sólo los actos personales de una vida metódica podían conducir a Dios.

No es nuestra intención ir más allá de esta apretada síntesis ni realizar una comparación sistemática entre catolicismo y protestantismo. Lo que nos interesa destacar en el análisis de los testamentos de la élite económica es a) en qué medida la religión (católica), al dotar a los individuos de respuestas coherentes sobre el sentido último de la existencia, brinda una mayor seguridad a quienes enfrentan la muerte en el marco de dicha fe; y, b) cómo la religión (católica) proporciona al creyente normas de conducta y valores morales con arreglo a los cuales orienta su práctica cotidiana y, más concretamente, sus actitudes ante la riqueza. Las reflexiones anteriores nos servirán como marco de referencia al análisis que a continuación realizaremos.

Habíamos dicho que la cláusula que precisaba la filiación católica del testador seguía un patrón bastante estable. Dicha fórmula, sin embargo, presentaba algunas variaciones menores que

18. Weber, Max, *The Sociology...*, op. cit., pp. 182-183.

vale la pena mencionar brevemente. Por ejemplo, el pedido de Jesús Beltrán viuda de Elías, hacia mediados de la década de los años veinte, para que en la hora de su muerte fuera asistida por "la protección de Dios y María Inmaculada"¹⁹ no era algo inusual. Tres décadas más tarde Carlos Arenas y Loayza, rentista de 70 años, iniciaba su testamento en términos bastante parecidos, "encomendando mi alma a la Misericordia de Dios, por intersección de su Madre María Santísima"²⁰. Miguel Echenique y Fonseca, hacendado de 69 años, expresaba con claridad la necesidad de ayuda a la hora de su muerte "porque siempre he vivido y espero morir con el *auxilio divino*"²¹. En el mismo sentido, poco antes de morir, el comerciante italiano Angel Bertolotto Negri escribe lo siguiente desde su ciudad natal: "recomiendo mi alma al Divino Creador y le suplico hacerla digna de su Gloria Eterna"²².

En todos los casos mencionados, la temática es casi siempre idéntica, bastante conocida y puede ser reconstruida fácilmente. La hora de la muerte es un momento crucial en la vida de los hombres, esperado siempre con temor, preocupación y con una cierta angustia. Quizás el más recóndito, el más desasosegante de todos estos sentimientos sea aquél en el que uno se imagina empavorecido frente al instante final, incapaz de enfrentar la muerte con valentía y entereza. De ahí que el 'auxilio divino' no sea sino la expresión de esa necesidad de evitar la parálisis emocional, el desamparo psicológico, la orfandad afectiva del instante previo a la muerte. Y éste es precisamente el momento crucial puesto que la fe llega en ayuda del moribundo para hacerle sentir que no está desprotegido, que la muerte no es sino una forma distinta de vida, que la Gloria Eterna es posible y está cercana²³. Para decirlo con las palabras de Amalia Laos viuda de

19. ASL., Expediente No. 2522.

20. ASL., Expediente No. 26711.

21. ASL., Expediente No. 6030.

22. ASL., Expediente No. 400.

23. "The distinctive content of salvation in the world beyond may essentially mean freedom from the physical, psychological and social sufferings of terrestrial life. On the other hand, it may be more concerned with a liberation from the senseless treadmill and transitoriness of life as such. Finally, it may be focused primarily on the inevitable imperfection of the individual, whether this be regarded more as a chronic contamination, acute inclination to sin, or more

Barreda, fallecida a los 92 años en 1952: "la fe es lo único que nos alienta y contiene en las postrimerías de la vida"²⁴.

La doctrina cristiana de la salvación juega así un papel esencial en las actitudes del creyente que se ve enfrentado a la muerte. De hecho, al proporcionar certidumbres, al prefigurar el más allá, la religión alimenta la esperanza y convierte en menos intolerable el momento mismo de morir.

En realidad, no todos los casos en los que aparece la declaración de fe católica revelan una actitud religiosa homogénea, una misma intensidad emocional. Ciertamente existen algunos casos en los cuales dicha mención tiene igual peso que cualquier otra información biográfica como el lugar de nacimiento o el estado civil. Aquí las referencias típicas de los creyentes han desaparecido o quedado reducidas a su mínima expresión. Sólo volveremos a encontrar huellas de actitudes religiosas en las cláusulas referidas a actividades filantrópicas y obras pías, punto que abordaremos más adelante. Pero dirijamos nuestra atención una vez más hacia aquellos testimonios en los que la religión no sólo es explícitamente mostrada sino incluso, uno estaría tentado a decir, presentada con una cierta ortodoxia y dogmatismo.

Así, las invocaciones "en el nombre de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo"²⁵ y "creo en todos los dogmas y misterios de nuestra Santa Madre Iglesia"²⁶, hechas por Teresa Barreda y Osma y Carmen Zapata viuda de Bascones, aunque no muy frecuentes, son reveladoras del estilo arriba indicado. En esa misma dirección, un ejemplo particularmente interesante es el de Fausto Ortiz de Zevallos, "antiguo alumno del Seminario de Santo Toribio, Terciario Franciscano y Director y Delegado de la Obra Expiatoria de Montigleon de Francia en el Perú"²⁷, como él mismo se definía. Luego de la clásica profesión de fe católica presentada como introducción de su testamento escrito en 1913, este personaje declara en forma directa y sin conciliación alguna "que nunca he

spiritually as entanglement in the murky of earthly ignorance". Weber, Max. *The Sociology...*, *op.cit.*, p. 149.

24. ASL., Expediente No. 23111.

25. ASL., Expediente No. 1066.

26. ASL., Expediente No. 3205.

27. ASL., Expediente No. 398.

sido masón ni liberal, y que privada y públicamente *he sido sumiso al Sumo Pontífice*, como único soberano y señor legítimo de los Estados Pontificios y de todos sus derechos; y *a mucha honra tengo considerarme conservador neto en conformidad con la doctrina de la democracia cristiana*"²⁸. En la cita anterior no puede dejar de notarse el estilo dogmático de su autor, como si se tratase de alguien que parece saber que sólo existe un código de conducta posible en la vida, a saber, la irrestricta obediencia a la autoridad de la Iglesia. Quizá llevada a extremos debido a la condición religiosa de su autor, tenemos aquí retratada la posición ante los asuntos terrenales de un miembro de la élite económica de principios de siglo.

La influencia de las valoraciones religiosas sobre el comportamiento de los individuos no se limitaba simplemente a estas declaraciones iniciales. De hecho, penetraba en terrenos más sutiles adquiriendo consecuencias prácticas en la vida cotidiana. Así, por ejemplo, en una cláusula del testamento de Genaro Castro Iglesias, rentista de 65 años, encontramos la siguiente admonición: "*quiero que mis hijos tengan presente que en mi vida he tenido como única norma lo que deseo que ellos la tengan también o sea el temor de Dios, el cumplimiento estricto de la ley y la práctica del bien. No olviden nunca que la prosperidad y la conservación de la fortuna tiene por base la caridad. Si la practican serán felices y alcanzarán la Misericordia*"²⁹.

La idea sugerida en la cita resulta clave porque nos permite ver la conexión existente entre creencias religiosas y patrones de conducta, entre ideas e intereses. En efecto, el Dios al que alude el testador es un Dios que todo lo sabe, que todo lo puede y que todo lo ve, al que hay que temer cuando se incurre en acciones inspiradas por las tentaciones terrenales, pero con el cual uno se reconcilia si actúa virtuosamente. Más aún, para que la práctica del bien fecunde en términos materiales en este mundo es necesario también ayudar al pobre, proteger al desamparado; en breve, practicar la caridad, la madre de todo el resto de virtudes cristianas. Aquí encontramos la piedra angular que motiva toda actividad

28. *Ibid.*

29. ASL., Expediente No. 5691.

filantrópica y obra piadosa³⁰. Se trata de la caridad cristiana entendida como una disposición interior guiada por el amor al prójimo, como una forma de no sucumbir a los placeres terrenales y a la sensualidad material que la acumulación de riqueza en exceso engendra y que podría suscitar el castigo divino. A juicio del testador, al tener la caridad como norma de conducta se consiguen tres objetivos de manera simultánea: se conserva la fortuna material, se logra la felicidad espiritual y se alcanza la misericordia de Dios.

Este mismo punto era expresado con notable elocuencia por Enrique de la Riva Agüero y Rígllos, rentista de 72 años y miembro de una de las familias de más vieja raigambre aristocrática en el Perú: "*siempre he tenido verdadera pasión por la caridad, estimándola en todo su valor moral, como la virtud de las virtudes, y he hecho en servicio de ella cuanto mis medios y circunstancias me han permitido; por lo mismo, el modesto fruto de mi honrado trabajo, quisiera que lo aprovecharan en alguna forma, después de mi querida esposa, los desheredados de la fortuna*"³¹. La única diferencia entre la noción de caridad en ambos casos es que la primera se nutre del temor de Dios, mientras que la segunda responde a consideraciones que tienen raíces en convicciones morales.

En el caso de nuestro primer personaje la religión se extiende en todas direcciones, impregna todos sus sentimientos. En efecto, citemos una de las cláusulas de su testamento en donde esto último queda demostrado: "*suplico a mis hijos que por el entrañable afecto que les he tenido y en memoria mía conserven la religión católica y la fomenten en sus familias; que amen*

30. "In ancient Christianity and among Christian sects as late in the Quaker community, charitable assistance was regarded as a sort of religious insurance, and was one of the most important factors in the maintenance of the religious community and in missionary enterprises (...) In Christianity, even after its expansion, the giving of realms remained so unconditionally necessary for the achievement of salvation by the wealthy that the poor were actually regarded as a distinctive and indispensable class within the church. The rendering of assistance naturally developed far beyond the giving of alms, and so the sick, widows, and orphans were again and again described as possessing particular religious value". Weber, Max. *The Sociology...*, op. cit., p. 213.

31. ASL., Expediente No. 5333.

tiernamente y cuiden con gran solicitud a su querida madre, porque honrándola no sólo cumplen con el *precepto divino*, sino que pagan una deuda de gratitud para quien los ha formado (...); *que sean siempre honrados y virtuosos conformándose siempre con la voluntad de Dios, perdonando siempre las injurias y haciendo el mayor bien a los necesitados*³². Sin duda, son pocos los casos en que hemos hallado tan claramente delineada la imagen del buen cristiano como la que el autor plantea. La conclusión que se desprende es bastante sencilla: una vida virtuosa tiene su mejor fuente de inspiración en el fiel cumplimiento de los preceptos de la religión católica.

Por lo que hemos expuesto hasta ahora la idea formulada al iniciar esta sección parece quedar confirmada, a saber, los valores religiosos nos asisten a la hora de la muerte pero también ayudan a conducir nuestras vidas por la senda correcta. Para los que han conseguido acumular riqueza y propiedades durante sus vidas ello supone, entre otras cosas, la preocupación por aquellos que no tuvieron la misma suerte, es decir, 'los desheredados de la fortuna'. Porque la imagen de la riqueza evoca inmediatamente la imagen de la pobreza: la opulencia de los pocos tiene su directa contrapartida en la pobreza de los muchos. Para los miembros de la élite económica éste era sin duda un dato de la realidad fácilmente comprobable. La cuestión era cómo legitimar ante su conciencia dicha situación sin renunciar, al mismo tiempo, a los privilegios que gozaban. De acuerdo con Weber, éste es un fenómeno universal enraizado en ciertos patrones psicológicos básicos:

"cuando un hombre que es feliz compara su posición con aquel que no lo es, no se queda contento con el hecho de su propia felicidad: la conciencia de que ha ganado su buena fortuna contrasta con el desafortunado que igualmente ha merecido su desventura. Nuestra experiencia cotidiana prueba que existe una necesidad psicológica por reasegurar la legitimidad y merecimiento de la propia felicidad, se trate de éxito político, *status* económico superior, salud física, éxito en el amor o cualquier otra cosa.

32. ASL.. Expediente No. 5691.

Si hay algo de lo que requieren las clases privilegiadas es de reasegurar su legitimidad"³³.

Para quienes profesaban la religión católica, la solución se encontraba, como hemos visto, en la práctica de la caridad cristiana. Ella hacía que el hombre o mujer con fortuna tuvieran la obligación moral de desprenderse de parte de sus bienes materiales con el fin de conseguir la indulgencia divina. En este caso las obras piadosas y las actividades filantrópicas actuaban, parafraseando a Jacques Le Goff, como una suerte de pasaportes a la Gloria Eterna³⁴.

Sin embargo, sería un error atribuir motivaciones religiosas a todas las donaciones realizadas por los miembros de la élite económica. De hecho, hemos encontrado legados de sumas muy elevadas de dinero en donde la religión parece no haber jugado un rol significativo. Probablemente en el criterio de los testadores influían preocupaciones cívicas, es decir, consideraciones de orden moral y filosófico que los impulsaban a realizar estos actos filantrópicos. Al fin y al cabo, la actitud paternalista frente al menesteroso y el comportamiento asistencialista hacia los más desprotegidos no tenían por qué ser características exclusivas de los creyentes. En breve, una generosa compasión hacia los pobres era perfectamente compatible con el sentido humanitario que las altas clases peruanas mostraban³⁵. De cualquier modo, es difícil realizar una separación radical puesto que en la vida real un segmento importante de las obras de caridad terminaban siendo coordinadas o gerenciadas por órdenes religiosas, aun en el caso en que la Sociedad de Beneficencia actuara como intermediaria.

33. Weber, Max. *The Sociology...*, *op. cit.* p. 107.

34. Ariès, Phillipe. *The Hour...*, *op. cit.* p. 191.

35. "Humanitarianism emphasizes the individual social as well as moral duty to good for others, and combines compassion for the unfortunate with an Enlightenment-inspired view of man as inherently good and human society as perfectible. When inspired by humanitarianism, charity seeks to raise the moral level of the giver as it raises the material level of the recipient and contributes to general social progress." Lindenmayer, Adele, "The Ethos of Charity in Imperial Russia", en *Journal of Social Study*, vol. 23, Number 4, Pittsburgh: Carnegie Mellon University, September 1990, p. 683.

En términos generales puede decirse que las donaciones y legados con contenido social realizados por los miembros de la élite económica cumplían un papel que le correspondía en sentido estricto al Estado, pero que, por falta de recursos o simple desinterés, quedaba como una iniciativa de los grandes propietarios. En los testamentos estudiados estas prácticas se encontraban bastante extendidas, aun cuando tanto los montos destinados a estos fines como la identidad de los beneficiarios variaba considerablemente. Entre estos últimos podemos distinguir tres grupos principales: a) instituciones civiles como las sociedades de beneficencia y organizaciones de caridad; b) los 'desheredados de la fortuna'; y, c) instituciones, órdenes o personas religiosas. Examinemos cada uno de estos tipos de beneficiarios con el fin de evaluar su importancia como receptores de herencias.

Desde el punto de vista cuantitativo, no cabe duda que el primer grupo era el que recibía las contribuciones más generosas. Las modalidades a través de las cuales la voluntad de los testadores se materializaba podía ir desde el otorgamiento de una cantidad en efectivo hasta la cesión de todos los derechos de una propiedad, cuyas rentas quedaban destinadas a incrementar los fondos de instituciones dedicadas a proteger a los necesitados o a personas en desgracia. En efecto, entidades como la Asociación Pan de los Pobres, la Gota de Leche del Hospicio de La Recoleta, la Sociedad Auxiliadora de la Infancia, la Cuna Maternal de Lima, e incluso hasta la Compañía de Bomberos La Cosmopolita, son mencionadas en los testamentos y objeto de legados de diversa cuantía. Entre todas, no obstante, la institución que mayores fondos atraía era la Sociedad de Beneficencia Pública. Así, por ejemplo, Leonardo Pflücker y Rico, minero de 75 años, viudo y sin herederos forzosos, dejó en su testamento redactado en 1920 la asombrosa cantidad de Lp. 40,000 "para el establecimiento de un colegio para niños pobres, a quienes se les dará una sólida educación moral para que sean veraces, rectos y honrados"³⁶. O el caso del hacendado Domingo Olavegoya Yriarte, de 71 años y también sin descendientes, que legó a la Beneficencia la considerable suma de Lp. 10,000 destinada a "aumentar los fondos para la fundación de un hospital para tuberculosos en Jauja, o en el lugar

36. ASL., Expediente No. 1048.

que la Sociedad de Beneficencia creyese más conveniente; (...) sin poder invertir el capital en otro objeto"³⁷. Igualmente, el poderoso hacendado del norte del país, Antero Aspíllaga y Barreda de 78 años, dejó establecido un donativo de Lp. 10,000 "que se colocarán a interés a fin de que estos productos y rentas se apliquen al sostenimiento y ampliación permanente del Pabellón de Radioterapia, que lleva mi nombre en el Hospital Arzobispo Loayza, y de cuya instalación y servicios hice donación a dicho Hospital"³⁸. Este mismo personaje legó "hasta la suma de Lp. 20,000 para la compra de un terreno y construcción de una casa para *estudiantes pobres*"³⁹.

Como habíamos visto, la Sociedad de Beneficencia no sólo recibió dinero en efectivo sino también propiedades que quedaban bajo su administración y cuyas rentas debían ser destinadas a los propósitos que el testador había designado. Éste es el caso de Genaro Castro Iglesias, rentista fallecido a mediados de la década de los años veinte, cuatro años después de redactar su testamento, en el cual abundaba en precisiones que vale la pena citar en extenso:

"dejo a la Sociedad de Beneficencia Pública de Lima todos los derechos del fundo La Palma, próximo a Miraflores, para que distribuya semestralmente, el arrendamiento que se reciba, *entre treinta señoritas o señoras viudas, pero unas y otras, ancianas, pobres y de buena conducta*. Dejo en libertad a la Beneficencia para aceptar la propuesta que el arrendatario de La Palma pudiera hacer de permutar el fundo con una propiedad urbana, sea en Lima o Miraflores, construida toda ella de adobe o cemento armado y para servir de *hospicio a treinta señoras o señoritas de más de sesenta años, pobres y de buena conducta*. Este hospicio deberá (...) tener en el interior treinta departamentos de dos habitaciones y cocina cada uno; y en el exterior uno o dos departamentos altos y cuatro o seis tiendas a la calle con

37. ASL., Expediente No. 2.

38. ASL., Expediente No. 3949.

39. *Ibid.*

cuyo producto podría atenderse todos los gastos de conservación⁴⁰.

Una cláusula más adelante, el mismo testador, con precisiones más o menos análogas a las anteriores, dejaba una propiedad inmueble pero en este caso destinada a "*treinta caballeros ancianos, hombres de condición social decente, pobres, de irreprochables costumbres, de buena conducta y solos en el mundo, es decir, sin familia*"⁴¹. En este último caso, nuestro personaje dejaba a la Beneficencia "en libertad de convertirlo en hospicio para señoritas huérfanas, pobres y de buena conducta"⁴².

Al lado de estos grandes legados en efectivo o en propiedades había otros menos generosos pero igualmente reveladores de sentimientos regionales o de nacionalidad. No es por eso extraño encontrar al minero Alejandro Aza y Puch dejando Lp. 200 para el hospital de Tarma⁴³; o a la rentista Elvira de la Torre de Rivera donando Lp. 500 para el hospital de Pisco⁴⁴; o al rentista arequipeño Juan Francisco Ramírez Navarro que dejó la suma de Lp. 200 para que la Sociedad de Beneficencia de Caravelí comprara un inmueble a fin de que le produjera una renta estable⁴⁵. De manera similar a la anterior pero a una escala bastante mayor, se puede observar en algunos miembros de la élite económica de origen italiano la preocupación específica hacia su país de origen o hacia la influencia que éste pudiera ejercer sobre su tierra adoptiva. Así, por ejemplo, los comerciantes Francisco Lanata Campodónico y José Falcone Vignolo dejaron todas sus propiedades heredadas por vía paterna al hospital de Chiavari de donde ambos eran originarios⁴⁶. Más aún, la gratitud y el compromiso con la tierra donde habían visto crecer sus fortunas también se ponía de manifiesto de diversas maneras. En efecto, mientras que el primero de ellos legó Lp. 1,000 con el objeto de

40. ASL., Expediente No. 5691.

41. *Ibid.*

42. *Ibid.*

43. ASL., Expediente No. 2107.

44. ASL., Expediente No. 2482.

45. ASL., Expediente No. 3759.

46. ASL., Expedientes Nos. 6096 y 4232.

ayudar a construir un edificio para las escuelas de la Sociedad Italiana de Instrucción, el segundo donó Lp. 2,000 al Hospital Italiano⁴⁷. Un caso semejante es el del industrial Luis Sanguinetti Fontanarosa que donó Lp. 2,000 a la Sociedad de Beneficencia Italiana con el fin de "aumentar los fondos para la construcción de un nuevo colegio, con la condición exclusiva que no sea invertido en otra cosa, uniendo éstos a los que doné anteriormente"⁴⁸. O aquel hacendado propietario de extensos fundos de algodón en Ica que legó Lp. 1,000 a cada uno de los hospitales de esa ciudad, así como también Lp. 500 a la Sociedad de Socorros Mutuos de la que era socio⁴⁹.

El segundo grupo de beneficiarios está conformado por los 'desheredados de la fortuna', cuyos legados algunas veces se materializan en la construcción de algún asilo o aparecen en la forma más común de limosnas. Veamos algunos ejemplos. En 1916, el rentista Eleodoro Romero Salcedo compró un terreno de 1,250 metros cuadrados situado en el barrio de Miraflores, donde, con la ayuda de su 'santa madre' y hermano, construyó desde sus cimientos una suerte de hospicio con el objeto de que sirviera de lugar de convalecencia "para jóvenes que se enfermen en el trabajo"⁵⁰. Lo remarcable de este caso en relación con los presentados en el primer grupo es que la administración del legado quedaba en manos de la familia y, sólo en última instancia, cuando las circunstancias así lo exigiesen, pasaría a cargo de la Beneficencia: "es mi voluntad que esa finca tenga perpetuamente el expresado destino; que desocupen los cuartos *las personas que dejen de ser pobres, que no observen buena conducta o que recobren la salud*; que la concesión de habitaciones y la orden de desalojarlas corresponda a mi hermana, después de su muerte a mi esposa y cuando ésta fallezca al de más edad de mis hijos. Cuando todos éstos falten corresponderá al de más edad de mis nietos y cuando toda mi familia se extinga administrará la finca la Sociedad de Beneficencia de esta ciudad"⁵¹. Como parece haber sido la

47. *Ibid.*

48. ASL., Expediente No. 3444.

49. ASL., Expediente No. 6345.

50. ASL., Expediente No. 5621.

51. *Ibid.*

práctica habitual, la financiación y conservación del Hospicio de Nuestra Señora de Los Angeles, nombre adquirido en recuerdo y memoria de su madre, se conseguiría con la renta producida por la construcción de un departamento.

Las limosnas eran la otra modalidad empleada para llegar más directamente a los pobres, aunque en ciertos casos eran concedidas con algún tipo de condicionalidad religiosa⁵². En 1909, la acaudalada propietaria de inmuebles Rosa Veyán de Correa ordenaba a sus albaceas que "distribuyan dos mil soles en limosnas de cinco soles cada una *entre señoras y niñas solteras vergonzantes y de buena conducta*. Estas limosnas se distribuirán después de las misas que se dirán al mes de mi fallecimiento, por el descanso de mi alma y la de mi marido, a las cuales asistirán *las agraciadas* para rogar a Dios por nosotros"⁵³. Una década más tarde, la rentista Rosario Copello viuda de Montori, que fallecería en Bilbao a los 54 años, entregaba Lp. 600 "al Padre Descalzo Antonio Gridilla, o por falta o impedimento de éste, al Reverendo Padre Guardián del Convento de los Descalzos de Lima, para que distribuya entre *pobres vergonzantes de Lima*"⁵⁴. Para el cumplimiento de éste y otros legados de mayor magnitud la testadora indicaba a su albacea que procediera a la venta de dos casas, acciones de compañías, bonos títulos y valores. Un caso parecido es el del hacendado Carlos Gutiérrez y Pestana que dejó la importante suma de Lp. 4,000 para que su hermano la aplicara "exclusivamente a socorrer *pobres y enfermos*, según su criterio"⁵⁵, y sin que nadie pudiera tomar cuenta de sus actos. Años más tarde, precisamente este hermano, Vicente Gutiérrez y Pestana, destinó Lp. 1,000 "a la Superiora de la Comunidad de Hermanitas de los Pobres para que los invierta en el Asilo u Hospicio de los Ancianos Desamparados"⁵⁶. Una motivación semejante es la que llevó a una hacendada, dueña de importantes fundos en las afueras de Lima, a dejar a sus albaceas Lp. 2,500 "para que cumplan con entregar varios

52. Como rezaba un viejo dicho ruso recogido por Lindenmayer: "The beggar is fed by the rich man, and the rich man is saved by the beggar's prayer". Lindenmayer, Adele. "The Ethos of Charity...", *op. cit.*, p. 680.

53. ASL., Expediente No. 952.

54. ASL., Expediente No. 1310.

55. ASL., Expediente No. 893.

56. ASL., Expediente No. 5576.

donativos a *personas pobres* y otras instituciones que particularmente les tengo hechas⁵⁷.

Finalmente, tenemos el tercer grupo de beneficiarios ligados generalmente a actividades de tipo religioso. La preocupación de los testadores giraba aquí, entre otros temas, en torno a la conservación de cultos locales y al aliento de las vocaciones sacerdotales. Así, la hacendada norteña Adelaida Egúzquiza viuda de Cavero dejó una pensión anual de Lp. 30 a una de sus sirvientas para que se siguiera encargando del cuidado de la Gruta de Lourdes y de la capilla que tenía dentro de los linderos de la hacienda Tolón, las cuales debían ser bendecidas luego de su fallecimiento "tan pronto como se pueda"⁵⁸. La verdadera razón de tal urgencia respondía al hecho de que el cadáver de su esposo se encontraba sepultado en dicha capilla. Una preocupación parecida se halla en la ya mencionada dama Rosa Veyán de Correa, quien en su testamento dejaba Lp. 100 al "Reverendo Padre Fray Agustín Godoy o a quien lo sustituya, para que los emplee en ayudar a sostener el culto de un pequeño templo dedicado al Sagrado Corazón de Jesús, levantado por dicho Padre en el pueblo de nuevo Colán, del departamento de Piura, de cuyo templo fui madrina"⁵⁹. Igualmente interesante es el caso de otra rentista de 70 años que legó los ingresos de una serie de propiedades "para que sirvan para pagar un seminario en Europa las pensiones de *jóvenes pobres que queriendo abrazar la carrera eclesiástica no tuvieran recursos para hacerlo*"⁶⁰. La administración de este legado debía quedar en manos de sus hermanos y, cuando ellos faltaran, a cargo del Arzobispo de Lima. Por último, Rosario Copello de Montori dejó Lp. 100 "para la obra de la Propagación de la Fe en el Oriente del Perú de la que he sido socia"⁶¹.

Como puede deducirse de lo expuesto, las diferencias entre el primer y el segundo grupo son nominales puesto que, en última instancia, los receptores finales eran en ambos casos, o debían ser, los pobres. Sin duda el tercer grupo era el que tenía menor importancia en términos cuantitativos. Esta declinación en los legados y donaciones

57. ASL., Expediente No. 1238.

58. ASL., Expediente No. 3721.

59. ASL., Expediente No. 592.

60. ASL., Expediente No. 170.

61. ASL., Expediente No. 1310.

dirigidos a la Iglesia demuestra un cambio en la mentalidad de la élite económica del siglo XX en relación con las antiguas prácticas coloniales que no puede ser aquí examinado en detalle. Es suficiente señalar que este hecho parece ser un síntoma de una tendencia más general hacia la secularización que estaba experimentando la sociedad peruana en esa época. El avance de las instituciones civiles y el repliegue sostenido de las instituciones religiosas hacia asuntos espirituales de su más estricta competencia comienza a ser la regla y no una mera excepción.

En resumen, menesterosos, estudiantes pobres, viudas, solteras vergonzantes, ancianos, niños desamparados, enfermos y tuberculosos, son los personajes que con su fantasmal existencia habitan ese mundo paralelo que los miembros de la élite económica quisieron ayudar. Las enormes diferencias económicas, sociales y raciales de un país como el Perú de la primera mitad del siglo XX eran algo que difícilmente podía ser soslayado. En realidad, el contacto con aquellos desheredados tenía una proximidad física que comenzaba en sus propias casas y lujosas mansiones con sus sirvientes. En muchos de los testamentos hemos encontrado que estos grandes propietarios no olvidaban a aquellos que habían sido sus fieles servidores durante largos años. Legados en dinero a cocineras, choferes, porteros, empleados eran frecuentes en esa época. Algunos miembros de la servidumbre, como por ejemplo mujeres de origen humilde que cumplían funciones de damas de compañía de la señora de la casa, podían recibir pensiones vitalicias y hasta una pequeña propiedad como premio a sus servicios y lealtad. Un sentido paternalista y asistencialista hacia los menos afortunados aparece como uno de los rasgos distintivos de la mentalidad de este sector. En breve, detrás de la actitud de la élite económica hacia los pobres se encontraba un sentido humanitario asociado no sólo a motivaciones religiosas y preocupaciones cívicas sino también a un deseo de reconocimiento y prestigio social.

III. Familia y herencia

No cabe duda que la familia es uno de los temas que mayor interés concita entre los testadores. Sin embargo, debemos precavernos contra la idea de que los testamentos muestran un cuadro preciso del tipo de organización familiar que predominaba entre la élite económica. En efecto, los patrones de nupcialidad, las

relaciones de poder dentro de la pareja, el estilo de crianza de los hijos, los condicionamientos sociales del matrimonio, la importancia de la preservación y acrecentamiento de las fortunas, entre otros, son aspectos esenciales para la comprensión del complejo mecanismo de funcionamiento de la familia, que difícilmente pueden ser plenamente documentados a partir de las valiosas pero limitadas evidencias que los testamentos nos proporcionan. No obstante, el reconocimiento de estas limitaciones no invalida el intento por encontrar algunos denominadores comunes de la muestra con la cual estamos trabajando. En esta sección, por consiguiente, trataremos de reconstruir las imágenes acerca de la familia que emergen de una lectura atenta de los testamentos. Con este fin comenzaremos haciendo mención de algunas características generales de la organización familiar a partir de la muestra seleccionada. En segunda instancia, abordaremos los diversos patrones hereditarios y su relación con el destino que finalmente tendrían las fortunas familiares. Por último, examinaremos la percepción que los testadores tenían acerca de sus padres, esposa e hijos.

Un primer rasgo que merece mencionarse es el patrón de nupcialidad de la élite económica⁶². Tomando como base para nuestros cálculos un número de observaciones pequeño, encontramos que el promedio de edad de matrimonio de los hombres era de 34 años mientras que el de las mujeres sólo alcanzaba los 20 años. Quizás algo sesgado por algunos valores extremos, el patrón de nupcialidad masculino revela una práctica tardía de casamiento. Este hecho parece estar asociado con la idea de que el matrimonio suponía un proceso de acumulación de capital previo que debía verse reflejado en la prosperidad de los negocios y en la consolidación de una posición social acorde con las aspiraciones del pretendiente. Semejante práctica no descarta la posibilidad de enlaces cuyo objetivo era precisamente acceder a una fortuna de la que se carecía y de la cual la potencial pareja era portadora. La búsqueda de movilidad social ascendente vía una calculada alianza matrimonial puede haber sido en algunos casos

62. Una útil referencia sobre éste y otros temas relacionados es el libro de Stone, Lawrence, *The Family, Sex, and Marriage in England 1500-1800*, London: Penguin Books, 1988.

una opción posible. Pero ésa parece haber sido la excepción y no la regla entre la élite económica.

De otro lado, las mujeres presentan un patrón exactamente opuesto al anterior, esto es, una tendencia a contraer matrimonio en la temprana juventud e incluso en plena adolescencia. La consecuencia de esta práctica desde el punto de vista demográfico es evidente: el patrón de nupcialidad femenino temprano, al extender el período reproductivo de la mujer, origina una tasa de fertilidad mucho mayor. No es por eso extraño encontrar acaudaladas damas de la alta sociedad con ocho, diez y hasta quince hijos, fruto de enlaces llevados a cabo siendo aún muy jóvenes. Es claro que esta práctica tenía que ver con la cultura de la época según la cual el matrimonio y la procreación eran los mejores y más recomendables medios para conseguir la realización personal de la mujer como esposa y madre, es decir, el camino más recto para completar "su misión en este mundo", como una aristocrática dama lo recordaba en su testamento.

Un segundo rasgo interesante es el número de matrimonios que los miembros de la élite económica podían tener durante sus vidas. A juzgar por las evidencias nuevamente estamos frente a un patrón diferenciado según sexos. En efecto, el número de hombres casados hasta en dos oportunidades es prácticamente cuatro veces mayor al de las mujeres en igual situación. Más allá de los casos particulares la conclusión nada sorprendente que emerge es la mayor permisividad social de la que gozaban los hombres, para quienes no era mal visto, e incluso hasta deseable cuando había hijos de por medio que criar, embarcarse en un segundo casamiento. En cambio, para las mujeres que enviudaban permanecer en dicha condición rindiendo culto a la memoria del marido fallecido era visto como algo normal y hasta virtuoso. La fuerza con la cual las convenciones sociales moldearon el comportamiento del sexo femenino en este terreno puede verse fácilmente confirmada en el alto número de mujeres que permanecen viudas, no obstante haber perdido a sus esposos a una edad en que la posibilidad de un nuevo enlace no era algo remoto. Sin embargo, conviene destacar que cuando no media la muerte temprana de ninguno de los dos esposos la tendencia que se descubre es a la larga duración de los matrimonios. El divorcio legal parece haber sido más la excepción que la regla.

El tercer rasgo está en estrecha vinculación al anterior y se refiere a las uniones extramatrimoniales⁶³. Respecto a estas últimas, el hecho que merece ser remarcado es la frecuencia con la cual los miembros varones de la élite económica tenían hijos fuera del matrimonio. El considerable número de hijos ilegítimos que aparecen reconocidos legalmente en los testamentos es la mejor prueba de lo extendido que se hallaba esta práctica, la cual puede obedecer parcialmente al tardío patrón de nupcialidad masculino⁶⁴. Así, por ejemplo, Manuel María del Valle Sarasa declaraba en 1908 sin ninguna dificultad haber tenido antes del matrimonio cuatro hijos naturales hermanos sólo de padre⁶⁵. En 1930, el hacendado cajamarquino Moisés Pajares Rojas reconocía haber tenido una hija ilegítima antes de haberse casado y dos hijos varones después de haber enviudado⁶⁶. Las evidencias sugieren que los hijos ilegítimos se concentraban en los períodos de soltería y viudez y no tanto, al menos aparentemente, durante el matrimonio. Es ese el sentido en el que debería entenderse la indicación del hacendado Ismael de la Quintana, muerto a los 80 años, quien señalaba en su testamento: "no tengo ni he tenido ningún hijo natural *ni adulterino*"⁶⁷. Es sorprendente la gran proporción de testamentos que hacen mención de este asunto a tal punto que resulta casi de rigor encontrar una cláusula específica haciendo referencia expresa a los hijos ilegítimos, sea en términos de su reconocimiento legal o de la

63. Un libro de consulta interesante a este respecto es el de Laslett, Peter, *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations. Essays in Historical Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977. Igualmente sugestivo es el libro editado por Ariès, Philippe y Béjin, André, *Western Sexuality. Practice and Precept in Past and Present Times*, Oxford: Basil Blackwell, 1985.

64. Aun cuando se refiere a otro período histórico, sus conclusiones quizás puedan ser relativamente válidas para la Lima de la primera mitad de este siglo que estamos examinando: "Illegitimacy was pervasive in colonial cities in the seventeenth and eighteenth centuries. (...) The extent of this social problem is still in need of further definition, but the few recent works address in this problem suggest that given the frequency, illegitimacy could not have constituted a very powerful stigma", Lavrin, Asunción (ed.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, Nebraska: University of Nebraska Press, 1989, p. 12.

65. ASL., Expediente No. 1313.

66. ASL., Expediente No. 651.

67. ASL., Expediente No. 2926.

simple negación de su existencia. En este contexto es revelador el testimonio del comerciante italiano José Falcone Vignolo quien con énfasis poco usual declaró "no tener ni haber tenido hijo ilegítimo de ninguna clase y en esta afirmación declaró falsa y sin valor toda declaración o inscripción que en este sentido hubiera sido hecha ante el Registro Civil de Lima"⁶⁸. Digamos de paso que, como era previsible, no hemos hallado ningún caso en el cual sea la mujer la que declare haber tenido un hijo ilegítimo⁶⁹.

La cuarta característica que llama la atención es la alta mortalidad, principalmente infantil, que había entre los hijos de la élite económica, la cual por sus altos ingresos supuestamente debió tener mayor acceso a servicios de salud especializados. Ciertamente las familias con mayor número de hijos tenían más alta probabilidad que uno de sus miembros falleciera incluso siendo adolescente o medianamente adulto. Los ejemplos a este respecto son numerosos, pero lo que quisiéramos remarcar del siguiente caso son dos hechos: el primero nos devuelve a la esfera religiosa mientras que el segundo tiene un peso demográfico sustantivo. Un ejemplo a este respecto puede ser ilustrativo. El hacendado Ismael de la Quintana fue casado en primeras nupcias con una dama brasilera que dio a luz una niña en condiciones difíciles que implicaron la muerte de ambas. Tiempo después contrajo un segundo matrimonio en el que tuvo tres hijos de los cuales sólo "una nos vive y que Dios nos la conserve"⁷⁰. De un lado, la invocación a Dios para conjurar la fatalidad que encierra la pérdida

68. ASL., Expediente No. 4232.

69. A este respecto, las anotaciones de Ann Twinam, pese a estar referidas a otra época, parecen también acertadas: "Although the secular cult of virginity recognized that most women were not saints, it still emphasized the importance of sexual abstinence. A woman was to refrain permanently from intercourse if she remained single or was to maintain her virginity until she became a wife. Presumably, a woman was either 'in' sexual control, or 'out of' such control, and society did not recognize anything 'in between'. For that reason, single women who lost their virginity, or wives who strayed, lost any claim to respectability. They were 'out of control' and approximated the moral, if not the actual, state of prostitute", Twinam, Ann, "Honor, Sexuality and Illegitimacy in Colonial Spanish America", en Lavrin, Asunción, *op. cit.*, p. 120.

70. ASL., Expediente No. 2926.

temprana de los hijos tiene connotaciones bastante obvias. Pero, de otro lado, si hemos consignado este ejemplo es porque encierra importantes consecuencias que a primera vista podrían pasar inadvertidas. En efecto, dependiendo del hecho que sean hombres o mujeres los hijos fallecidos el patrón hereditario tenderá a adecuarse con arreglo a las pautas demográficas que se expresan en el seno de la familia⁷¹. Quizá a esta circunstancia responda el hecho de que en algunos casos los padres duplicaran los nombres de sus hijos como una respuesta frente a la posibilidad de muertes tempranas o inesperadas.

Finalmente, la continua mención a parientes sugiere que en la idea de familia que tenía la élite económica ellos jugaban un papel importante. En efecto, no es inusual encontrar testamentos cuyos autores, no teniendo herederos vivos o 'forzosos' como se les identificaba legalmente a los miembros de la familia nuclear, elegían como beneficiarios a hermanos (as), sobrinos (as) y nietos (as)⁷². No es difícil desprender que en un contexto como el descrito, el patrimonio alguna vez centralizado en un solo propietario corría el alto riesgo de terminar desmembrándose entre múltiples herederos. Siendo la herencia un mecanismo por medio del cual la propiedad se transmite de una generación a otra, una evolución como la anteriormente señalada ponía en peligro su reproducción futura. Muchas de las fortunas que no alcanzaron continuidad en el tiempo pueden atribuir parte de su fracaso a este patrón hereditario en forma de delta. De otro lado, no olvidemos tampoco que esta falta de herederos forzosos podía llevar a que parte considerable de la fortuna acumulada fuera destinada a obras filantrópicas, con lo cual el patrón hereditario escapaba de los

71. "The mode of tenure and system of inheritance are linked not only to household structure but also to a whole constellation of 'demographic' variables, factors which affect growth of population and preferences for male or female children", en Goody, Jack; Joan Thirsk y E.P. Thompson, *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1800*, Bristol: Past and Present Society, 1976, p. 2.

72. De acuerdo a Goody "a further aspect of the interaction between inheritance and population (...) arises in connection with the strategies that an individual adopts in the absence of an heir, or an heir of the preferred sex. This absence may be circumvented by 'lineage type' rules, i.e. by the passage of property to collaterals", *Ibid.*, p. 4.

límites estrictamente familiares. Volveré sobre este punto más adelante.

Por el contrario, cuando el núcleo familiar era numeroso y, por tanto, la parte principal de la masa hereditaria permanecía en sus manos, sólo porciones menores a veces insignificantes quedaban para ser repartidas entre los parientes. En realidad, algunas de estas reparticiones no pasaban de ser actos simbólicos de los parientes ricos hacia aquellos otros miembros de sus familias que no tuvieron igual suerte. Éste fue concretamente el caso de Mariana Barreda de Osma viuda de Pardo, rentista que tuvo quince hijos, quien estableció que "su ropa de uso y los muebles corrientes y de poco valor se repartan entre mis *parientes pobres*"⁷³. Naturalmente, no todos los legados hacia los parientes corrieron un destino semejante. El patrón predominante, por el contrario, estuvo caracterizado por la generosidad: pagar los estudios en el extranjero de algún hermano o hermana del testador, garantizar la educación de algún sobrino menor de edad, condonar una deuda pendiente, entre otras, no parecen haber sido prácticas infrecuentes.

Otro hecho importante a destacar es que los diversos testamentos apuntan en una misma dirección, a saber, que el tipo de estructura familiar predominante entre los miembros de la élite económica se ajusta bien al concepto de familia extensa. Para ponerlo en palabras de Isabel Varela viuda de Pazos, rentista fallecida a los 76 años:

*"la unión de la familia no está circunscrita únicamente a la unión entre los que tienen la misma sangre, sino que va más lejos y comprende a los que por matrimonio o parentesco se encuentran vinculados a ella"*⁷⁴.

Esta tendencia a incluir dentro del círculo familiar a los parientes no significaba, sin embargo, que dejaran de existir ciertas prevenciones contra un excesivo estrechamiento de relaciones donde estuvieran involucradas materias económicas. Más aún, en este terreno encontramos consejos abiertamente contrarios a entablar cualquier tipo de negocios ya que podían generar

73. ASL., Expediente No. 92.

74. ASL., Expediente No. 590.

conflictos y malentendidos. Esa fue la radical opinión de Enrique Barreda y Osma que en 1920 recomendaba a su esposa "de la manera más expresa *no hacer ningún tipo de negocio con ningún pariente mío o suyo*, ya sea en forma de sociedad, préstamo, arriendo, compra o venta de cualquier clase que sea, pues las inversiones de dinero que haga no deben dar lugar a dificultades que pueden presentarse con parientes, *porque la razón de parentesco hace imposible poder tratar los asuntos comercialmente*"⁷⁵.

Es interesante observar la doble moralidad implícita que contiene el mensaje anterior: con los parientes se hace difícil lucrar puesto que los afectos interfieren en decisiones que debieran estar guiadas por un cálculo racional del beneficio a obtenerse; pero con los extraños no existe ningún obstáculo para proceder con un criterio orientado por la búsqueda de la máxima ganancia personal. Por otro lado, que ésta haya sido la visión escéptica y desconfiada de nuestro personaje no cabe duda, pero que su criterio sea el reflejo de una práctica más extendida entre la élite económica resulta no sólo poco probable sino completamente equivocado. Aunque no es éste el lugar apropiado para profundizar en el tema, sin duda el patrón de negocios e inversiones que sus miembros realizaron tuvo una clara naturaleza familiar. Incluso se podría decir que, en muchos casos, el primer escalón empresarial en la densa red de relaciones sociales y económicas que tuvieron que implementar para prosperar en sus negocios se inició con la asociación de un pariente. Y ésta fue una práctica no sólo de los miembros de origen exclusivamente peruano sino también italiano. Para ilustrar este último punto bastaría recordar las palabras de agradecimiento hacia su hermano que tuvo el hacendado italiano Ambrosio Fedelli Vinmerchate quien, en 1916, señaló lo siguiente: "hice venir a mi hermano Domingo en 1886, y desde entonces hemos trabajado juntos, de suerte que lo que aparece como mío, bajo mi solo nombre, ha sido adquirido en común y en verdad es de ambos, figurando yo únicamente en las escrituras, documentos bancarios y demás, por no saber él escribir"⁷⁶.

Parejas en las cuales los hombres son bastante mayores que las mujeres, quienes, a su vez, tienden a una alta fertilidad por su

75. ASL., Expediente No. 4795.

76. ASL., Expediente No. 80.

temprano patrón de nupcialidad; mujeres que a diferencia de los hombres con poca frecuencia se embarcan en un segundo casamiento; considerable presencia de hijos ilegítimos fruto, sobre todo, de los largos años de soltería de los hombres; alta tasa de mortalidad, principalmente infantil, entre los hijos de la élite económica; y, finalmente, familias extensas en las cuales algunas veces los parientes son los beneficiarios principales de las herencias y en otras receptores sólo secundarios de porciones marginales, son algunos rasgos que nos permiten ir dibujando un cuadro menos vago del tipo de familia que predominaba en las altas clases peruanas durante la primera mitad del siglo XX.

¿Se agotan los testamentos en estas características generales o pueden proporcionarnos mayores elementos para reconstruir un cuadro más preciso del concepto de familia que estos sectores tenían? Una manera de avanzar en esta dirección es centrandone nuestra atención en las imágenes y consideraciones que transmiten los testadores acerca de sus padres, esposas e hijos.

Poco es lo que puede decirse en relación con los primeros. Como la mayor parte de los testamentos son redactados a una edad avanzada, las referencias a los padres de los testadores, usualmente fallecidos, son breves y esporádicas. Ellas muestran una mezcla de veneración, gratitud y respeto que al mismo tiempo no deja de incluir algunos rasgos biográficos. Hacia 1920, Eleodoro Romero Salcedo, rentista de 65 años, escribía una década antes de morir: "mi padre falleció cuando yo tenía doce años de edad; y mi madre, madre ejemplar, de viva fe religiosa, de gran prudencia y de carácter firme, formó a sus hijos con gran solicitud. Todo lo que somos se lo debemos a ella, y encargo a mis hijos que veneren su memoria"⁷⁷. Algunos años más tarde, Julio Loredo Román, hijo de español con peruana, encomiaba en sus padres "sus virtudes y la educación que le dieron a sus hijos"⁷⁸. Un reconocimiento semejante aparece en Lizardo Alzamora Mayo, para quien su éxito personal se debía a "los cuidados y esmerada educación que me ha permitido llegar a la posición en que me encuentro y adquirir algunos bienes de fortuna"⁷⁹. La idealización de los padres, y en

77. ASL., Expediente No. 5621.

78. ASL., Expediente No. 3200.

79. ASL., Expediente No. 4551.

particular de la figura maternal, surge en las citas anteriores con bastante claridad. El común denominador es el reconocimiento que hacen los testadores acerca de lo valiosa que fue la educación recibida, una suerte de herencia intangible que se tradujo en el logro de una posición social prominente y en el éxito económico.

En relación con las esposas, la idea que con mayor insistencia se repite es el clásico estereotipo de la madre abnegada, esposa fiel, mujer de conducta irreprochable, siempre dispuesta a ayudar a su esposo y a mantener la cohesión familiar a costa de su propio sacrificio. Las referencias que predominan abrumadoramente son las que idealizan la vida en común y expresan gratitud. Es ese el mensaje que contiene una cláusula redactada por Manuel Sotomayor y Lostanau, rentista de 72 años, hacia mediados de la década de 1910: "he sido casado (...) con la que viví completamente feliz durante 45 años, reinando entre nosotros la más perfecta armonía y ayudándonos mutuamente hasta sus últimos momentos"⁸⁰. Algunos años más tarde el comerciante Pedro Herouard Mendizábal escribiría: "a ti mi querida (...) la expresión muy sincera de mi profunda gratitud por los muy afectuosos cuidados con los que me has colmado en esta larga peregrinación. Que Dios te bendiga y te de salud"⁸¹. Sentimientos parecidos encontramos en el comerciante Adolfo Dammert Alarco quien enfáticamente recomienda a sus hijos "a su señora madre, mi fiel esposa que me acompaña ya 20 años; así como también ha sido buena esposa, ha sido también madre amorosa y no dudo que mis hijos la cuidarán hasta su muerte, así como se lo merece, prodigándole toda clase de cuidados morales y materiales"⁸². Finalmente, la misma actitud se advierte en Enrique de la Riva Agüero y Ríglós que instituye como heredera universal de todos sus bienes a su esposa "para que en recuerdo de nuestro ejemplar matrimonio y justa recompensa de su excepcional cariño y cuidados, que tanto han comprometido mi gratitud, los goce y disfrute con la bendición de Dios y la mía"⁸³.

80. ASL., Expediente No. 497.

81. ASL., Expediente No. 592.

82. ASL., Expediente No. 1800.

83. ASL., Expediente No. 5333.

Salvo en contadas ocasiones, la esposa, es decir, "la bondadosa compañera que Dios se sirvió darme y que tan feliz ha hecho mi vida"⁸⁴, cumple funciones más activas y menos subordinadas. Dos ejemplos pueden ilustrar bien los casos en que, excepcionalmente, las mujeres, luego de haber enviudado, asumen la administración efectiva del patrimonio familiar. El primero es el testimonio directo de Isabel Varela viuda de Pazos, ya citada anteriormente, quien redactó un testamento escrupulosamente detallado en el que declaraba que "primero como albacea de mi esposo y después como *administradora he manejado únicamente yo todos los bienes, recaudado todas las rentas o productos y haciendo todos los gastos de la masa (hereditaria)*"⁸⁵.

El otro ejemplo consiste en una clara delegación de facultades expresada por Frederick Hilbeck, connotado comerciante del norte del país, en la que encarga a su esposa la administración, contratación y dirección de todos los negocios y compañías de su propiedad. "El objetivo de esta cláusula es dar a mi esposa personería y facultad bastante para que a mi muerte pueda resolver si conviene o no a mi testamentaría proceder en armonía con lo pactado en los respectivos contratos de sociedad, esto es, prorrogarlos, modificarlos, continuar hasta llegar a la liquidación de cada negocio, con cuyo motivo queda facultada para practicar toda clase de actos que pudieran corresponderme a convenir con mis socios en lo que estime más conveniente y en todo caso *apersonarse en los negocios en la misma forma que pudiera hacerlo yo si estuviese vivo*"⁸⁶. Como puede advertirse, en ambos casos encontramos una imagen de esposa que contradice el estereotipo convencional de la mujer subordinada y sin talento alguno en materia de negocios.

Sin embargo, los casos arriba mencionados constituyen la excepción y no deben conducirnos a pensar en una práctica extendida. Por el contrario, la opinión generalizada en la época consideraba que las mujeres mostraban escasa habilidad y destreza en actividades que escaparan a las estrechas fronteras de sus hogares, es decir, carecían del conocimiento y de las cualidades

84. ASL., Expediente No. 5621.

85. ASL., Expediente No. 590.

86. ASL., Expediente No. 2188.

necesarios para cumplir exitosamente funciones empresariales. La relación de dependencia frente al marido se convierte así en uno de los rasgos distintivos del rol de la mujer en la organización familiar. Quizás sea dicha subordinación la que hizo de los consejeros y consultores personajes de crucial importancia en las decisiones que involucraban materias económicas. En un mundo manejado por hombres con reglas de comportamiento y convenciones diseñadas por ellos, era necesario para las mujeres, una vez que pasaban a la condición de viudas, contar con estas personas de confianza. Designados generalmente por los esposos, estos personajes mantenían muchas veces relaciones de compadrazgo o simplemente una antigua amistad con la familia. Ante la ausencia del marido, su opinión era esencial para tomar decisiones acerca de la conveniencia de vender una propiedad, incursionar en un negocio o postergar una inversión. Para decirlo con los términos empleados por Enrique Barreda y Osma: "es mi deseo que mi esposa (...) con el objeto de procurar el mayor acierto en la gestión que le corresponde hacer como administradora de sus propios bienes, se consulte y delibere con personas competentes en negocios financieros, *tratando así de ilustrar su criterio en asuntos que no son familiares para las mujeres*"⁸⁷.

Especializadas en la atención de sus esposos y preparadas para la educación y crianza de sus hijos, las mujeres de la élite económica, no obstante, contribuían al matrimonio con una *dote* algunas veces nada despreciable. Aunque fue una práctica bastante extendida a juzgar por la muestra examinada, no parece haber sido un requisito indispensable para contraer matrimonio. En general, tomaba la forma de dinero en efectivo, aunque también puede encontrarse bajo la forma de fondos, casas, alhajas y valores. Pese a determinadas excepciones, todos los indicios conducen a pensar que aquello que pudiera llevar la esposa como dote terminaba siendo administrado por el esposo y considerado como parte de una misma y única fortuna, aun cuando en términos legales se mantuviera la diferenciación formal para efectos del pago del impuesto a las sucesiones. Ésta es la razón que explica los inventarios de bienes realizados previamente a la fecha del matrimonio, de modo tal que quedara establecido cuáles habían

87. ASL.. Expediente No. 4795.

sido las propiedades adquiridas dentro de la sociedad conyugal y, por tanto, se encontraban afectas al impuesto respectivo cuando algunos de los esposos falleciera. Algo similar ocurría cuando la esposa contribuía con herencias recibidas de abuelos, padres y hermanos en el sentido que el esposo pasaba a controlar las propiedades y a administrarlas como propias. Así, por ejemplo, la esposa del hacendado Pedro Venturo Toledo aportó en diversas épocas Lp. 5,000 que este último expresaba haber "íntegramente invertido en aumentar mi capital en los fundos de mi propiedad, adquiridos durante la sociedad conyugal"⁸⁸. Un caso parecido es el de la esposa del conocido minero Ricardo Bentín Sánchez la que, en acuerdo privado celebrado con su marido, recibió una enorme finca refaccionada como bien equivalente al aporte que ella hizo al matrimonio en "calidad de bienes parafernales, de Lp. 20,000 en efectivo, alhajas, cédulas y valores fiduciarios"⁸⁹.

Por último, los hijos representan uno de los principales temas de los testadores. Los tres aspectos más importantes alrededor de los cuales giran sus consideraciones son: la presencia de los hijos ilegítimos, la protección de las hijas mujeres y de los menores de edad, y la obsesión que uno descubre en relación con la necesidad de mantener a la familia unida por encima de cualquier discrepancia que pudiera surgir a raíz del reparto de la herencia.

Frente a los primeros, la actitud se presenta ambigua a juzgar por ciertos casos que refuerzan la idea de prácticas discriminatorias en la repartición de bienes, al mismo tiempo que se descubren relaciones no conflictivas. Un ejemplo del primer tipo es el del hacendado cajamarquino Moisés Pajares Rojas, casado en primer matrimonio durante catorce años y padre de un único hijo sobreviviente de los cinco que nacieron. En 1923, a los 41 años, luego de permanecer ocho en estado de viudez, se volvió a casar. Este segundo enlace tuvo corta duración puesto que la esposa falleció cinco años más tarde dejándolo con tres hijos varones. Una hija antes del primer matrimonio y dos durante su primera viudez completan el cuadro de siete herederos entre los cuales habría de repartir sus bienes. Lo interesante de este ejemplo es que nuestro hacendado 'mejoró' notoriamente a sus cuatro hijos legítimos en

88. ASL., Expediente No. 4397.

89. ASL., Expediente No. 1412.

contra de las tres hijas ilegítimas, a las cuales dejó pequeños fondos de escaso valor⁹⁰. De otro lado, también hallamos casos como el de Lizardo Alzamora Mayo que declara en su testamento haber tenido un hijo ilegítimo "a quien tengo yo reconocido por escritura pública hace muchos años, a quien he atendido y educado sin ninguna diferencia con mis dos hijos"⁹¹. Otro testimonio de acuerdo con el cual las relaciones entre el padre y el hijo ilegítimo podían evolucionar sin mayores conflictos, lo encontramos en la admonición de Antero Aspíllaga y Barreda, uno de los más importantes hacendados del país, en el sentido "que (el hijo ilegítimo) cumpla con el ofrecimiento que me ha hecho de respetar mis disposiciones testamentarias y que, en obsequio a mi memoria, guarde, como hasta ahora lo ha hecho, la mayor cordialidad y armonía con mi hermano"⁹².

La protección de los hijos menores de edad y de las mujeres es otra de las constantes preocupaciones de los testadores. En el primer caso, la forma usual en que se resolvía esta inquietud era 'mejorando' a un determinado heredero, es decir, agregando a lo que le correspondía una parte adicional de los bienes de libre disponibilidad, o ideando alguna modalidad que permitiera la preservación de la parte correspondiente hasta el momento en que pudiera hacer un uso efectivo de ella. Esto es lo que hizo Frederick Hilbck al decidir que la herencia otorgada al menor de sus hijos "se coloque del modo más seguro y que dicha mejora sirva para los gastos de educación a fin de que, cuando llegue a su mayor edad, pueda recibir su herencia íntegra"⁹³.

En relación con las hijas mujeres, la idea implícita en los testadores es que, en la medida en que su socialización familiar las preparaba para cumplir los roles de esposa y madre, les correspondía, o mejor aún merecían, una mayor protección económica y moral. Es probable que este destino forzoso que las convenciones sociales atribuían a las mujeres haya sido una de las causas que explican la vida religiosa por la que algunas optaron. De cualquier modo, lo remarcable es ese sentido compensatorio hacia las hijas

90. ASL., Expediente No. 651.

91. ASL., Expediente No. 4551.

92. ASL., Expediente No. 3949.

93. ASL., Expediente No. 2188.

que aparece en los testamentos de la época. En 1945, una hacendada de 75 años, Filomena Flores viuda de Alvarez Calderón, lo expondría en términos bastante claros:

"es mi voluntad ejercer el derecho de mejorar a mis cinco hijas mujeres (...), por partes iguales, con el tercio que por concepto de mejoras la ley me autoriza a hacer. Mis hijos varones han de ver en esto no una manifestación de desafecto hacia ellos, que está muy lejos de existir, sino *el deber de conciencia que tengo de velar por ellas, para que mantengan sin zozobras las normas de vida a las que están acostumbradas, ya que no poseen los medios de fortuna que los varones tienen, ni la preparación ni las oportunidades que ellos tienen para procurárselos*"⁹⁴.

Finalmente, la persistente invocación de mantener a todo trance la unidad y armonía familiares merece algunos comentarios. En primer lugar, llama la atención que para el mantenimiento de dicha armonía los testadores no hayan tenido reparo alguno en recurrir a las más abiertas amenazas y condicionalidades. Los ejemplos a este respecto pueden multiplicarse a discreción, pero citemos sólo los más representativos a fin de ilustrar el grado de interés que este asunto despertaba. El comerciante italiano Lorenzo Debernardi Bozzo amenazaba a sus herederos que si alguno de ellos no acatase su voluntad "en tal caso se mejoren en el tercio de sus bienes a la parte que la acepten y respeten"⁹⁵. Hacia fines de la década de 1920 otro comerciante, José Falcone Vignolo, expresaba su deseo que la repartición de su herencia no provocara ningún conflicto judicial, ya que quien "tal cosa hiciera perderá sus derechos y los legados pasarán en favor de la Beneficencia Italiana de Lima"⁹⁶. Igual tono amenazante encontramos en la hacendada

94. ASL., Expediente No. 10891. De acuerdo a Goody "the position of women with regard to the transmission of property is then associated with a specific structure of roles. But it is also related to the nature of kin groups and to the mode of transmitting office". Goody, Jack, "Inheritance, Property and Women: Some Comparative Considerations", in Goody, Jack; Joan Thirsk y E.P. Thompson, *Family ...*, *op. cit.*, p.12.

95. ASL., Expediente No. 2020.

96. ASL., Expediente No. 4232.

Adelaida Egúsquiza viuda de García quien previene a sus hijas que si alguna de ellas se atreviera a contradecir sus disposiciones "quedarán sin efecto los legados que hago"⁹⁷. Por último, en 1920, tenemos el singular caso del comerciante Santos Castagnola Olcese declarando que si alguno de sus hijos quería reclamar ante los jueces por la división y partición de bienes "no podrá hacerlo sin depositar la suma de Lp. 5,000 en la Caja de Depósitos y Consignaciones"⁹⁸. Queda claro a través de estos ejemplos que detrás de tales cláusulas se encontraba una profunda preocupación sobre la necesidad de cumplir de la manera más estricta posible la voluntad de los testadores.

En segundo lugar, y en estrecha relación con lo anterior, no cabe duda que la proliferación de condiciones tan severas es una muestra de la potencial fuente de continuos pleitos familiares y querellas judiciales en que habían devenido las herencias. Una indagación más precisa en los archivos judiciales probablemente corroboraría esta impresión. De hecho, los casos anteriores revelan la existencia de un grupo de testadores para quienes la mejor manera de prevenir los conflictos entre herederos era penalizando en términos económicos al causante. Otros, en cambio, pensaban que la disuasión podía lograrse de manera menos radical, es decir, apelando a la buena voluntad de los interesados. Dos ejemplos, aunque algo extensos, pueden ayudar a ilustrar mejor este punto. El primer caso es el del hacendado Raymundo Morales Arias muerto en 1920 a los 63 años de edad quien, en una de sus cláusulas, redactó lo siguiente:

"pido a mis hijos, por el entrañable amor que siempre les he tenido, al punto de sacrificar mis satisfacciones y las de mi amada esposa, para asegurarles un porvenir y en obsequio a mi memoria, practiquen y respeten su santa religión, que amen y contemplen a su buena madre para que le paguen de algún modo los cariños y cuidados que en todo momento se les ha prodigado, *que vivan siempre unidos y se apoyen mutuamente, porque el amor que se tengan los hará más fuertes y felices, acordándose de su*

97. ASL., Expediente No. 2721.

98. ASL., Expediente No. 1276.

padre que tanto los quiso y muere bendiciéndolos, cuando tengan alguna desavenencia o desagrado⁹⁹.

El segundo caso es el de Adelaida Varela viuda de Pazos, a la cual hemos mencionado anteriormente, quien con notable transparencia expresa su punto de vista:

"hago míos todos los consejos que a mis hijos dio en su testamento mi esposo, y suplico a todos sin excepción que los sigan y obedezcan, *que sean siempre unidos en público y en privado; que se perdonen mutuamente y se ayuden en sus necesidades; se fortalezcan en sus dolores, y que cuando tengan cualquier diferencia, se acuerden que son hijos de su padre y míos, que les enseñamos desde niños a practicar el bien, para que después de esta vida, puedan recibir en la otra, el premio que Dios da a los que supieron practicar la virtud en el hogar, con nobleza, con altura, con generosidad (...)*. Pido a mis hijos, e hijos e hijas políticos que, *en memoria mía coadyuven todos a la unión de la familia, interviniendo inmediatamente, si se presentara alguna disidencia, recordando estos consejos y súplicas mías, pensando que si yo viviera habría intervenido, ahogando en un abrazo de reconciliación y de olvido toda sombra de queja o resentimiento*. Nada da más fuerza en la vida que la unión de los hermanos, y no cabe felicidad mayor que la de poder practicar el bien ayudándose mutuamente. Yo estoy segura que seguirán mis consejos, porque sé que todos piensan y sienten como yo, pero si se los recuerdo es para prometerles que yo rogaré a Dios por ellos, para que les de el premio que merece la práctica de estas virtudes¹⁰⁰.

Como puede apreciarse, detrás de una abundante retórica aparece reiterada en diversas formas la idea de que la unidad familiar es una obligación moral de los hijos no sólo con la memoria de sus padres, sus propias conciencias, sino también ante Dios, el juez supremo de sus actos al mismo tiempo que fuente de inspiración de la práctica del bien. Una vez más encontramos que

99. ASL.. Expediente No. 2230.

100. ASL.. Expediente No. 590.

la construcción de un patrón de vida personal se halla impregnado de una ética religiosa que, a su vez, en combinación con ciertas virtudes y exigencias prácticas, terminan moldeando la moralidad social de la élite económica.

Es por eso que en la insistencia de mantener la unidad familiar no llama la atención identificar razones menos trascendentes y más vinculadas a los asuntos materiales, es decir, a la preservación de la fortuna familiar, último aspecto que quisiera examinar en esta sección. En efecto, muchos de los negocios de la élite económica basaban su prosperidad en el hecho de que eran propiedades administradas como unidades productivas que no podían dividirse a riesgo de perder eficiencia. En algunos casos el argumento era menos técnico y respondía al simple hecho de que se deseaba mantener bajo el control familiar alguna propiedad que había pertenecido a los antepasados. La continua mención a que ciertos activos debían quedar indivisos es algo fácilmente comprobable en la lectura de los testamentos. Desde nuestro punto de vista, en esa constante repetición de mantener la unidad familiar se encuentra reflejado el profundo temor de los testadores sobre el destino final que tendrían sus fortunas. De alguna manera ellos eran conscientes que las herencias, con sus efectos desintegradores sobre la propiedad, erosionaban, al mismo tiempo, las bases sobre las cuales los lazos de solidaridad y lealtad funcionaban y se reproducían. Al favorecer a un heredero en contra de otro, aun cuando ello ocurriera involuntariamente, se iban creando las condiciones necesarias para ulteriores reclamos individuales, rupturas entre diversas ramas familiares y conflictos judiciales. Todas las cláusulas previamente reseñadas, amenazantes algunas y disuasivas otras, son expresión de esa inevitable ley de hierro que erosionaba simultáneamente la integridad de los patrimonios y la cohesión de las familias.

Quizás los ejemplos de dos rentistas sean los que mejor expresan las cavilaciones y dilemas que esta situación creaba entre la élite económica. El primero de ellos, Manuel María del Valle Sarasa, escribió:

"recomiendo a mis herederos y a las personas que he favorecido en este testamento, que procedan en el mayor acuerdo y en la más perfecta inteligencia, *evitando a todo trance los pleitos que, en nuestro país, ha sido por desgracia*

la causa de la más completa ruina de las más grandes fortunas. Todos se perjudicarán en un litigio judicial y a fin de evitarlo, me he consagrado, en las horas más serenas y tranquilas de mi vida, a inspirarme en las leyes y en la más estricta justicia. Mi testamento, excepción hecha de los legados, es la expresión más exacta de lo que la ley prescribe y de lo que habría sucedido, si hubiese muerto intestado"¹⁰¹.

La otra rentista, Amalia Egret de Camino de 57 años, también hizo reflexiones en los siguientes términos:

"insisto en suplicar a mis hijos que vivan todos juntos y en verdadera unión y les ruego *no hagan división hasta que todos tengan un porvenir o posición independiente*, pues siendo tan corto lo que les dejo, si procedieran a la división inmediata, casi nada percibirían, mientras que unidos, percibirán por fruto una renta tal que pueda servirles de base para vivir honrada y modestamente"¹⁰².

En conclusión, se podría decir de manera esquemática que las herencias siguieron un doble camino posible no necesariamente excluyente, a saber, permanecer o salir de los límites familiares. Si la herencia era repartida dentro de dichas fronteras, el patrón resultante seguía una lógica de 'círculos concéntricos', es decir, el primer beneficiado era el grupo más íntimo de la familia nuclear, luego los parientes más cercanos conformados por abuelos (as), padres, tíos (as), sobrinos (as) y nietos (as), y sólo después -de forma un tanto difusa- los parientes más lejanos¹⁰³. En el segundo camino posible, la ausencia de herederos provenientes del primer círculo, siempre y cuando no se recurriera a la adopción, abría la posibilidad de que el patrimonio acumulado fuera distribuido entre personas e instituciones que se encontraban más allá de los linderos estrictamente familiares. En este último caso, la transferencia de propiedades de una generación a otra quedaba bloqueada o, cuando menos, considerablemente reducida.

101. ASL., Expediente No. 1313.

102. ASL., Expediente No. 3853.

103. Goldthorpe, J.E., *Family Life...*, op. cit., p. 4.

IV. Fortunas familiares: orígenes y mecanismos de conservación

Mirados desde cierto punto de vista, los testamentos no son sino la expresión legal de la transferencia de propiedades de una generación a otra¹⁰⁴. En este sentido, uno estaría tentado a decir que los temas hasta ahora examinados son aspectos marginales puesto que su importancia práctica era muy limitada para los tenedores de grandes fortunas. Por esta misma razón era esperable que el tema de la riqueza hubiera sido explorado con mayor amplitud. Sin embargo, nos encontramos con el hecho de que aquellos testamentos en los cuales no se hacen concesiones a la retórica, a la expresión de sentimientos o a cualquier otro tipo de consideración moral o filosófica, son más bien documentos concisos, parcos, hasta diríamos sumarios. Aunque existen algunas excepciones como veremos más adelante, difícilmente se puede leer en ellos el desarrollo de un concepto sobre la riqueza o un recuento explícito sobre cómo se formó o dilapidó una fortuna personal. No obstante estas limitaciones, en las páginas que siguen examinaremos brevemente dos aspectos que pueden ser identificados en relación con el tema que nos ocupa en esta sección: el origen de las fortunas y los medios recomendados para su preservación.

Si nos atenemos a lo que expresan los testamentos sobre el origen de las fortunas se puede llegar a la conclusión de que hay tres vertientes principales que están en la base de su formación: herencias familiares (incluidos los anticipos de legítima), herencias recibidas de terceros y acumulación personal. En este cuadro habría que incluir la dote llevada por las esposas al matrimonio, aun cuando en rigor representa una forma de herencia familiar ubicada en un momento preciso del proceso general de transferencia de riqueza. Ciertos préstamos otorgados a los hijos por sus

104. La herencia, según Goody "is part of the wider process whereby property relations are reproduced over time (and sometimes changed in so doing) a process that I speak as devolution. That is to say, devolution describes the inclusive transactions that take place between the holder of rights in property and those who have continuing interests in such rights". Goody, J.; J. Thirsk y E.P. Thompson, *Family...*, op. cit., p. 1.

padres con el objeto de que iniciaran sus negocios particulares, deben ser también considerados en forma similar a la anterior, es decir, como transferencias *premortem*. Una diferencia esencial, sin embargo, se mantenía: mientras que la dote no implicaba pérdida alguna de los derechos futuros a recibir parte de la herencia, los préstamos y anticipos de legítima suponían que el valor adelantado fuera restado de la porción de herencia correspondiente. De este modo, se puede decir que el carácter de la dote era acumulativo en tanto que la naturaleza de los préstamos y anticipos de legítima era más bien alternativa o excluyente¹⁰⁵. Pero en lo fundamental era esa trilogía básica, en la cual las herencias recibidas de terceros no tenían mayor significación, la que definía el perfil y escala de las fortunas acumuladas por la élite económica. Ciertamente, dichas vertientes no eran excluyentes y podía darse la presencia de más de una de ellas en proporciones que variaban de acuerdo con circunstancias diversas. No obstante, el patrón que predominaba estuvo caracterizado por la combinación de la primera y la última, es decir, por herencias recibidas de abuelos, padres, hermanos y parientes y por el 'trabajo personal', para decirlo con las palabras que se empleaban usualmente en la época.

La importancia específica de las herencias familiares y del 'trabajo personal' en la formación de la riqueza privada se halla, a su vez, estrechamente vinculada a los orígenes sociales de la élite económica. En términos generales se puede sostener que mientras más antiguo sea el establecimiento de esta última, mayor será la posibilidad de transferir propiedades acumuladas previamente de una generación a otra; e inversamente, cuanto más recientes sean los esfuerzos de nuevos miembros por encontrar y consolidar una posición dentro de la élite económica, tanto más crucial será el papel que ejerza el 'trabajo personal' en la formación de las fortunas. La diferencia entre ambos es bastante clara. En el primer caso tenemos que el ahorro familiar logrado por generaciones anteriores actúa como un fondo de inversión (o como un conjunto de activos) que se encuentra en el punto de partida de la incursión de una nueva generación en el mundo de los negocios. En el segundo caso, los nuevos miembros tienen que realizar un proceso de acumulación originaria de capital sobre la base de su propio

105. Goody, Jack, "Inheritance...", *op. cit.*, p. 17.

esfuerzo, talento y habilidades empresariales para lograr el éxito económico buscado.

En verdad es muy difícil cuantificar cuál de esas dos vertientes tuvo mayor peso en la formación de las fortunas que estamos examinando, ya que los testamentos no abundan en detalles sobre el monto recibido como herencia familiar de generaciones pasadas. Así, por ejemplo, encontramos afirmaciones del siguiente tipo: "los bienes que poseo los he adquirido legítimamente unos por herencia de mi padre y otros por mi trabajo personal"¹⁰⁶; "la fortuna que poseo ha sido heredada de mis padres los que a su vez la heredaron de sus antepasados"¹⁰⁷; "mis albaceas conocen mis bienes y saben también el capital que adquiriré por herencia de mis padres y el que he formado mediante los ahorros de mi trabajo personal"¹⁰⁸, hechas por Víctor Aspíllaga y Negrete, Elvira de la Torre de Rivera y Julio Loredo Román, respectivamente. En los tres casos las referencias son, desde un punto de vista cuantitativo, imprecisas y arrojan poca luz sobre el problema. No obstante, si observamos la muestra que sirve de base para nuestro análisis llegaremos a una conclusión importante, a saber, que los testadores que reconocen haber recibido herencias familiares oscilan en un rango comprendido entre el 15 y el 20 por ciento de los casos. Si esto es así, habría que deducir que sólo uno de cada cinco miembros de la élite económica tuvo su fortuna basada en la acumulación realizada por la generación anterior, mientras que los restantes tuvieron que forjarlas sobre la base del 'trabajo personal'.

Sin duda, ésta es una estimación más bien tendencial que debe ser tomada con beneficio de inventario, puesto que nada nos asegura que entre aquellos que declaraban no haber recibido transferencias de propiedades por concepto de herencia pueda encontrarse alguno que efectivamente sí lo hubiera hecho, pero que no consideró pertinente dejarlo consignado.

Al revisar los testamentos uno se encuentra que son raras las cláusulas en que hay una certeza completa sobre el origen de la fortuna. Éste es el caso del comerciante Otto Rehder y Reitz quien en 1920 indicaba que "cuando contraje matrimonio, ni mi esposa

106. ASL., Expediente No. 4523.

107. ASL., Expediente No. 2482.

108. ASL., Expediente No. 3200.

ni yo aportamos bien alguno; de manera que todos los que resulten a mi muerte son el fruto exclusivo de mi trabajo personal..."¹⁰⁹. En 1932, el comerciante Enrique Ferreyros Ayulo señaló en su testamento "que al casarme sólo tenía la suma de Lp. 2,000 y que todo lo que exista a mi fallecimiento son gananciales"¹¹⁰. Como dijimos líneas arriba, también existía la posibilidad de combinación de vertientes, como lo demuestra el caso del rentista Román de Layous, quien a los 40 años declaraba "que a pesar que casi todos los bienes inmuebles que poseo los adquirí por herencia, se han realizado en ellos (...), durante mi matrimonio, obras y mejoras que importan cuando menos Lp. 20,000, con los productos de los mismos bienes, merced al trabajo común, a la economía y al ahorro en el matrimonio"¹¹¹. En igual sentido debe considerarse la cláusula en la que Pedro Porras Miota, fallecido a los 84 años, señalaba "que no recibió dote de su esposa y que los bienes que tiene los ha adquirido en parte por herencia de Manuela Romero y con sus economías y los productos de sus bienes propios"¹¹². Finalmente, la misma tónica queda revelada por la hacendada Angela Rayneri de Talleri al declarar que "todos los bienes y derechos que poseo han sido adquiridos durante el matrimonio, con las Lp. 10,000 que aportó mi esposo, con las Lp. 10,000 que recibió de mi dote y con las utilidades obtenidas durante la sociedad conyugal"¹¹³.

En todo caso, la conclusión general arriba formulada se ajusta bien a la idea sostenida en otro trabajo acerca del radical cambio que se operó en la composición social de la élite económica de principios del siglo XX en relación con la de su predecesora del siglo XIX. En efecto, mientras que esta última era numéricamente muy reducida, localizada básicamente en la capital y mostraba patrones de comportamiento aristocrático, la élite económica que emergió luego de la Guerra con Chile, aun cuando en relación al resto del país seguía siendo un núcleo bastante pequeño, fue mucho más abierta y acogió nuevos miembros en su seno. Al lado

109. ASL., Expediente No. 2138.

110. ASL., Expediente No. 5962.

111. ASL., Expediente No. 2350.

112. ASL., Expediente No. 4375.

113. ASL., Expediente No. 655.

de viejos apellidos con raíces coloniales, la aparición masiva de inmigrantes sobre todo italianos y de nuevos ricos de origen provinciano fue dejando en franca minoría al antiguo núcleo de poder económico que, durante varias décadas, bloqueó el ingreso de nuevos miembros al monopolizar las oportunidades de inversión más rentables¹¹⁴.

No es éste el lugar para volver sobre el tema, pero conviene indicar que las fortunas acumuladas por esta nueva generación fueron, a su vez, la base con la que inició sus actividades la generación siguiente. En el largo plazo se advierte que el ingreso de nuevos miembros se mantuvo de ahí en adelante como una característica permanente. Sin duda, este flujo de entrada estuvo acompañado por un flujo de salida compuesto por aquellos miembros cuyas fortunas se extinguían, o se veían seriamente erosionadas por los efectos desintegradores de las herencias sobre el patrimonio, o en razón simplemente de haber incursionado en negocios poco exitosos. Nuestra hipótesis es que el efecto neto de este doble flujo tendió a hacer crecer en términos absolutos el número de miembros de la élite económica. Esta idea parece estar confirmada por el hecho de que, conforme se avanza en el siglo, el número de fortunas registradas en el Archivo de Sucesiones de Lima va incrementándose sostenidamente. En todo caso, el ciclo se repite en una dirección más o menos previsible, es decir, una primera generación que acumula en una magnitud que permite a la generación siguiente recibir en calidad de herencia familiar el patrimonio de sus predecesores, y nuevos miembros que deben invertir mayor 'trabajo personal' para ingresar y consolidar una posición en el mundo de los negocios.

Habíamos dicho que algunos testamentos brindaban excepciones notables acerca de los avatares personales de algunos miembros de la élite económica. Aunque un poco extensos, dos ejemplos con desenlaces distintos pueden ayudar a comprender mejor este punto. El primer caso es el de Enrique Barreda y Osma, rentista fallecido a los 82 años, quien hace un interesante recuento de la bancarrota y recuperación que experimentó su fortuna en el lapso de casi una década.

114. Portocarrero S., Felipe, *Élites económicas y estrategias empresariales en el Perú: 1916-1932*, texto mecanografiado, Oxford: 1990.

"Declaro haber recibido de mis padres antes de mi matrimonio una buena parte de mi herencia que quedó reducida a menos de cinco mil libras por circunstancias de las que debo dejar constancia, para que en ningún tiempo pueda creerse que esta disminución de mi fortuna fue resultado de dilapidación juvenil o atribuible a negocios descabellados. Domiciliado en París el año 1875, y viendo que la deuda externa peruana tenía descuento de venticinco por ciento de su valor en los mercados de valores europeos adquirí fuerte cantidad de este papel creyendo que la creciente baja que había sufrido sería transitoria si, como había ofrecido oficialmente el gobierno peruano, se continuaba haciendo el servicio de intereses y amortización, conforme a los términos de la emisión. Desgraciadamente, estas expectativas que había que considerar fundadas, porque tenían por base la promesa de un gobierno honrado como el que regía en esa época los destinos del país, no se realizaron por circunstancias que parecen insuperables; el servicio de la deuda externa dejó de hacerse; ésta sufrió en 1876 un derrumbe enorme en su precio, ocasionando la pérdida del crédito del país y la ruina de muchas personas tanto extranjeras como peruanas. Quedé comprendido en estas últimas, experimentando disminución muy fuerte en mi fortuna, que felizmente pude recuperar más tarde en la negociación de la Salitrera San Pablo. Habiendo recibido yo de mi señora madre un préstamo de tres mil quinientas libras, pocos días antes de mi matrimonio, creo poder fijar en ocho mil libras la suma que aporté a él"¹¹⁵.

En la cita anterior, se pueden identificar por lo menos tres aspectos que jugaron un papel importante en el recuento de hechos que hace el autor. En primer lugar, tenemos la herencia familiar que le sirvió como fondo de inversión inicial para la compra de bonos de la deuda externa, operación que terminó con un resultado calamitoso en 1876 conduciéndolo prácticamente a la ruina. En segundo término, queda claro que su recuperación proviene de la compra de la Salitrera San Pablo, la cual, según nos enteramos en cláusulas posteriores, pudo adquirir gracias a un

115. ASL., Expediente No. 4795.

préstamo de Lp. 18,000 que le concedió el hermano de su esposa, Domingo Laos, en 1881. Finalmente, en el tiempo que media entre la bancarrota y su recuperación, contrae matrimonio en condiciones económicas tales que lo llevan a pedir un préstamo a su madre, al mismo tiempo que su esposa contribuye con una dote de Lp. 2,900 en efectivo. Como podrá advertirse, su casamiento ocurrido en 1878 fue un elemento decisivo para solicitar el considerable préstamo a su cuñado, el que "fue totalmente reembolsado con sus respectivos intereses, terminando el pago en mil ochocientos ochenta y cuatro, según consta en los documentos y cartas de pago que figuran entre mis papeles"¹¹⁶. De lo dicho se desprende que nuestro personaje pudo sobrellevar el impacto de la crisis sobre sus finanzas personales basándose en la utilización oportuna de los recursos familiares y que, en una década, pudo transitar de la ruina a la prosperidad en una evolución que no deja ser sorprendente. Como si ello fuera poco, los últimos años del siglo XIX, a la muerte de sus padres, recibió el resto de su herencia.

El segundo caso es el de Felipe de Osma y Pardo quien, pese a no tener considerable fortuna, es un ejemplo interesante de cómo el prestigio social puede ser un buen sustituto de aquella otra. En su testamento redactado en 1924 hacía las siguientes revelaciones:

"hago constar que no dejo bienes de fortuna pues todas mis economías las he invertido en el desempeño de los cargos diplomáticos que se me han encomendado. Estas economías formadas en algunos años del ejercicio de mi profesión de abogado y durante el tiempo de mi permanencia en Bolivia, donde me favorecía la diferencia de cambio, fueron incrementadas bajo la administración de mi hermano político don Germán Porras y llegaron a cerca de Lp. 10,000. Consideré necesario emplear íntegramente esta suma en los fuertes gastos de representación exigidos para el *desempeño decoroso* de una misión en la república Argentina y de las plenipotencias en España y el Brasil. Declaro que mi esposa dio generosamente la misma aplicación a parte de sus bienes adquiridos por herencias de sus padres. Reconozco la responsabilidad que conforme a

la ley tengo a favor de mi esposa por las sumas gastadas. Declaro que otra parte de los bienes heredados por mi esposa fueron invertidos en un negocio de minas que tuvo un resultado desgraciado y para el que fue necesario contraer deudas que se hallan todavía vigentes (...) En las cláusulas anteriores queda explicado por qué a pesar de haber dedicado mi vida entera al trabajo, no puedo dejar a mis hijos bienes de ninguna especie. La representación decorosa del Perú en el extranjero, la administración de justicia y el desempeño de cargos políticos, no pueden ni deben permitir en el Perú la formación de una fortuna. Estoy seguro que mis hijos apreciarán los motivos que me han impedido dejarles más herencia que mi nombre y estoy seguro también que sabrán conservarlo como yo se los dejo"¹¹⁷.

Como puede advertirse sin dificultad la cita anterior transmite un mensaje inequívoco: una vida dedicada a la actividad pública no puede ni debe dar origen al enriquecimiento personal, pero sí puede y debe dejar un apellido con intachable reputación. La herencia en este caso no consiste en propiedades materiales sino más bien en un prestigio social que debe ser cuidadosamente preservado por la generación que lo recibe. Su pérdida significaría la ruina moral, una suerte de muerte social, circunstancia tanto o más penosa que la bancarrota económica.

Y es esta última idea de la preservación de las herencias la que quisiéramos examinar ahora para concluir con esta sección. En el punto anterior habíamos indicado que los testadores demostraban una especial preocupación acerca de cuál iba a ser la evolución que seguirían sus propiedades después de fallecidos. La riqueza acumulada durante una vida generaba aprehensión e inquietud porque se tenía clara conciencia que más tarde o más temprano tendría que ser repartida. El propio ciclo vital¹¹⁸ de sus

117. ASL., Expediente No. 5621. En rigor, Felipe de Osma y Pardo no reunía la fortuna mínima para estar incluido en la muestra. No obstante, formaba parte de una de las familias más aristocráticas del país, varios de cuyos miembros sí han sido recogidos en nuestra investigación.

118. Véase de Erikson, Erik H., *The Lyfe Cycle Completed. A Review*. New York: W. W. Norton & Company Inc., 1982. En especial, el cap. 3. "Major Stages in Psychosocial Development", pp. 55-82.

portadores se levantaba como un límite infranqueable, más allá del cual eran los herederos quienes se convertirían en los nuevos portadores de los bienes y propiedades que les había tocado recibir. Es en este contexto que deben ser entendidas las recomendaciones que los esposos hacen a sus mujeres para que vivan con economía y no dilapiden el patrimonio heredado.

Algunos ejemplos ayudarán a arrojar luz sobre este punto. En 1920, Eleodoro Romero Salcedo rogaba a su esposa "que no contraiga deuda alguna, ni entre en negocio o sociedad de ninguna clase, pues es preferible vivir con algunas estrecheces si llegase ese caso, que comprometer, por hacer un servicio o por una expectativa de lucro, lo que con asiduos trabajos se ha acumulado en nuestra vida"¹¹⁹. Cinco años más tarde, un consejo parecido es formulado por Enrique de la Riva Agüero y Ríglos, quien hace las siguientes consideraciones sobre el tipo de propiedades que debían tener las mujeres:

"aconsejo a mi heredera que procure invertir en bienes raíces cuanto yo deje en dinero o valores. *Las mujeres, consultando su seguridad, no deben tener otra cosa que inmuebles.* Le aconsejo también que tenga siempre arrendado El Agustino y cualquier otro fundo rústico que yo pueda dejar, a fin de evitarse los inconvenientes de una administración que no podría vigilar debidamente"¹²⁰.

Por su parte, el hacendado Domingo Laos y Argüelles utilizaba una fórmula similar al sugerir a su esposa que

"no contraiga deudas, ni entre en negocios, ni en sociedad alguna, que viva como hasta hoy cristianamente, gastando algo menos de su renta, con lo que podrá vivir muy bien y en el peor de los casos, preferible es que surja alguna estrechez, que comprometer el patrimonio que con tantos esfuerzos he logrado afirmar para felicidad de ella y de nuestros queridos hijos. Le aconsejo no hacer nada relativo a sus intereses sin previa consulta y consejo de su compadre y amigo Eleodoro Romero, persona que por su íntegro

119. ASL., Expediente No. 5621.

120. ASL., Expediente No. 5333.

y recto proceder verá por ella y sus hijos como un padre¹²¹.

Por último, el hacendado español de 76 años José Francisco Busalleau y Mora recomendaba a su esposa que "tome de preferencia todas las propiedades rústicas y urbanas y lo que le falta en hipotecas y en efectivo. Siempre es conveniente que las propiedades queden a la madre para que sea más fácil la distribución posterior"¹²².

No obstante la diferencia de matices y énfasis diversos, en las citas anteriores se descubren algunos denominadores comunes que merecen ser comentados brevemente. La primera y más directa recomendación consiste en no endeudarse, es decir, vivir con lo que se ha recibido como herencia e incluso gastar algo menos de lo que se tiene como ingreso. La idea implícita es que contraer deudas no sólo erosiona el patrimonio sino que también pone en peligro su conservación. En segundo lugar, tenemos el consejo de vivir con frugalidad evitando el dispendio y, mejor aún, ahorrando en todo lo que sea posible. En este contexto, proponer un estilo de vida cristiano no significa otra cosa que vivir con austeridad. Finalmente, el consejo de que las mujeres deben mantener su patrimonio principalmente en inmuebles que generen rentas fáciles de recaudar y que no impliquen una administración complicada, revela la preferencia a sacrificar rentabilidad por seguridad. Dicho en otras palabras, los testadores aconsejaban a sus esposas minimizar riesgos antes que maximizar ganancias, esto es, optar por la estabilidad de una renta que asegure la preservación del patrimonio en vez de intentar lucrar con alguna inversión de resultados inciertos. De lo dicho se desprende que los testadores no alentaban en sus esposas actitudes empresariales sino más bien actitudes rentistas y conservadoras frente a sus negocios. Una vez más cualquier iniciativa de las mujeres en materia empresarial es esterilizada por considerarlas no preparadas para lidiar con asuntos de esta naturaleza.

121. ASL., Expediente No. 1031.

122. ASL., Expediente No. 2414.

V. *Actitudes ante la muerte*

Es un lugar común decir que la acumulación incesante de bienes materiales no equivale a lograr la felicidad ni la tranquilidad de espíritu. Cuando la muerte se aproxima, cuando emite sus primeras señales sea a través del fallecimiento de algún pariente muy cercano o de algún amigo muy íntimo, sea a través del inequívoco signo de alguna dolencia o enfermedad experimentadas directamente, su presencia obliga a tomar algunas providencias, a hacer algunos arreglos, a preparar la partida. La actitud de los hombres ante la muerte puede oscilar desde un intento de querer obviarla, poniéndola al margen de sus vidas y tratando de no entrar en contacto con ella, hasta enfrentarla con más o menos naturalidad como si se tratase de un hecho familiar que requiere ser previsto para evitar el elemento sorpresivo que trae consigo. En todo caso, se presenta siempre a la vez esquiva y visible, humana y trascendente, difícil de ser tematizada por su relampagueante fugacidad, su instantánea presencia y partida al mismo tiempo¹²³.

En esta sección quisiera examinar las actitudes de la élite económica ante la muerte a partir de las escasas pero aún así valiosas referencias que nos proporcionan los testamentos¹²⁴. No obstante la compleja naturaleza del tema nos centraremos sólo en dos aspectos que son los que mayor atención capturan entre los miembros de la élite económica: algunos aspectos del ritual funerario y las misas que debían ofrecerse por el alma del testador.

En realidad, no debería sorprendernos la poca frecuencia con la cual sobre todo el primero de estos dos temas es abordado en forma explícita. Una explicación a este hecho puede atribuirse

123. "The knowledge that we must die gives us our perspective for living, our sense of finitude, our conviction of the value of every moment, our determination to live in such a fashion that we transcend our tragic limitation", en Mc Manners, John, *Death and the Enlightenment*, Oxford: Oxford University Press, 1981, p. 2. Consúltense también de Elias, Norbert, *The Loneliness of the Dying*, Oxford: Basil Blackwell, 1985.

124. Útiles referencias sobre el tema pueden encontrarse en Barriga, Irma, *Aproximación a la idea de la muerte (Lima siglo XVII). Un ensayo iconográfico*, Tesis para optar el grado de Bachiller en Historia, Lima: PUCP, 1991.

al rechazo que produce la muerte como objeto de reflexión¹²⁵. Dicho en otras palabras, la mayor parte de la gente prefiere no pensar en el tema, es decir, se halla más interesada con la vida que con las incertidumbres que genera la muerte¹²⁶. Una segunda explicación posible, que es más bien complementaria y no excluyente a la anterior, puede consistir en que todos los detalles relacionados con el entierro son una materia que corresponde resolver a los miembros de la familia o a los parientes más cercanos y, por consiguiente, no deben ser una fuente adicional de preocupaciones para los testadores. A juzgar por las evidencias estas dos consideraciones parecen haber prevalecido en el criterio de la élite económica, puesto que la gran mayoría de sus miembros guardó un elocuente silencio en relación con los dos aspectos arriba mencionados. Sin embargo, lo que nos interesa es identificar los casos en que dichos asuntos eran abordados en forma abierta y sin ocultamientos mayores. Sólo de esta manera estaremos en mejor posición para comprender las actitudes ante la muerte de este sector social.

El primer rasgo que llama la atención es el sentido de grandiosidad que un grupo quiso dejar impreso en la memoria de las generaciones que les sucedieron. Desde nuestro punto de vista, ése es el propósito de la construcción de grandes y lujosos mausoleos, de estilo neoclásico, sobre todo en el cementerio Presbítero Maestro¹²⁷. Desafortunadamente, no hemos podido hacer todavía un análisis del mensaje alegórico de las esculturas funerarias que formaban parte del ornamento general de los mausoleos, ni de los probables epitafios que seguramente fueron también incluidos como parte de ese espíritu moralizador usualmente presentado como si se tratase de un mensaje enviado desde el más allá. De lo que sí podemos estar seguros es que su construcción significó la inversión de considerables sumas de dinero. Así, en 1929, la viuda del comerciante italiano Ambrosio Nosiglia,

125. Para un análisis más moderno sobre el temor y las actitudes de los individuos hacia la muerte véase el libro ya clásico de Kübler-Ross, Elisabeth, *On Death and Dying*. New York: Macmillan Publishing Company, 1970.

126. *Ibid.*, p. 438.

127. García Bryce, José. "Del barroco al neoclasicismo en Lima: Matías Maestro", en *Mercurio Peruano* No. 488. Lima: 1972. en especial pp. 16-21.

Aurelia Casareto, legó a su hermana la cantidad de Lp. 1,500 "a fin de que con ese dinero haga traer de Italia los restos de mi hijo Benito y levantar en el cementerio un mausoleo para mi esposo y miembros de mi familia que ella conoce por habérselos yo expresado, sin que quede obligada a dar cuentas a nadie"¹²⁸. Una suma igual fue legada en 1931 por la viuda del rentista Ricardo Goyburu, doña Sofía Hurtado, "para que se construya en el Cementerio de Baquijano, un mausoleo, al que trasladarán los restos de la señora madre de la testadora, de su hermana Amalia, de su recordado esposo Ricardo Goyburu, y del hijo de éste don Alejandro; donde se depositarán en su día los restos de la testadora y los de su hermano Leonidas Hurtado"¹²⁹. En 1947 Jorge Tristán Duclós, rentista de 51 años, disponía que "a mi fallecimiento se invierta la cantidad de ochenta mil soles oro en erigir un mausoleo en el Cementerio de Lima donde se pondrán los restos míos y de mi esposa"¹³⁰. Finalmente, la rentista de 78 años doña Elvira de La Torre expresaba con tono rotundo lo siguiente: "impongo a mis albaceas la obligación de construir un mausoleo (...) con un costo más o menos de Lp. 1,200 sin el terreno. Dicho mausoleo tendrá seis nichos que los ocuparán: mis padres, mi hermano don Andrés de La Torre Urizar y su esposa, o algún miembro de la familia; mi esposo don Juan Rivera y la otorgante"¹³¹.

En los cuatro casos el propósito de construir un mausoleo es idéntico, a saber, servir de última morada a los miembros más cercanos de la familia. La idea de la unión familiar examinada en una sección anterior adquiere ahora una connotación insospechada y profunda. Ya no se trata simplemente de mantener la cohesión de sus miembros como una manera de defender el patrimonio acumulado, sino más bien de prolongar dicha unión en el más allá, fuera de toda limitación física y temporal, esto es, para que dure toda una eternidad¹³². Dos ejemplos pueden ilustrar esta necesidad de trascendencia que los sentimientos de afecto hacia los seres amados despertaba. El primero es el del comerciante italiano José

128. ASL., Expediente No. 5015

129. ASL., Expediente No. 11236.

130. ASL., Expediente No. 21338.

131. ASL., Expediente No. 2482.

132. Ariès, Phillipe, *The Hour...*, op. cit., pp. 230-233.

Falcone Vignolo quien, en 1927, declaró que "habiendo adquirido un mausoleo para honrar la memoria de sus padres, esposa y hermanos en Santa Margarita de Liguria, es su voluntad que se trasladen a él los restos de su querido hermano Nicolás fallecido en Lima. Del mismo modo ruega a sus albaceas y herederos *que también trasladen sus restos a ese refugio común de toda su familia en el caso de que falleciera en el extranjero, a fin de que así como estuvieron unidos lo estén eternamente*"¹³³.

Pero el más notable de todos los ejemplos es el de Enrique de la Riva Agüero y Ríglas, quien con una inusual transparencia muestra las actitudes ante la muerte de uno de los miembros más conspicuos de las altas clases peruanas:

"asigno la suma de ocho mil soles o sea Lp. 800 para una *modesta tumba de familia*, que dentro del plazo de tres años, a contar de mi fallecimiento, hará construir mi heredera y albacea en el Cementerio General de esta ciudad, donde quiero que reposen mis restos, cualquiera que sea el lugar donde ocurra mi muerte. En dicha tumba y en su parte delantera, se inscribirá el apellido Riva Agüero, debiendo contener doce nichos para las siguientes personas: mi abuelo paterno, tío Carlos Riva Agüero, mis abuelos maternos, mi padre y mi madre, mis dos hermanos, mi esposa y yo. También se dará en ella sepultura a los restos de mi cuñada la señora Dolores de Osma de la Riva Agüero y mi sobrino José de la Riva Agüero y Osma, que tiene otra tumba para elegir, si hubiese manifestado en vida ese deseo o lo manifestasen sus respectivos herederos. Nadie más tendrá derecho a ser enterrado en esa tumba. *Es mi voluntad que mis restos sean enterrados con sencillez y modestia, y descansen entre los de mi madre y mi esposa las dos excelentes y virtuosas mujeres, con quienes he compartido mi vida, colocándolos si fuera posible, con los dos de ellas, en un solo nicho amplio*"¹³⁴.

No obstante la patente contradicción entre el deseo de una 'modesta tumba de familia' y las indicaciones para que se coloque

133. ASL., Expediente No. 4232.

134. ASL., Expediente No. 5333.

el apellido en el frontis del mausoleo, el hecho es que las precisiones funerarias de Riva Agüero muestran en un grado extremo esa necesidad de trascendencia expresada líneas arriba. ¿Cómo no reconocer un enorme sentido simbólico en el deseo de que sus restos descansen al lado de los de su esposa y de su madre en un mismo nicho? Esta necesidad de trascendencia se expresa en una voluntad por querer disolverse en el otro, como si fuera posible que fundidos renacieran en una nueva entidad, individual y total a la vez. El mensaje que intenta transmitir no deja lugar a dudas: la tumba con los tres cuerpos inertes es la representación simbólica de una suerte de fusión cósmica en un destino común cuyo escenario es el más allá; lugar de reunión de quienes se amaron intensamente en vida, pero cuya última morada terrenal es el mausoleo que permanece como un monumento construido en su memoria.

Por lo dicho hasta ahora uno estaría tentado a concluir que la opulencia fue uno de los rasgos distintivos de las actitudes ante la muerte. Sin embargo, estos signos exteriores de riqueza que representaban los mausoleos estuvieron precedidos por funerales que, según los propios testadores, debían estar exentos de ostentación. Ésta es al menos la voluntad expresada en algunos casos como el del rentista de 64 años Carlos Ginochio Ruiz quien en su testamento indicó que

"mis funerales sean modestos, sin acompañamiento, que mi cadáver sea embalsamado para su traslación a mi tierra natal y sepultado en el Cementerio Baquijano, donde descansan mis queridos muertos (y que) todo se realice modestamente"¹³⁵.

Es difícil extraer una conclusión definitiva sobre este punto a partir de un número reducido de testimonios. Pero puede pensarse que la austeridad invocada por los testadores se encuentra asociada a valoraciones religiosas en que la humildad y modestia son virtudes y la ostentación y opulencia debilidades cuyo innecesario despliegue puede ofender a Dios. Una cierta vocación hacia la intimidad parece también emerger en diversos autores

para quienes la muerte es un hecho privado que debe mantenerse ajeno a las miradas extrañas. Estas consideraciones encuentran confirmación en el testamento redactado en 1951 por el rentista de 66 años Carlos Arenas y Loayza, quien expresó en una de sus cláusulas lo siguiente:

"dispongo que mis funerales sean modestos, que se me vista con mortaja franciscana y se me ponga en un sencillo ataúd de madera, en cuya tapa, en la parte inferior, se colocará una imagen de la Santa Faz que tengo, debidamente soldada, para que las emanaciones no la ofendan. Ruego encarecidamente a mi esposa y a mis hijos que no olviden los sufragios por mi alma, las de mis queridos hijos, mis padres y abuelos y mi muy querida hermana..."¹³⁶.

Menos elocuente pero con una disposición de ánimo semejante es el caso de Rosa Veyán viuda de Correa, citada en otra oportunidad, quien encargó a sus herederos lo siguiente:

"mando que se me entierre con el hábito de Nuestra Señora de los Dolores, para lo cual tengo preparado el corazón, y que se me entierre en el nicho que está al lado del de mi esposo en el mausoleo comprado por mí a la memoria de éste en el Cementerio General"¹³⁷.

Imágenes animistas cargadas de sentimientos religiosos pueden ser identificadas sin mucha dificultad en las dos citas precedentes. La indicación de vestir a los cadáveres con atuendos religiosos puede tener un doble significado. De un lado, representa un mensaje para que los sobrevivientes veneren la memoria del fallecido así como también el ideal de vida cristiano que presidió su conducta. Pero, de otro lado, también constituye una expresión del espíritu de humildad con el cual el testador quiere ser enterrado; en particular, el uso de la mortaja franciscana quiere reforzar y hacer explícita la renuncia a los bienes materiales y la comunión con los ideales de pobreza ante los ojos de Dios.

136. ASL.. Expediente No. 26711.

137. ASL., Expediente No. 952.

Ciertamente ésta era una de las formas de hacer méritos para lograr la misericordia divina, pero no la única; de hecho, el medio más empleado fue el de las misas por el alma del testador. La frecuencia con la cual se hacían expresas indicaciones sobre este punto es sintomática. Una antigua práctica identificada por Phillippe Ariès para el caso de Europa en el siglo XVII parece haber estado vigente en el Perú en la primera mitad del siglo XX. En algunos casos el número de misas ordenadas podía alcanzar a varios cientos e incluso tener el carácter de perpetuas. Con ello, los testadores no sólo buscaban un efecto acumulativo sino también continuidad, es decir, el mayor número de misas posibles en el más corto período en el primer caso y una distribución de largo plazo en el segundo¹³⁸. Lo importante a subrayar es que esta práctica tan extendida revela una creencia igualmente difundida, a saber, que los sobrevivientes podían interceder sobre el destino de sus seres queridos incluso después de muertos.

Es por esta razón que algunos testadores hacían verdaderas inversiones en esta materia cuyo propósito no era otro que "colonizar el más allá"¹³⁹. A esta intención respondía la siguiente cláusula redactada por la rentista de 52 años Rosario Copello de Montori: "ordeno y mando que se invierta Lp. 400 en limosnas por dos mil misas en sufragio de mi alma (y que) se cumpla esta cláusula sin pérdida de tiempo y de toda preferencia"¹⁴⁰. Un año después, en 1922, Jesús Beltrán viuda de Elías establecía un legado de "Lp. 500 para misas en sufragio de mi alma y la de mi esposo, cuyo encargo confío a mi sobrina quien cuidará de garantizar la perpetuidad de dichas misas"¹⁴¹. Por último, tenemos a Fausto Ortiz de Zevallos quien puede ayudar a comprender mejor el espíritu y el grado de devoción religiosos que podía inspirar la muerte:

"encargo a mis albaceas, primero: que manden a celebrar 300 misas por mi alma, de un sol cada una, en los Conventos de Santo Domingo, La Merced, Descalzos, Redentoristas, en San Pedro, Compañía de Jesús y en las

138. Ariès, Phillippe, *The Hour ...*, op. cit., pp. 173-175.

139. *Ibid.*, p. 606.

140. ASL., Expediente No. 1310.

141. ASL., Expediente No. 2522.

iglesias de los padres Salesianos de Lima y Callao; segundo, que en la iglesia de Los Descalzos se oficien honras a las que deseo que se inviten a las Asociaciones y Cofradías de mi predilección, debiendo presidirlas mis dolientes y el Superior de los Redentoristas; y, tercero, que en mis honras no se pongan aparatos florales ni adorno de ninguna clase (...). No teniendo más disposiciones que hacer tributo mi reconocimiento a los Sagrados Corazones de Jesús y de María por los bienes y gracias que me han dispensado y los que dispensen hasta la hora de mi muerte"¹⁴².

Reflexiones finales

Los temas centrales de nuestro trabajo (religión, familia, riqueza y muerte) han sido examinados hasta este momento en forma separada, como si se tratase de avenidas que corren paralelas sin llegar a intersectarse nunca. Sin embargo, éste ha sido un recurso analítico que en esta última sección conviene dejar de lado con el fin de hacer explícito el hilo conductor que brinda cohesión y sentido al estudio realizado. Al mismo tiempo, debemos ser conscientes que ninguna conclusión que no sea provisional puede derivarse de una aproximación parcial como la realizada.

En la introducción indicamos la necesidad de estudiar el comportamiento empresarial de la élite económica tratando de descubrir cómo el sistema de valores culturales influía en el comportamiento económico y en las actitudes hacia la riqueza de sus miembros. Más concretamente, mi hipótesis -siguiendo algunas de las ideas propuestas por Max Weber-, fue que la religión católica había sido un elemento importante en la configuración de la mentalidad económica de este sector social. Los resultados de nuestro trabajo, como veremos más adelante, nos han conducido a conclusiones que obligan a relativizar la fuerza de la causalidad planteada entre valores religiosos y comportamiento económico¹⁴³.

142. ASL., Expediente No. 441.

143. Sobre los riesgos del reduccionismo cultural, Touraine sostiene que "es preciso reconocer los límites de los análisis que relacionan la modernización con tal o cual situación económica, política o cultural, siendo preferible, hoy en día, abandonar los estudios sobre las causas generales de la modernización e

Nuestra estrategia inicial para probar la validez de dicha relación consistió en recurrir a los testamentos que dejaron. Documentos que, por su propia naturaleza, obligaban a reflexionar sobre los aspectos materiales y espirituales con los que venía acompañada la muerte. La inminencia de semejante posibilidad actuaba como catalizador de las biografías personales, obligando al individuo a inventariar su vida, a recuperar el sentido de totalidad de sus acciones usualmente inadvertido o insuficientemente reflexionado. En este proceso de evaluación retrospectiva, cuyo horizonte real o aparente era la muerte, descubrimos una tendencia a plasmar en los testamentos la ética que orientó la vida cotidiana de los individuos en su relación consigo mismos, con los otros y los bienes terrenales.

Las evidencias muestran que entre las imágenes que pueblan los testamentos tres son las más persistentes. La primera es la idea según la cual la prosperidad en los negocios y el acrecentamiento de las fortunas familiares debían tener como base la caridad cristiana, es decir, la preocupación por los menesterosos. Una vida virtuosa no debía eludir su responsabilidad hacia los sectores sociales más vulnerables (niños y ancianos) y expuestos a las privaciones materiales (enfermos, madres solteras, pobres en general). La excesiva ostentación de riqueza no sólo implicaba el peligro de quedar atrapado en las redes de los placeres y sensualidad terrenales, sino también, lo que es más importante, podía resultar ofensivo a los ojos de Dios. De ahí que los legados y donaciones dirigidos a los pobres brindaran la posibilidad de realizar 'buenas obras', las cuales serían consideradas en la hoja biográfica como acciones virtuosas que ayudarían a pavimentar el camino hacia la salvación personal.

El segundo grupo de imágenes gira como una obsesión alrededor de la necesidad de mantener la unidad familiar. Detrás de esta preocupación se combinaban en grado diverso valores religiosos y exigencias prácticas. En efecto, la familia aparece como una entidad casi santificada frente a la cual sus miembros debían mantener una constante armonía por encima de cualquier

insistir, por el contrario, en las diversas combinaciones de fuerzas y de proyectos sociales que definen diversos tipos de acceso a la modernidad". Touraine. Alan, *¿Qué es el desarrollo?*, Lima: PUCP, 1995, pp. 16-17.

diferencia cuyo origen fuera de naturaleza material. Los objetivos de la familia se encontraban más allá de las disputas motivadas por pasiones subalternas, incompatibles con los altos ideales que debían inspirar a sus miembros. El 'precepto divino' de honrar a la madre y respetar al padre, así como la convicción internalizada según la cual 'la misión de las mujeres en este mundo' consistía en cumplir sus roles de madres y esposas, eran rasgos distintivos de toda buena familia creyente. Pero, de otro lado, como si fueran las dos caras de una misma moneda, existía también un profundo temor por los efectos centrífugos que podían jugar los conflictos dentro de la familia, en particular cuando ellos arriesgaban la conservación del patrimonio acumulado. La igualdad en los montos recibidos como herencia no siempre suponía igualdad en el objeto heredado. Los intereses y sensibilidades de los distintos herederos podían verse afectados y suscitarse querellas cuyo desenlace podía terminar en los tribunales. Por esta razón, la disputa por la repartición de las herencias fue el principal peligro que acechó permanentemente la integridad de las fortunas y la cohesión de las familias.

Por último, no debemos olvidar que a lo largo de este ensayo hemos recogido testimonios de individuos que, en última instancia, entablaban un diálogo con la muerte a través de sus testamentos. Éstos nos muestran que dicha circunstancia generaba sentimientos ambivalentes entre los miembros de la élite económica. Para algunos el tránsito era asumido como un proceso natural, como si se tratase de un cambio de condición frente al cual no había razón para experimentar desasosiego o temor, puesto que la fe asistía al creyente en su lecho de moribundo confortándolo, brindándole seguridad, neutralizando sus dudas, ayudándolo a morir con 'resignación cristiana'. Para otros, en cambio, la cercanía de esta 'radical metamorfosis' era fuente de sentimientos encontrados, como si les resultase excesivamente difícil internalizar no tanto el inevitable acabamiento físico, el dejar atrás riqueza, prestigio e incluso poder, sino más bien la separación de los seres a los que se amó intensamente en vida.

En suma, a lo largo de la exposición hemos querido mostrar cómo los valores religiosos influyeron de manera considerable en el comportamiento económico y actitudes ante la riqueza de este sector social. No estamos, qué duda cabe, frente a un 'equivalente

funcional¹⁴⁴ de la ética protestante, la cual fue el motor que actuó como catalizador cultural para el desarrollo de un espíritu capitalista en Europa. Las páginas precedentes, más bien, nos han conducido a la siguiente paradoja. De hecho, la religiosidad católica permeó parte de las actitudes que la élite económica tuvo frente al destino de la riqueza acumulada. Pero resulta igualmente claro que no es posible forzar la causalidad que nos ha servido como hipótesis de partida, puesto que hay dimensiones del comportamiento económico que aparentemente fueron refractarias al influjo de la religión¹⁴⁵. Somos, por lo tanto, conscientes de que otros factores deben haber intervenido en la configuración de la mentalidad de la élite económica en el Perú. En ese sentido, el 'equivalente funcional' de la ética protestante para el caso peruano, detrás de cuyo rastro hemos estado, quizás sea menos fácil de determinar o, en todo caso, de individualizar. Es más plausible pensar en una pluralidad de factores, que bien podrían ser de orden político y cultural, además de los religiosos, lo que haya definido el *ethos económico* de la élite en el Perú¹⁴⁶. Pero será necesaria mayor investigación sobre estos temas para lograr conclusiones menos tentativas que las formuladas en este ensayo.

144. Marshall, Gordon, *In Search of ...*, *op. cit.*, p. 167.

145. Para una mayor discusión sobre éste y otros temas relacionados con la religión, véase: Towler, Robert, *Homo Religiosus. Sociological Problems in the Study of Religion*, London: Constable and Company Limited, 1974. En especial, vale la pena consultar el cap. 5, "Religion and Social Science: Towards a Synthesis", pp. 85-107. Para un mayor desarrollo de la idea de acuerdo con la cual la religión está reflejada en las relaciones sociales, consúltese la obra clásica de Simmel, George, *Sociology of Religion*, New York: Polyglot Press, 1959.

146. Éste es, a propósito, el tipo de crítica que R. H. Tawney hizo en relación con la sobresimplificación que, desde su punto de vista, hizo Max Weber del calvinismo y del espíritu del capitalismo. Para mayores detalles véase, Morishima, Michio, *Why has Japan 'succeeded'? Western Technology and the Japanese Ethos*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, en especial pp. 1-19.

Bibliografía

- Abrams, Philip, *Historical Sociology*, Bath: Open Books Publishing Ltd., 1982.
- Ariès, Philippe, *The Hour of Our Death*, London: Penguin Books, 1987.
- Ariès, Philippe y Béjin, André (eds.), *Western Sexuality. Practice and Precept in Past and Present Times*, Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- Barriga, Irma, *Aproximación a la idea de la muerte (Lima siglo XVII). Un ensayo iconográfico*, Tesis para optar el grado de Bachiller en Historia, Lima: PUCP, 1991.
- Elias, Norbert, *The Loneliness of the Dying*, Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- Erikson, Erik H., *The Lyfe Cycle Completed. A Review*, New York: W.W. Norton & Company, Inc., 1982.
- García Bryce, José, "Del barroco al neoclasicismo en Lima: Matías Maestro", en *Mercurio Peruano*, No. 488, Lima: 1972, en especial pp. 16-21.
- García F., Máximo, "Actitudes ante la muerte. Religiosidad y mentalidad en la España Moderna. Revisión historiográfica", en *Hispania. Revista Española de Historia*, vol. L13, 1990, pp. 1073-1090.
- Goldthorpe, J.E., *Family Life in Western Societies. A Historical Sociology of Family Relationships in Britain and North America*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Goody, Jack, "Inheritance, Property and Women: Some Comparative Considerations", in Goody, Jack; Joan Thirsk y E.P. Thompson, *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1800*, Bristol: Past and Present Society, 1976, pp. 10-36.
- Feijó, Rui; Herminio Martins y João Pina-Cabral (eds.), *Death in Portugal*, Oxford, JASO, 1983.
- Kübler-Ross, Elisabeth, *On Death and Dying*, New York: Macmillan Publishing Company, 1970.
- Lavrin, Asunción, *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, Nebraska: University of Nebraska Press, 1989.
- Laslett, Peter, *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations. Essays in Historical Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Lindenmeyer, Adele, "The Ethos of Charity in Imperial Russia", en *Journal of Social History*, vol. 23 No 4, Pittsburgh: Carnegie Mellon University, September 1990, pp. 679-694.
- Macera, Pablo, *Iglesia y economía en el Perú del siglo XVII*, Lima: UNMSM, 1963.
- Marshall, Gordon, *In Praise of Sociology*, London: Unwin Hyman, 1990.
- Marshall, Gordon, *In Search of the Spirit of Capitalism. An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*, London: Hutchinson University Library, 1982.

- Mitterauer, Michael y Reinhard Sieder, *The European Family. Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present*, Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- McManners, John, *Death and the Enlightenment*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Morishima, Michio, *Why has Japan 'Succeeded'? Western Technology and the Japanese Ethos*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Papps, Ivy, *For Love or Money? A Preliminary Analysis of the Economics of Marriage and the Family*, Sussex: The Institute of Economic Affairs, 1980.
- Portocarrero S., Felipe, *Élites económicas y estrategias empresariales en el Perú: 1916-1932*, texto mecanografiado, Oxford: 1990.
- Simmel, Georg, *Sociology of Religion*, New York: Polyglot Press, 1959.
- Stone, Lawrence, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, London: Penguin Books, 1988.
- Tawney, R.H., *Religion and the Rise of Capitalism*, London: Penguin Books, 1987.
- Thompson, E.P., "The Grid of Inheritance: A Comment", en Goody, Jack; Joan Thirsk y E.P. Thompson, *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1800*, Bristol: Past and Present Society, 1976, pp. 328-360.
- Touraine, Alan, *¿Qué es el desarrollo?*, Lima: PUCP, 1995.
- Towler, Robert, *Homo Religiosus. Sociological Problems in the Study of Religion*, London: Constable and Company Limited, 1974.
- Vovelle, Michel, *Ideologies and Mentalities*, Oxford: Polity Press and Basil Blackwell, 1990.
- Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: George Allen & Unwin, 1989.
- Weber, Max, *The Sociology of Religion*, London: Methuen & Co. Ltd., 1965.

Malambo

Luis Tejada R.

Cuando se estudia a los pobres de Lima a inicios del siglo XX, uno puede sorprenderse de la facilidad con que se les puede ubicar e incluso diferenciar del resto de la comunidad limeña. En efecto, ellos pueden ser identificados social, étnica y culturalmente: habitan principalmente en ciertos barrios, tienen determinado color de piel, sus vestimentas cotidianas reflejan su condición de vida, costumbres y formas de comportamiento tanto individual como grupal. Todo ello nos habla de una situación social y de una cultura del pobre cuya constitución nos remite a sus condiciones de vida y a la historia de los barrios donde habitan.

I. Lima a inicios de siglo

La ciudad de Lima era a inicios del siglo XX fundamentalmente monótona, preindustrial, rodeada de haciendas y chacras, lo que la muestra durante décadas sorprendentemente estática¹. A pesar de esto ya se notaba cierta modernización que contrastaba con su atraso social y urbanístico. En efecto, en 1895, se instala la primera transmisión de luz eléctrica, extendiéndose paulatinamente a partir de 1899; en 1902 se inaugura el alumbrado eléctrico en el centro de la ciudad, dejándose aún durante mucho tiempo el antiguo alumbrado a gas en el resto de Lima; en lo que respecta a la viabilidad, se pasa del generalizado servicio de tracción animal, al tranvía jalado por caballos en 1878 y luego, en 1907, al tranvía eléctrico.

A inicios de la década del veinte se producen grandes transformaciones en la capital que benefician fundamentalmente a la oligarquía y a los sectores medios. Aparecen los automóviles, camiones, motocicletas y los ómnibus de transporte urbano; se inicia el saneamiento y la pavimentación de la ciudad, se construyen grandes avenidas, parques, monumentos y hospitales. La ciudad cambia rápidamente de fisonomía y esto se acelera con

1. Cisneros, Carlos, *Provincia de Lima*, Lima: Ed. Litográfica de Carlos Fabri, 1911. p. 293.

la aparición de nuevas residencias y urbanizaciones. En este desarrollo urbanístico se mezclaban estilos de lo más disímiles: el español al lado del chino, el medieval al lado del norteamericano, el morisco al lado del incaico². Aquí nace el estilo huachafa, que es justamente la mezcla o superposición de estilos o, más precisamente, la negación de éste. Ello revela al mismo tiempo una falta de identidad cultural o el rechazo de la propia.

La juventud huachafa de Lima adoptaba la moda norteamericana y bailaba el *fox-trot*, el charleston y el vals. Las mujeres entraban en el comercio, se educaban y se convertían en víctimas del modelo europeo de belleza, lo que las llevaba entusiastas a las torturadoras dietas adelgazadoras. Su ideal de mujer era el de *Señorita Perú*, y de hombre, el delgado y distinguido Príncipe de Gales. Lima y los limeños imitaban todo lo que no era peruano y adoraban todo lo que era extranjero.

Ésta era a grandes rasgos la Lima huachafa y jaranera de inicios de siglo. Pero estos cambios urbanísticos y culturales iban acompañados de una brusca modificación demográfica en la ciudad. Lima pasaba de 150,000 habitantes en 1900 a 224,000 en 1920 y a 376,000 en 1931. Esto significaba que en tres décadas la población había aumentado en más de 150 por ciento. Pero, aun más significativo, es que en ese mismo período el número de habitantes de los sectores populares aumentó en más de 200 por ciento. Esto quiere decir que el incremento se debió fundamentalmente a la migración del campo a la ciudad, lo que implica que se produjo una modificación de la clase artesanal y obrera, y un aumento considerable de trabajadores en los barrios populares³.

¿Dónde viven los pobres? *El Censo de la Provincia de Lima de 1908* muestra las condiciones de vida, tipo de construcción y servicios de los diez distritos en que estuvo dividida la ciudad. Es cierto que los diferentes sectores sociales no se encuentran ubicados en un solo lugar y que, generalmente, se distribuyen en diferentes zonas formando una especie de islotes al interior de

2. Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, Lima: Ed. Universitaria, 1970, tomo XIII. Sobre esto ver el capítulo CLXXVI.

3. Stein, Steve. "De la clase a la política: Víctor Raúl Haya de la Torre y la institucionalización de la protesta social en los años veinte", en *El APRA: de la ideología a la práctica*, Lima: Ed. Nuevo Mundo, 1989, pp. 24-25.

grandes áreas pobladas por sectores sociales más o menos homogéneos. Si hacemos abstracción de estas excepciones podemos decir que hay zonas social y económicamente identificables. Ahora bien, a partir de la información que nos proporciona este Censo se puede concluir lo siguiente: en los distritos II y III habitan los sectores aristocráticos y se encuentran los principales edificios de la administración pública; en los distritos I, IV y VII habitan los sectores medios; y en los distritos V, VIII y IX habitan los pobres de la ciudad. Veamos sucintamente a estos últimos.

En el distrito V, es decir, en Barrios Altos (entre la calle de Huanta y la calle de Conchucos y entre la Portada de Martinetti y la calle Junín), las casas eran principalmente de adobe, sólo la mitad tenía servicios de agua y desagüe y era una zona bastante tugurizada pues albergaba 50 habitantes por casa de vecindad. En el distrito VIII (de la calle Lampa hasta la avenida Grau y de la calle Puno hasta la Plazuela de Guadalupe) casi la totalidad de las casas eran de adobe, menos de la mitad tenía servicios de agua y desagüe y era igualmente una zona tugurizada pues se encontró 48 personas por casa de vecindad. Finalmente, en el distrito IX, es decir, en Abajo el Puente (entre el jirón Trujillo hasta la Portada de Guía y entre el río Rímac y el Camino de Amancaes), la mayor parte de las casas eran de adobe y quincha, menos de la mitad tenía servicios de agua y desagüe y era una zona ligeramente menos tugurizada que las anteriores pues tenía 41 habitantes por casa de vecindad. En términos generales, la habitabilidad en "callejones de un solo caño", con un número aproximado entre 15 y 20 departamentos cada uno, es mayor en los distritos V y IX.

En lo que concierne a la salubridad, los datos por distrito muestran lo siguiente: la mortalidad por tuberculosis es mayor en el V y VII; la mortalidad por gripe y fiebre tifoidea es mayor en el V y IX. Este cuadro confirma que los pobres, los más miserables de Lima, viven en los distritos V y IX⁴. Pero ser pobre en Lima no es solamente una situación social y económica, no es sólo una condición de vida sino además una condición racial. En efecto, si se observa la concentración de la población por grupos étnicos, se

4. Izaguirre, Rómulo. *Influencia de las habitaciones en Lima sobre las causas de mortalidad*, Tesis de Doctorado de la UNMSM, Facultad de Medicina, Lima: Ed. Imprenta Opinión Nacional, 1906, pp. 50 y siguientes.

concluye que los blancos se encontraban principalmente en los distritos I, II y III, los mestizos en el V, VI y IX, y los negros en el VIII y IX.

A partir de estos datos se puede decir que los pobres viven principalmente en los distritos de Barrios Altos (V) y en Abajo el Puente (IX). Vemos también que la condición de pobre significa mal vivir y mal morir; además, que la situación social o de clase va íntimamente ligada a la situación racial.

II. El barrio de Malambo

Estudiar a los pobres es tan difícil como intentar ponerse en su piel y comprenderlos. La pobreza no existe sino a través de los pobres y sus circunstancias. Para hacer la historia de los pobres de Lima, nosotros hemos escogido a los malambinos, cuyo pasado y circunstancias los convierten en el más triste ejemplo de injusticia y exclusión social.

Si se observa el plano de la ciudad de Lima se tiene la impresión de que fue construida para la defensa y la huida, para la inclusión y la exclusión. Fue fundada a orillas del Pacífico, con lo cual se facilitaba el comercio con el exterior, pero al mismo tiempo era un puerto de escape de una posible invasión indígena. El trazado de la ciudad refleja ese temor: se ubica después del último cerro de los Andes y entre éste y sus murallas se encuentra dividiendo el río Rímac. Hacia el noreste de la ciudad, detrás de las murallas y del río, se ubica el barrio de Malambo, donde habitaban los esclavos africanos listos a ser comercializados; y al sureste y detrás de las murallas, el Pueblo de Indios, donde habitaban en reducción los indios⁵. Así comenzaba la exclusión social de los

5. Este barrio ha sido estudiado por Aldo Panfichi en su artículo "Juventud, tradición y trabajo", en Portocarrero, Gonzalo, *Los nuevos limeños*. Lima: Ed. SUR y TAFOS, 1993. Las historias de estos dos barrios corren paralelas; pero como no me es posible trabajar el Pueblo de Indios, cito a Panfichi en este ilustrativo resumen: "El barrio de Santo Cristo es una de las zonas populares de mayor antigüedad de Lima. Sus orígenes se remontan a 1571 cuando se construyó en dicho barrio el Pueblo de Indios de Santiago del Cercado. El Pueblo era un *ghetto* rodeado de altos muros y con dos puertas de comunicación con el mundo exterior(...). Desde el primer momento esta zona

pobres y éste es probablemente uno de los aspectos que dan origen a los conflictos interraciales en los sectores populares.

Los primeros pobladores de la zona de Malambo fueron los indios yungas, dedicados a la pesca de camarones y, en menor medida, a la agricultura. Los yungas camaroneros vivían en chozas que se extendían a lo largo de la orilla del río Rímac hasta las faldas del cerro San Cristóbal⁶. Cuando los españoles llegaron a estas tierras, trajeron consigo a individuos de origen africano en condición de esclavos, los mismos que fueron colocados en esta zona para ser comercializados y luego conducidos a haciendas o minas.

El antiguo barrio de Malambo fue, pues, en su origen colonial, una cárcel de esclavos donde éstos vivían hacinados, muchas veces enjaulados, sufriendo hambre e inhumanos castigos de sus amos. Además, tuvo el triste mérito de haber sido recinto del primer basurero de la ciudad de Lima⁷. Como era lógico, en verano, cuando el río Rímac se desbordaba, todo el basural se empozaba en Malambo. Éstas fueron las causas que provocaron en 1563 una epidemia de lepra en Lima, cuyo foco infeccioso se encontraba en esta zona. Como era de esperarse, los negros se convirtieron en portadores potenciales de la lepra y fueron rechazados violentamente por la población que, al verlos deambular por las calles, les tiraba piedras y los maltrataba despiadadamente. Fue así que los negros, leprosos o no, huyeron de la ciudad y se refugiaron en matorrales ocupados por los indios yungas.

Como la cantidad de leprosos fue aumentando peligrosamente en la ciudad, el acaudalado señor Antón Sánchez fundó un hospital para leprosos en esta zona; pero como era necesario aislar

no fue bien considerada por la sociedad limeña. No sólo era un lugar de *indios* sino que, en sus alrededores, se construyeron el Hospital de Mendigos e Insanos de Santo Toribio (1669), hoy el Hospital Neurológico de Santo Toribio de Mogrovejo y también callejones, tambos para arrieros y numerosas chinganas". (pp. 285-286).

6. Mariátegui, Ricardo. *El Rímac, barrio limeño de Abajo el Puente*, Lima: 1956.

7. Bromley, Juan. "El primer reloj público de Lima", en *Festival de Lima: edición antológica*. Lima: Ed. Concejo Provincial de Lima, tomo VI crónica, p. 28.

a los posibles portadores compró, en 1562, los solares que se ubicaban en la zona que luego será conocida como Malambo. Así aparece el barrio de Malambo, cuyo nombre le viene por los árboles antifebriles que ahí se plantaron para contrarrestar el paludismo, tan común en el lugar.

Algunos años después se construyó el hospital San Lázaro, patrón de las enfermedades contagiosas⁸. Paulatinamente, alrededor de este hospital, se formó un arrabal habitado por indios yungas y por negros enfermos y sus familias que habían sido expulsados de la ciudad por temor al contagio. A éstos se sumarán los arrieros que venían del valle de Canta y que depositaban y comercializaban ahí sus mercaderías.

A inicios del siglo XVII se ensancha el hospital y se funda el templo de San Lázaro, formándose al mismo tiempo una hermandad y una cofradía e iniciándose la cura de los leprosos de todas las clases y sexos. En 1711, el virrey Diego Ladrón de Guevara crea en este lugar el hospicio de ciegos, mancos y tullidos. De esta manera, el barrio de Malambo se convirtió en un lugar donde habitaban indios y negros, pero además era lugar de encuentro y residencia de leprosos, tullidos y ciegos. Todo esto daba a la zona el estigma de la miseria, el dolor y la muerte. Durante muchísimos años el malambino fue despreciado no sólo por ser pobre y sucio, sino además por ser un posible enfermo contagioso; esto es tan cierto que se les conocía con el sobrenombre de "carachosos"⁹.

A inicios del siglo XIX algunos españoles se dan cuenta que Malambo estaba geográficamente bien localizado para la actividad comercial. Ubicado en la Puerta de Guía, era el camino obligado de los comerciantes que venían de la sierra. Éstos quisieron hacer de este barrio una zona comercial, para lo cual, en 1815, compraron la esquina izquierda de Malambo y construyeron varios tambos comerciales¹⁰. Para hacer más atractivo el lugar se plantaron a los dos lados de la calle 204 sauces y 2 pinos.

8. Portal, Ismael, *Cosas limeñas: historia y costumbres*. Lima: 1911. pp. 130-131.

9. *Ibid.*

10. Díez Canseco, José. (Multatuli). *Las calles de Lima*. Lima: 1945. capítulo VIII, p. 28.

Lamentablemente este proyecto urbanizador quedó frustrado cuando, en 1868, se derrumbaron las murallas y Lima inicia su ensanchamiento hacia el mar. Esto dio como resultado que el barrio se convirtiera en lugar de concentración de tambos, pulperías, chinganas, burros alfareros, cocineras ambulantes y callejones tugurizados donde habitaban negros, mestizos, indios, cholos, chinos y blancos empobrecidos.

A inicios del siglo XX, las condiciones de vida de los malambinos no habían variado mucho. En este lugar seguían siendo comunes las acequias destinadas al riego de la arboleda. Esas aguas pasaban por entre casas, callejones y huertas. Con frecuencia esas acequias se estancaban y, en el peor de los casos, se rebalsaban, convirtiendo las calles en lodazales expuestos a la putrefacción por efecto del sol. De ahí salían las bocanadas de pestilentes vapores. Vivir en esas condiciones provocaba lógicamente entre los malambinos continuas enfermedades y epidemias. En 1901, el médico sanitario de la Municipalidad de Lima presentó un informe estadístico sobre los enfermos y los tipos de enfermedades en ese año:

ENFERMEDADES

Aparato digestivo		Generales o infecciosas	
Embarazo gástrico	32	Septicemia	2
Enteritis y diarrea	52	Paludismo	113
Disentería	28	Tuberculosis	92
Dispepsia	15	Coqueluche	24
Indigestión	18	Reumatismo	56
		Tifoidea	7

Fuente: *Memoria de la Municipalidad de Lima*, año de 1901, capítulo XXXIV.

La enteritis, diarrea, paludismo y tuberculosis, tan comunes en este lugar, son enfermedades producidas por falta de higiene y mala alimentación. Esto se explica si se tiene en consideración que los callejones de Malambo están rodeados

"(...) por pequeñas chacras, lodazales y espacios abiertos de terreno pedregoso, con basurales y donde se improvisa la letrina con gran afluencia de moscas y hedor permanente que despiden las sustancias orgánicas putrefactas que se advierten entre los residuos"¹¹.

Para el estudio de la realidad socioeconómica de este barrio se dispone solamente de la tesis de Hugo Marquina, *Una exploración médico social de 50 casas de vecindad en Francisco Pizarro*, elaborada en 1955. El lector podrá objetar que la información sobre estos años no es aplicable para las primeras tres décadas del presente siglo. Esta objeción podría ser válida para otras zonas de Lima donde el proceso de urbanización las toca directa o indirectamente, pero no para barrios pobres de origen colonial como es el caso de Malambo. Sin embargo, un recorrido por los múltiples mapas de Lima nos muestran que la zona de Malambo es sorprendentemente estática¹². Durante el siglo pasado esta zona aparece en los mapas como dos hileras muy delgadas y, a sus costados, se ubican chacras y terrenos baldíos. Esta situación se mantiene hasta la década de 1930. En los años sucesivos se nota un proceso de urbanización, pero no en Malambo sino en los lugares aledaños que antes eran chacras. A mediados de la década de 1940 el distrito IX muestra un crecimiento homogéneo y compacto.

Nuestra conclusión es que este barrio es un lugar cuya estructura urbanística es casi la misma desde su creación hasta aproximadamente la década de 1950: las casas de vecindad se conservan con sus mismas características, los locales de comercio y los árboles plantados a mediados del siglo pasado son los mismos. Malambo es, en suma, una zona donde el tiempo se ha detenido, como si su pobreza hubiera espantado el bullicioso movimiento de la modernidad. Si esto es cierto, entonces podemos considerar que las conclusiones a las que llega Marquina en la

11. Marquina, Hugo, *Una exploración médico social de 50 casas de vecindad de Francisco Pizarro*. Tesis de Bachiller de la Facultad de Medicina de la UNMSM, Lima: 1955. p. 54.

12. *Planos de Lima: 1613-1983*. Lima: Municipalidad de Lima, selección, introducción y notas de Juan Gunther, Lima: 1983.

década de 1950 son, en medida considerable, válidas para las tres primeras décadas del presente siglo.

El barrio de Malambo tiene una extensión de 400 metros (de la cuadra 4 a la 7 de la actual avenida Francisco Pizarro). El doctor Hugo Marquina encontró 44 callejones, en los cuales vivían 896 familias y un total de 4,560 personas¹³. En estos callejones habían tres tipos de departamentos: los de una sola pieza, los de una pieza seguida por otras más pequeñas y los de dos o tres piezas. Por lo general, la sala se utiliza también como comedor y usualmente en las noches se convierte en dormitorio. Marquina afirma que los dormitorios propiamente dichos, cuando existen, están siempre sucios.

"(...) con gran cantidad de pulgas, chinches, etc. las camas son de hierro o madera antigua de una o dos plazas; también son catres de campaña, payasas, *chaiselongue* o camas camarotes de dos o tres piezas; algunos carecen de cama y se acomodan en colchones sobre el suelo, sobre cajones, muebles hamacas y los niños pequeños a veces en cajones o canastas. La cocina está situada en la pieza que hace de dormitorio o comedor. Anexo a la cocina suele encontrarse un pequeño espacio destinado a tender la ropa o también a realizar las necesidades corporales en el vaso de noche y en algunos casos sirve también para criar aves domésticas, cuyes, conejos"¹⁴.

Marquina afirma que cuatro personas duermen en el mismo dormitorio en el 15 por ciento de la población entrevistada; cinco personas en el mismo dormitorio en el 16 por ciento entrevistado; seis personas por dormitorio en el 14 por ciento y siete personas por dormitorio en el 11 por ciento. A esto hay que agregar que existen 147 familias donde los padres duermen con un niño, 35 familias con dos niños y 9 familias con tres niños. Además, constata que existe un botadero por cada 62 personas, un W.C. por cada 168 personas y una ducha por cada 162 personas¹⁵.

13. Marquina, Hugo. *op. cit.*, pp. 28-30.

14. *Ibid.*, p. 75.

15. *Ibid.*, pp. 75 y 91.

"¡Qué vida la vida íntima de aquellos seres! A veces un hijo con viruela, otro con sarampión, el tercero con fiebre, la mujer tísica y el marido borracho; quejidos, llantos, blasfemias; el día húmedo, el caño sin agua; sólo un ser impasible, entre el fogón, durmiendo como un muerto: el gato esqueletizado y friolento. Como no es la desgracia de puertas adentro, es el escándalo de puertas afuera: la portera que se dice la vela verde con la inquilina; la comadre que se agarra con la comadre; los muchachos que se aporran hasta que se cansan"¹⁶.

III. Los malambinos

Los callejones de Malambo son la expresión objetiva de la miseria social pero, al mismo tiempo, fuente inagotable de la conflictividad humana, la desesperación y la protesta social. Además, ellos expresan la cultura popular. En efecto, en la mayoría de ellos se encuentra, a un costado de la entrada o al fondo, la imagen del Santo Patrón, cuyo nombre lleva el callejón. Algunos de los nombres son: Virgen de Fátima, Santo Domingo, La Cruz, San José, Santa Rosa, Santa Eufemia, Corazón de Jesús, San Antonio, etc. Éstos son lugares de evangelización y, por tanto, de permanentes visitas de los religiosos. En 1909, un anarquista se paseaba por las calles de Malambo y al pasar por el callejón de San Antonio escuchó un bullicio que salía del interior y entró. Cuál no sería su indignación al ver:

"(...) un santo pintado, que por mal nombre lo llaman el milagroso San Antonio, con ramos de flores y ceras encendidas (...) mucha vecindad en su mayor parte mujeres sentadas y arrodilladas en el medio del callejón, es decir, en las piedras, escuchando las infames e incomprensibles palabras de un frailón francés sentado en una silleta muy cómodamente destrozando nuestro rico y fino idioma

16. Gamarra, Abelardo, *Lima: unos cuantos barrios y unos cuantos tipos (al comienzo del siglo XX)*, Lima: Ed. Pedro Berrio. 1907. p. 23.

castellano. Pregunté a qué se debía la reunión (...) las misiones, señor, nos contestaron"¹⁷.

Cuando anualmente se celebra la fiesta del Santo Patrón, la portera levanta una suscripción entre toda la vecindad, con el objeto de comprar cohetes, velas y papeles de colores que luego serán colocados como tiras o cadenetas sobre las paredes y los techos del callejón.

"Después de varios días de rezos, la imagen es llevada en procesión por los inquilinos a la iglesia vecina, lugar donde se realiza la misa; luego la traen de retorno, instalándola en su lugar de costumbre. A continuación el mayordomo realiza la distribución del desayuno: quaker, cocoa con agua y rara vez con leche. En la noche siguen los rezos y poco después en algunos lugares se celebran alegres fiestas (...)"¹⁸.

Desde nuestro punto de vista, la miseria social produce ese profundo sentimiento religioso, más común en los pobres que en los demás sectores sociales. La religión los ayuda a soportarla, bajo la promesa de algo mejor en el más allá. En este sentido, la religión cumple un rol reconfortante y de escape. Pero hay otra forma mediante la cual los pobres soportan la miseria: la fiesta. Frecuentemente fiesta y religión van de la mano. En las Pampas de Amancaes, cercanas a Malambo, se celebraban los famosos Bailes de Amancaes. Ellos duraron desde la época de la Colonia hasta bien entrado el siglo XX. Ahí se celebraba, el 24 de junio, la fiesta de San Juan y los malambinos invadían las Pampas para bailar el *londú*, el vals de aguas y la zamacueca, entre otros. En este lugar se reunían todas las clases sociales de Lima, pero los malambinos tenían el honor de ser los maestros del baile y los músicos. La profesión de maestro de baile era ejercida sólo por negros y zambos.

"La música es siempre acompañada de las voces de dos o más negros y al fin de cada verso forman coro todos los

17. Pardal, Tomás. "Las misiones de Malambo", en *La Protesta*, año II. No. 38. 13 de febrero de 1909.

18. Marquina, Hugo. *op. cit.*, pp. 39-40.

que quieran o sepan cantar; esos finales se llaman fugas y durante ellos son más vivos y, podemos decirlo, más lascivos los movimientos"¹⁹.

Estas costumbres festivas han quedado muy arraigadas entre los malambinos:

"En Malambo -nos dice Don Samuel Ortega- habían muchos panaderos que habían venido de Chíncha Alta, Ica, Ayacucho, Piura, Pacasmayo (...) pero más de las provincias cercanas a la capital. La fiesta que se celebraba era la de San Francisco. Era una fiesta provinciana. Casi todos hacían su olla común. No les faltaba la chicha morada. Su festejo de ellos era hasta el punto que se embriagaban. Una vez que se embriagaban ya comenzaba el lío entre ellos; un lío que no era tan grave porque entre ellos no mas peleaban..."²⁰.

Al entrar en los callejones uno se da cuenta que las puertas están cerradas. Esto no significa falta de sociabilidad sino simplemente que dado el reducido espacio de los departamentos, la gente sale a la calle y se estaciona en la puerta del callejón o en las esquinas. Formando pequeños grupos entre dos y siete personas, los malambinos se cuentan chistes, bailan, cantan y enamoran a las mujeres. Así, la esquina se convierte en un lugar de socialización y de risa, donde la gente se distrae y construyen su identidad de malambinos. Fue de este barrio de donde salió, en la época de los carnavales de Leguía, el famoso grupo de negros que bailaba el *Son de los Diablos*. En 1922, una cuadrilla de negros de Malambo irrumpió en los carnavales y modificando todo el programa oficial se puso a bailar alrededor del Rey Carnavalón:

19. Fuentes, Manuel Atanasio, "Amancaes: bailes nacionales", en *Festival de Lima: edición antológica*, Lima: Ed. Concejo Provincial de Lima, tomo VIII, p. 39.

20. Don Samuel Ortega es un testigo presencial de Lima de inicios de siglo. Nosotros lo conocimos en 1984, cuando cumplió 100 años. Esta nota la hemos tomado de la entrevista del 12 de enero de 1985. Sobre este personaje y su rol en la Federación de Obreros Panaderos "Estrella del Perú", consultar mi libro *La cuestión del pan (el anarconsindicalismo en el Perú 1880-1919)*, Lima: Ed. Instituto Nacional de Cultura y Banco Industrial del Perú, 1988.

"Seis individuos vestidos de diablos, ejecutando unas piruetas y saltos comprendidos sólo por ellos, pero llenos de entusiasmo, y entre el temor de los muchachos, que se ponían en fuga al verlos. Eran acompañados por igual número de individuos, vestidos de *paisanos* que con los nudillos de los dedos y las palmas de las manos jugaban sonoramente sobre unos pequeños cajones rajados"²¹.

Como en la guerra, en la política los pobres son también masa manipulable. En este barrio popular, como en otros, se formaban los clubes políticos de las clases dominantes y se reclutaban los *soplones* y los maleantes para hacer contramanifestaciones o disturbios políticos. Además, en muchas oportunidades, los gobernantes, en el intento de ganarse el apoyo popular, daban a los barrios populares ayuda económica en alimentos, materiales de construcción e incluso los hacían beneficiarios circunstanciales de veladas culturales. El primer político que se preocupó por los barrios populares fue el presidente Guillermo Billinghurst. En 1913, este presidente auspició funciones cinematográficas gratuitas y conferencias históricas, patrióticas o científicas en los barrios de Malambo, Cocharcas, Naranjos y Pacae, entre otros. Participaron en estas actuaciones llamadas *teatro popular*, Emilio Gutiérrez de Quintanilla, Carlos Enrique de Paz Soldán, Lauro A. Curletti y Ramos Espinoza, entre otros. Billinghurst también comenzó a adquirir en Malambo una extensa superficie de terreno con el propósito de formar el primer barrio obrero. Lamentablemente este proyecto se frustró con el golpe militar de 1914 que lo derrocó²².

Es justamente a causa de la miseria social que en estos barrios se encuentran exacerbados tres tipos de comportamiento político: la reacción, el conservadurismo y la protesta social. A inicios de siglo se instaló en el populoso barrio de Malambo la fábrica de tejidos El Inca. Como esta fábrica empleaba a una gran cantidad de obreros malambinos, el barrio devino en un importante lugar para la clase obrera. A él venían los obreros de las diferentes fábricas para coordinar las acciones huelguísticas. Con respecto a

21. "Los Carnavales de Lima y Balnearios", en *El Comercio*. Lima: 28 de febrero de 1922, p. 2.

22. Basadre, Jorge. *op. cit.*, tomo XII, pp. 249-250.

esto es importante recordar que en diciembre de 1918 se formó en uno de los callejones de Malambo el Comité de Huelga Vitarte-Inca, por la conquista de las 8 horas de trabajo. De ahí salieron las comisiones a las demás organizaciones obreras y las directivas para las acciones en plena huelga hasta su victoria final el 15 de enero de 1919. Malambo fue, pues, el lugar victorioso de donde partió el más importante movimiento reivindicativo de la clase obrera peruana²³.

Dado su carácter populoso y obrero, los anarquistas desplegaron grandes esfuerzos por adoctrinar a los malambinos. En efecto, ellos habían creado a fines de 1920 la Biblioteca Obrera, en la calle Trujillo No. 206 y, en 1921, la Imprenta Proletaria en la calle de Malambo No. 773. En esta imprenta se editaron los periódicos obreros *El Tawantinsuyo*, *El Proletario*, *Idea Libre*, *El Nivel*, *El Obrero Textil*, *La Protesta* y el *Boletín de Huacho*. A inicios de la década de 1920 Malambo se había convertido en el centro organizativo y cultural del movimiento obrero anarcosindicalista. El gobierno de Leguía clausuró la imprenta y el 11 de abril de 1922 se apoderó de las máquinas; una semana después, la policía entró a la biblioteca obrera y se apoderó de 221 libros considerados anarquistas²⁴. Es importante considerar que estas organizaciones culturales fueron creadas gracias al esfuerzo de diversas organizaciones obreras, las mismas que eran copropietarias de la imprenta y la biblioteca. Además, durante años, llevaron a cabo veladas literario-musicales en Malambo y en otros lugares de la ciudad con el objetivo de recaudar fondos para la compra de libros y maquinarias para la imprenta.

Esta arbitraria clausura de los locales, como el robo de las máquinas, provocó una gran movilización de protesta de las diversas organizaciones populares. No sabemos si el gobierno devolvió las máquinas de la imprenta. Con respecto a los libros, un año después, el Ministro de Gobierno y Policía entregó a los

23. Portocarrero, Julio, *Sindicalismo peruano: primera etapa 1911-1930*, Lima: Ed. Gráfica, 1987, pp. 47 y siguientes.

24. Sobre esto ver "Imprenta proletaria", en *La Protesta*, año IX, No. 99, Lima: noviembre de 1921, p. 4; "La clausura de la Imprenta Obrera", en *El Tiempo*, Lima: 12 de abril de 1922, p. 13; "La cuestión obrera", en *El Tiempo*, Lima: 13 de abril de 1922, p. 13; "Quejas de obreros", en *El Tiempo*, Lima: 19 de abril de 1922, p. 4.

delegados de la Biblioteca Obrera 30 libros, pero no los sustraídos sino otros escogidos por él mismo; además, obligó a los obreros a firmar "... una nota de aceptación y total cancelación del asunto, con los respectivos agradecimientos"²⁵.

Ésta es una breve historia de Malambo. A través de ella hemos visto a los pobres de Lima. Este barrio es el ejemplo de la injusticia y de la protesta social, de la tristeza y de la alegría. La vida de este barrio está cerrada al interior porque esconde la miseria y el dolor; pero está abierta al exterior porque da la cara y protesta, porque ríe y festeja al nuevo día. Y, a pesar de todo, el pobre ríe más que el rico. Su alegría es su mayor riqueza y su salvación. He aquí el malambino, viviendo intensamente su mísera existencia:

"El hombre de Malambo fue especialista en riñas, jugaba gallos, tocaba la guitarra y echaba al viento unas canciones chabacanas y a la vez melodiosas. Se ejercitó en el empleo de un cuchillo muy afilado llamado chaveta, trompeaba bien y echaba intencionados requiebros a las mozas que se cruzaban en el camino. Malambo era y sigue siendo la expresión del *faite* que se burla de la policía, comete un atraco en la vía pública y toma el aguardiente ante el mugriento mostrador de un bebedor barato (...) sus vecinos pertenecen al pueblo rudo y jaranero. La crónica de policía de los diarios viene a ser para ellos la rutinaria página social del vecindario. Al leerlas se enteran de lo que hizo el pariente o la fechoría de un amigo. En las fiestas del calendario nacional los malambinos tienen sus distracciones populares con bailes costeños y bebidas fuertes, la policía interviene y detrás de alguna esquina estratégica desaparece rauda la oscura silueta de algún zambo en fuga (...)"²⁶.

25. "Vida obrera", en *El Tiempo*, Lima: 26 de abril de 1923, p. 4.

26. Miró Quesada, Carlos, "Lima ciudad de Santa Rosa", en *Festival de Lima: edición antológica*, tomo I, p. 31.

Bibliografía

- Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, Lima: Ed. Universitaria, 1970, tomos XII y XIII.
- Bromley, Juan, "El primer reloj público de Lima", en *Festival de Lima: edición antológica*, Lima: Ed. Concejo Provincial de Lima, tomo VI crónica.
- Cisneros, Carlos, *Provincia de Lima*, Lima: Ed. Litográfica de Carlos Fabri, 1911.
- Diez Canseco, José, (Multatuli), *Las calles de Lima*, Lima: 1945, capítulo VIII.
- Fuentes, Manuel Atanasio, "Amancaes: bailes nacionales", en *Festival de Lima: edición antológica*, Lima: Ed. Concejo Provincial de Lima, tomo VIII.
- Gamarra, Abelardo, *Lima: unos cuantos barrios y unos cuantos tipos (al comienzo del siglo XX)*, Lima: Ed. Pedro Berrio, 1907.
- Izaguirre, Rómulo, *Influencia de las habitaciones en Lima sobre las causas de mortalidad*, Tesis de Doctorado de la UNMSM, Facultad de Medicina, Lima: Ed. Imprenta Opinión Nacional, 1906.
- Mariátegui, Ricardo, *El Rímac, barrio limeño de Abajo el Puente*, Lima: 1956.
- Marquina, Hugo, *Una exploración médico social de 50 casas de vecindad de Francisco Pizarro*, Tesis de Bachiller de la Facultad de Medicina de la UNMSM, Lima: 1955.
- Miró Quesada, Carlos, "Lima ciudad de Santa Rosa", en *Festival de Lima: edición antológica*, tomo I.
- Panfichi, Aldo, "Juventud, tradición y trabajo", en Portocarrero, Gonzalo, *Los nuevos limeños*, Lima: Ed. SUR y TAFOS, 1993.
- Pardal, Tomás, "Las misiones de Malambo", en *La Protesta*, año II, No. 38, 13 de febrero de 1909.
- Portal, Ismael, *Cosas limeñas: historia y costumbres*. Lima: 1911.
- Portocarrero, Julio, *Sindicalismo peruano: primera etapa 1911-1930*, Lima: Ed. Gráfica, 1987.
- Stein, Steve, "De la clase a la política: Víctor Raúl Haya de la Torre y la institucionalización de la protesta social en los años veinte", en *El APRA: de la ideología a la práctica*, Lima: Ed. Nuevo Mundo, 1989.
- Tejada R., Luis, *La cuestión del pan (el anarconsindicalismo en el Perú 1880-1919)*, Lima: Ed. Instituto Nacional de Cultura y Banco Industrial del Perú. 1988.

Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional¹

David S. Parker

En 1907, dos inspectores municipales publicaron un informe sobre la vivienda en Lima, en el cual escribieron que la clase obrera urbana se dividía en dos grupos. El primero, conformado por "trabajadores de humilde condición, artesanos, obreros y jornaleros", y el segundo por "los que pertenecen a la clase media, mujeres en su mayor parte, para los que ofrece mayores escollos la lucha por la existencia". Después de describir las condiciones insalubres de los callejones y solares en los cuales vivían los del primer grupo, continuaron:

"En condiciones aún más desventajosas se hallan los sujetos pertenecientes al segundo grupo, porque por preocupaciones infundadas, por pretendidos respetos sociales y por otras causas igualmente nimias, se alejan de los solares y de los callejones, para buscar su albergue sea en las grandes casas de inquilinato o en las llamadas casas de familia. Y en ambos casos, en particular en el segundo, ocupan entresuelos, sotabancos, habitaciones interiores ubicadas cerca de los corrales y otros lugares excluidos, inmundos retretes, pequeños, húmedos, sin luz y sin ventilación, verdaderas madrigueras en las que sus moradores viven, cocinan, satisfacen todas sus necesidades, respirando una atmósfera infecta, sufriendo todas las penalidades inherentes a la permanencia en un ambiente en que el aire está confinado. Esas son en realidad las habitaciones ultra-anti-higiénicas que existen en Lima"².

1. La investigación que hizo posible este trabajo fue patrocinada por la Comisión Fulbright, la Fundación Interamericana y el Social Science Research Council de los Estados Unidos. El autor agradece a los editores de este volumen y a Max Lizano por su ayuda en la redacción del texto.

2. Basurco, Santiago y Leonidas Avendaño, "Informe emitido por la comisión encargada de estudiar las condiciones sanitarias de las casas de vecindad en Lima, primera parte", en Perú, Ministerio de Fomento, Dirección de Salubridad, *Boletín* 3:4, Lima: abril 1907, p. 6.

El informe llama la atención por dos razones. Primero, resulta sorprendente que los inspectores consideraran de "clase media" a un grupo de personas que claramente vivían en la miseria, sin mayores recursos económicos. Pero así fue: los inspectores destacaron que esas mujeres eran de clase media, a pesar de sufrir una pobreza aguda que las obligó a vivir en condiciones aun peores a las que tenían los artesanos, obreros y jornaleros. En fin, manejaron una definición de la clase media que poco o nada tenía que ver con los índices socioeconómicos que tanto utilizamos en las ciencias sociales. Retomaremos este tema más adelante.

Segundo, el informe notó que un gran número de personas, teniendo la opción de vivir, de alguna manera, mejor en los callejones o solares, no obstante escogieron *inferior* alojamiento en las casas de inquilinato o llamadas casas de familia. Pero ¿por qué? ¿Cuáles eran las "preocupaciones infundadas", los "pretendidos respetos sociales" que los llevaron a actuar de esa manera? Según los inspectores, estas familias simplemente "prefieren vivir en recintos inmundos e insalubres, para cubrirse con lo engañoso de la residencia en una casa decente"³. En otras palabras, las casas de vecindad y casas de familia gozaban de un *status social* superior al de los callejones o solares. Aquéllas eran consideradas "decentes", a pesar de una realidad que a menudo contradecía tales prejuicios. Y, evidentemente, para los "pobres de clase media", el prestigio de la vivienda era más importante que su condición física e higiénica.

I. La vivienda "decente" en la Lima de 1900

Para entender el actuar de los sujetos del informe, hay que considerar la jerarquía social de la vivienda en Lima a principios de siglo, y la geografía humana de una ciudad todavía con fuertes rasgos coloniales. Entre 1910 y 1920, la ciudad no estaba dividida

3. Basurco, Santiago y Leonidas Avendaño. "Informe emitido por la comisión encargada de estudiar las condiciones sanitarias de las casas de vecindad en Lima, segunda parte", en Perú, Ministerio de Fomento, Dirección de Salubridad, *Boletín* 3:5, Lima: mayo 1907. pp. 65-66.

en barrios exclusivamente ricos o pobres. Era cierto que la élite tenía su zona de preferencia en el centro de la ciudad (distritos 2 y 3), mientras que las familias pobres se agrupaban con mayor densidad en los Barrios Altos, alrededor del Mercado Central, o en los distritos del Rímac y La Victoria. Sin embargo, no había avanzado mucho el proceso de segregación residencial, de modo que ricos y pobres seguían siendo vecinos, y la mansión elegante frecuentemente se encontraba al lado del callejón⁴. Así, pues, no era el barrio sino el tipo de domicilio lo que contribuía a marcar el *status* del habitante.

Pero el problema es más complicado aún. En la Lima del 1900, la vivienda más común todavía era la casona colonial, normalmente de uno o dos pisos, con sus docenas de cuartos rodeando los patios interiores. En teoría, la casona debía albergar a una familia aristocrática extensa, con todos sus parientes, servidores y agregados. No se imaginaba a la casa colonial como una simple inversión en bienes raíces, sino como un espacio privilegiado con su propia historia, carácter y porvenir. Pero, en la práctica eran pocas las familias que no precisaban del dinero ganado por el alquiler de varios departamentos. Por consiguiente, las familias de la élite hacían gran esfuerzo para buscar a inquilinos "decentes", y escogían a sus arrendatarios con mucho cuidado, pidiendo referencias como si se tratase de un empleo de alta confianza. Sus motivos eran dos: por un lado, era sincero su temor de que un extraño indeseable estorbara la seguridad y tranquilidad del hogar⁵. Por otro lado, insistir en inquilinos "decentes" les permitía ocultar su interés económico tras la fachada de un paternalismo laudable. Al encontrar un arrendatario lo suficientemente respetable, se acostumbraba tratarlo como si fuera un amigo

4. Sobre las características de los distritos de Lima, véase Basurco, Santiago y Leonidas Avendaño, *op. cit.*, "primera parte", pp. 38-88; Tejada, Luis, *La cuestión del pan*, Lima: INC, 1988, pp. 33-40.

5. Véase la distinción entre casa y calle que es tan importante en el trabajo del famoso historiador brasileño: Freyre, Gilberto, *Sobrados e mucambos: decadencia do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, 3a. ed., 2 vols., Río de Janeiro: José Olympio, 1961. También Graham, Sandra Lauderdale, *House and Street: The Domestic World of Servants and Masters in Nineteenth-Century Rio de Janeiro*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

o pariente, reproduciendo así el sistema patrimonial que tanto caracterizaba a la época.

Por motivos análogos a los que llevaban a las élites a buscar inquilinos de cierta condición social, todos los que se autoestimaban miembros de la gente decente -si no podían comprar casa propia- querían encontrar hogar en la casona de una familia de prestigio, esperando que el vivir "en la casa de Don Fulano" les diera el sello de respeto como amigo y allegado de la familia. Por eso es que despreciaban tanto los solares y callejones, que eran considerados solamente para los negros, indios y gente de rango inferior. Sin embargo, dada la escasez de viviendas baratas en Lima a partir del siglo XX, la realidad fue muchas veces cruelmente distinta. Gran parte de esta población con pretensión de decente -y hasta mucha gente que sí gozaba de cierta consideración social- no tenía el ingreso suficiente para alquilar un cuarto sano, limpio y espacioso en la casona de algún aristócrata. Por consiguiente, estas personas llegaban a tomar departamentos en edificios que por fuera tal vez parecían decentes, pero cuyos dueños -o por desesperación económica o por falta de escrúpulos- los subdividían y sobrepoblaban, convirtiéndolos en insalubres y hasta peligrosos. Y como bien entendían los inspectores, allí -y no en los tan criticados callejones- se hallaban las condiciones más antihigiénicas de Lima.

Este ejemplo ilustra un punto fundamental: la elección de la vivienda, que en cierta forma no era ni más ni menos que una decisión de consumo, tenía un significado social muy fuerte. De ninguna manera se buscaba simplemente el sitio que mejor le protegiera del frío y del viento: se buscaba también el estilo de hogar que contribuyera a preservar o mejorar su posición en la sociedad. La vivienda indicaba la clase social a la cual uno pertenecía -o intentaba pertenecer-. Indicaba el círculo de amistades y conocidos con los cuales uno se identificaba o quería identificarse, e indicaba el *estilo de vida* que uno buscaba llevar o aparentar. Ahora bien, para el jornalero de medianos ingresos, tomar un cuarto en uno de los mejores callejones de Lima no le parecía nada malo. Pero para los que se creían miembros respetables de la sociedad, eso era un sacrificio insoportable: no por lo que era, sino por lo que significaba. En fin, la elección de la vivienda era un *grito de identidad*, una manera de decir "¡así soy!".

Y estos gritos contribuían significativamente a la formación histórica de las clases sociales.

II. ***Gente decente, gente de pueblo y las reglas de jerarquía***

Obviamente, una declaración *personal* de identidad como miembro de tal o cual clase, tomada por sí sola, no significaba absolutamente nada. La posición social no radicaba en cómo el individuo se autoidentificaba, sino en cómo era identificado *por los demás*. Y eso, por su parte, dependía de los prejuicios, costumbres y tradiciones que formaban la ideología dominante de la sociedad. Por lo tanto, el investigador tiene que empezar con las reglas de estratificación social como fueron entendidas por la población de la época. En cuanto a la Lima de 1900, varios historiadores, sociólogos y antropólogos coinciden en que sí existía una visión dominante de la sociedad -una idea específica de jerarquía que podemos caracterizar como hegemónica-. Según este concepto dominante, las personas se distribuían sólo entre dos clases o -para ser más exacto- dos *estamentos*: la gente decente y la gente del pueblo. La gente decente consistía de aquellas personas que reunían ciertas cualidades "superiores" de raza, apellido, educación, profesión y estilo de vida⁶.

Pero es sumamente importante entender que, según la *cultura e ideología dominantes*, estas cualidades debían formarse en la cuna, ya que no era posible adquirirlas en el curso de la vida. La ideología dominante imaginaba que la riqueza, debido a que tiene por definición un carácter transitorio y no innato, jamás podía determinar el *status* del hombre. En la práctica, por supuesto, la fortuna sí importaba, y docenas de nuevos ricos entraban a la élite

6. Larson, Magali Sarfatti y Arlene Eisen Bergman, *Social Stratification in Peru*. Berkeley: Institute of International Studies, University of California, 1969, p. 113. El mismo concepto aparece en estudios de otros países de Latinoamérica en la misma época. Por ejemplo, Scobie, James R., *Buenos Aires: Plaza to Suburb, 1870-1910*, New York: Oxford University Press, 1974, p. 208; DaMatta, Roberto, *Carnivals, Rogues, and Heroes: An Interpretation of the Brazilian Dilemma*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991, p. 157; Beezley, William H., *Judas at the Jockey Club and Other Episodes of Porfirian Mexico*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1987, pp. 5-6.

cada año. Pero la teoría persistía, no obstante la realidad. El peso de la tradición y sobre todo esta desconexión entre una jerarquía de prestigio y otra de dinero nos explica por qué los inspectores municipales hablaban de "las pobres de la clase media". Aunque sin dinero y viviendo en condiciones miserables, las mujeres de las que habla el informe reunían los requisitos de decencia porque eran blancas, educadas y, sobre todo, de apellidos conocidos. "Clase media", entonces, parecía una descripción apta -según las reglas vigentes de estratificación social- para estas personas que difícilmente se ubicaban dentro de uno u otro de los dos estamentos⁷.

En la Lima de los años 1910 y 1920, muchos miembros de la élite seguían reivindicando la idea de que las clases sociales no se definían por el dinero. Paradójicamente, este hecho puede explicarse como una respuesta al crecimiento de un nuevo grupo de enriquecidos en el *boom* exportador que siguió a la Primera Guerra Mundial⁸. Mientras que los nuevos ricos buscaban redefinir las reglas de estratificación para privilegiar los atributos de riqueza y consumo, sus adversarios dentro de la aristocracia tradicional, cuyas propias fortunas a veces estaban en crisis, insistieron más que nunca en preservar una definición de "decencia" basada en el apellido, la tradición y todo lo que el dinero no podía comprar. En este esfuerzo, la élite antigua recibió ayuda de figuras destacadas en el gobierno, la prensa y el mundo intelectual, sectores donde no era nada raro encontrar a los hijos de familias de noble abolengo y poco dinero. Por consiguiente, la *ideología* de la sociedad de estamentos cobró nueva vida justo en el momento en el que su fundamento económico empezaba a desmoronarse.

El problema para la aristocracia tradicional era el siguiente: en cuánto creció la población de Lima (103,956 personas en 1891; 140,884 en 1908; 223,807 en 1920; 373,875 en 1931 según los

7. La idea de una "clase media pobre" también aparece en un clásico estudio antropológico: Whiteford, Andrew Hunter, *Two Cities of Latin America: A Comparative Description of Social Classes*, Garden City, New York: Doubleday/Anchor, 1964, pp. 103-105, 114-119.

8. Basadre, Jorge, "La aristocracia y las clases medias civiles en el Perú republicano", en *Mercurio Peruano*, Nos. 437-440, setiembre-diciembre 1963, pp. 465-466.

censos), mientras la ciudad cambió de una aldea colonial a una ciudad compleja, se hizo cada vez más difícil saber a primera vista quién era quién. A pesar de una ideología que reivindicaba el apellido como el determinante del *status*, ya no había manera de hacer efectivo un sistema de jerarquía por árbol genealógico. Es evidente que en la gran mayoría de los casos no hubo controversia -un Prado o un Miró Quesada no se confundía con el panadero de la esquina-. Pero surgieron excepciones con mayor frecuencia de la que la élite admitiría. Con el creciente anonimato urbano, el oligarca venido a menos bien se podía confundir con el arribista que lograba efectuar un estilo correctamente aristocrático. Ninguno de los dos poseía la fortuna de los nuevos ricos, pero según el oligarca venido a menos, el dinero nada tenía que ver con el prestigio. En otras palabras, cuando la antigua élite luchaba por defender su posición frente al poder del dinero recién adquirido, dejó que en el proceso se abrieran nuevos caminos de movilidad para algunos -acaso los más *vivos*- que no tenían apellido, ni tampoco dinero, pero sí un buen manejo de la cultura y los modales de los privilegiados.

III. El *status* como fachada, la movilidad como engaño

Años más tarde, Sebastián Salazar Bondy escribiría acerca de esta situación tan limeña:

"Si el pobre (...) niega su pobreza como destino, se le abren dos caminos: la subversión contra los opresores o la infiltración entre ellos. La primera equivale a una guerra y se la libra negando la legitimidad de los poderes y sus estamentos. La segunda es una maniobra y se ejecuta mediante ardides. Por ejemplo, mediante la imitación de aquéllos entre quienes quiere el advenedizo situarse. Para ser lo que no se es se precisa de un disfraz. Demos una mirada alrededor y hallaremos decenas: la dependienta de tienda que remeda los modelos de la damisela de las fiestas de sociedad, el burócrata que se reviste de forense gravedad verbal, el pequeño burgués que acomete su casita propia copiando en modesto los regustos arquitectónicos del palacio, el gráfomano que redacta con hinchazón y

vacuidad porque supone que así es una pluma académica. Éstos son casos de disfracismo en pos de la categoría...⁹.

El mimetismo del arribista, muy bien descrito por Salazar Bondy y muy comentado en la historia de Lima, se explica perfectamente en este contexto que surgió a principios del siglo. Hemos visto que la imagen hegemónica postulaba una jerarquía social enraizada en atributos innatos y permanentes, pero no era posible saber con precisión absoluta quién poseía los antecedentes notables y quién no. Para el arribista, entonces, el secreto de la movilidad no residía en ganar fortuna, sino en convencer a los demás que uno *siempre había sido* miembro respetable de la sociedad. La clave era hacerse de nuevo, reinventar su pasado, su abolengo, su propio ser. Y debido a que el dinero no era la única marca de prestigio, existía un sinnúmero de maneras de realizar esta tarea de autoinvención. Quien quería ascender socialmente podía escoger entre varias opciones: el serrano buscaba blanquearse culturalmente, aprendiendo el hablar, el acento y las maneras del limeño¹⁰. El hombre que carecía de enseñanza formal buscaba educarse de cualquier manera posible: hay que imaginar que las Universidades Populares González Prada de los años veinte cumplían esa finalidad para no pocos artesanos y hasta algunos obreros¹¹. Debido a que el trabajo manual era considerado como una marca insuperable de inferioridad, los artesanos buscaban ocultar su profesión, negándose, por ejemplo, a salir a la calle con su uniforme de trabajo¹². Obreros en huelga se vestían con su

9. Salazar Bondy, Sebastián, *Lima la horrible*, Lima: Ediciones PEISA, 1974, p. 117.

10. El historiador Steve Stein afirma que también se vendían productos que prometían "blanquear" la piel y alisar el cabello, pero no sabemos si muchos los compraban o no. Conversación personal, 28 de diciembre, 1988. De todos modos era posible "blanquearse" culturalmente sin necesidad de efectuar un cambio físico.

11. Klaiber, Jeffrey L., S.J., "The Popular Universities and the Origins of Aprismo, 1921-1924", en *Hispanic American Historical Review*, 55:4, noviembre 1975.

12. Para un caso análogo ver Pike, Frederick B., "Aspects of Class Relations in Chile, 1850-1960", en *Hispanic American Historical Review*, 43:1, febrero 1963, p. 24.

mejor traje y sombrero para marchar en las plazas públicas, presentándose no como proletarios, sino como hombres dignos de respeto¹³. Por el mismo motivo, no eran raras las personas que preferían tener un puesto de empleado -aunque mal remunerado- en lugar de un trabajo manual con mejor salario. Hasta los apellidos se manipulaban con vista al *status* social. El hijo de una familia sin prestigio preservaría, como segundo o tercer apellido, el apellido de una abuela o bisabuela más distinguida. Por ejemplo, Lucho Gómez García se convertiría en Luis G. García Calderón del Prado, aunque no se había visto a un Calderón o Prado en la familia desde 80 años atrás. Tendría, por supuesto, aun más éxito si lograba llamarse *Don* Luis G. García Calderón del Prado.

Un cuento de la época, "Mi corbata" de Manuel Beingolea, muestra claramente el papel de la apariencia como definición social y del engaño como medio de movilidad. Julio Ortega narra el argumento del cuento: la historia de un joven empleado con un sueldo mensual de 50 soles, que se convierte en un arribista exitoso:

"(...) en un baile donde [el protagonista] acude invitado por error, las muchachas rehúsan bailar con él, y alguien se lo explica: 'tiene usted una corbata *imposible*. ¡Lo mejor que puede usted hacer es largarse, joven!'. Pero ha estado en un salón de clase alta, que es como haber entrevistado el cielo y sus ángeles, y asume aplicadamente y con desenfado los códigos previstos: se hace confeccionar un *chaquet* según la moda inglesa, finge tener un puesto público, obtiene un adelanto a cargo de futuros favores, y recorre la calle Mercaderes y el Paseo Colón con la corbata más correcta de todas. Pronto es invitado, se casa, enriquece, y se dedica a la política. Con agudeza, Beingolea construye esta parábola del ascenso social desde sus bases: el matrimonio, la apariencia"¹⁴.

13. Esto se nota en las fotografías de manifestaciones obreras que aparecen, por ejemplo, en *La Crónica y Variedades* en enero de 1913, o enero, mayo y junio de 1919.

14. Ortega, Julio, *Cultura y modernización en la Lima del 900*, Lima: CEDEP, 1986, p. 177. Beingolea, Manuel. "Mi corbata", en *Bajo las lilas, cuentos pretéritos, selección*, Lima: Editorial Jurídica, 1967, pp. 93-102.

Muy lejos del *self-made man* del autor norteamericano Horatio Alger, el héroe peruano sube la escala social no por trabajo, ni por talento o por fortuna, sino por medio de la autoinventación. Beingolea satiriza la sociedad aristocrática y, obviamente, el cuento no debe ser tomado como una historia verídica, pero hay evidencia de que muchas personas reales buscaban autoinventarse justamente a la manera en que Beingolea describe. Es difícil, pues, comprender su actuar si no fuera posible que unos cuantos hábiles tuvieran éxito convirtiendo la fachada en realidad.

Más importante aun, Beingolea nos enseña que en muchos casos la clave que abría la puerta de movilidad por apariencia (o engaño) era *el consumo*. Como hemos visto, la ideología dominante suponía que el dinero no determinaba el *status*. Sin embargo, es evidente que el dinero jugó un papel fundamental en este proceso de construir la fachada correcta. La sociedad aristocrática tenía sus reglas de comportamiento, que no por no ser escritas eran menos reales. Existían tradiciones estrictas que definían una vivienda aceptable para la familia decente. Habían costumbres igualmente estrictas que definían los gustos y modales de un caballero o dama -la manera de vestirse, cómo movilizarse de una parte a otra, dónde comer, en qué divertirse-. Para tener posibilidad alguna de éxito, el arribista tenía que cumplir estos ritos sociales al pie de la letra. Tenía que mandar a sus hijos al colegio correcto, de "mejor roce" -donde podría conocer a los hijos de la buena sociedad (La Recoleta si era posible)-¹⁵. Tenía que ir al sastre correcto, uno que importaba las telas de moda. Tenía que cenar en el restaurante correcto. Tenía que pasar el invierno en Chosica y el verano en Barranco.

La pobreza ponía una barrera inmensa a la movilidad por apariencia. Los colegios con "mejor roce" eran los más costosos; la vivienda decente y el traje inglés valían más que el cuarto del callejón y la camisa de tela nacional. Pero lo importante es que el dinero por sí solo no tenía significación: era el dinero correctamente empleado en el consumo lo que ganaba posición social. Además,

15. Descripciones de los varios colegios particulares, con sus precios de matrícula, aparecen en Laos, Cipriano A., *Lima: Ciudad de los Reyes (el libro peruano)*, Lima: Editorial Perú, 1928, pp. 315-323.

en muchos casos, no era la pobreza propiamente dicha, sino la incapacidad de seguir los patrones exigidos de comportamiento (incluyendo los requerimientos de consumo), lo que frustraba los intentos de movilidad o hasta impulsaba la movilidad descendente.

IV. *Huachafería: el engaño que no engaña*

Tomando en cuenta estas modalidades de ascenso social, podemos comprender también la tragedia (o tragicomedia) de aquellos que buscaron autoinventarse en pos de la movilidad pero que no lograron su propósito. La palabra *huachafo* surgió justamente a fines del siglo XIX o principios del siglo XX en Lima, para tachar a aquellos que intentaban aparentar un *status* ficticio¹⁶. La palabra servía, para los que la utilizaban, como una suerte de sanción, un castigo simbólico para los que querían subvertir "el orden natural de la sociedad". Si las apariencias y el engaño constituían las armas preferidas del arribista, la crítica a la huachafería era la mejor defensa del privilegiado. Tildar al adversario de huachafo era una estrategia sumamente efectiva: contrarrestaba todo el trabajo de autoinvención y, por ende, disminuía el *status* mismo del pretendido arribista. La tacha de huachafo desprestigiaba al advenedizo con sólo pronunciarse porque, al fin y al cabo, la posición social radicaba en la estimación de los demás y por eso era, encima de todo, algo simbólico. Negar simbólicamente la existencia del prestigio detenía el proceso de ascenso tan efectivamente como quitarle la fortuna. O mejor dicho, era tal vez más efectivo que quitarle la fortuna porque ésta, como hemos visto, sólo importaba por su valor para la compra de prestigio. Es con este sentido que Salazar Bondy ubica la lucha de clases en el conflicto de calificativas:

"A fin de cuentas, el apelativo ["huachafo"] sujeta el desborde mediocre. Pero no se olvide que también cierra una ruta hacia la toma de la fortaleza oligárquica y el cobro

16. Sobre la palabra y sus orígenes ver Pinto Gamboa, Willy, *Lo huachafo: trama y perfil (Jorge Miota, vida y obra)*, Lima: Editorial Cibeles, 1981. pp. 21-31, 39-47.

de los puestos de mando hasta ahora reservados a los progénitos de la casta colonial, que alguna vez fue de intrusos, remedadores y, por ende, huachafos (...) A veces, de acuerdo con el terreno, la lucha de clases asume, como en el caso expuesto, formas insospechadas: éstas, de índole semántica, aparentemente inocuas, son peculiares de Lima¹⁷.

Para decirlo de otra manera, la palabra huachafo servía como un estrategia -particularmente bien adaptada al medio peruano- para mantener la exclusividad en el consumo de aquellos bienes que identificaban a la gente decente. En sociedades donde el dinero jugaba un papel más determinante en la definición de la élite (Estados Unidos, por ejemplo), era comparativamente fácil mantener esta exclusividad sin recurrir a semejante sanción simbólica. En aquellas sociedades, con valores más burgueses que aristocráticos, era *el mercado* el que hacía subir el precio de los bienes simbólicos de consumo privilegiado (*status symbols*). Pero en la sociedad peruana, donde la élite incluía a muchos que carecían de fortuna, se necesitaba de otro criterio de exclusión que no dependiera del dinero. La solución fue llamar huachafo a todos aquellos que buscaban pero que no "debían" estar en condiciones de cumplir los requisitos del consumo "correcto".

Cabe aclarar, sin embargo, que no eran sólo los privilegiados los que recurrían a la palabra huachafo para deslegitimar al arribista y así frenar su movilidad. Era igualmente efectiva en manos de otro arribista, quien la empleaba para "disminuir" a un rival, puesto que el éxito de algunos dependía del fracaso de la mayoría. De no ser así, el ascenso social no sería tan raro y cotizado, y no tendría importancia. La palabra también era utilizada por personas que aceptaban su lugar en las clases subalternas y reivindicaban una conciencia colectiva. En este caso, se empleaba para castigar a aquel que traicionara a sus compatriotas, que quebrara la solidaridad frente a los de arriba, que denigrara como inferiores la cultura y los modales de la clase desde la cual provenía y que debía defender. De esta manera la palabra huachafo llegó a extenderse hacia la población entera, esencialmen-

17. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, p. 118.

te con el mismo significado para todos, aunque con motivos distintos.

En fin, la palabra huachafo no era, como han dicho otros autores, la descripción objetiva de un grupo de individuos primordialmente huachafos. La huachafería no era de ninguna manera sólo la patología de una clase media seducida por la ilusión del ascenso. Al contrario, la palabra tenía una función concreta en la lucha de clases -o mejor dicho, tenía una variedad de funciones según quien la emplease-. Su objetivo común era detener el ascenso social que sí ocurría (por lo menos en algunos casos) por medio de la apariencia, el engaño y la autoinvención. No es por casualidad, pues, que el uso de la palabra creció en el momento histórico que hemos descrito, un momento en el que la expansión urbana empezó a desbordar los caudales de la sociedad tradicional, la estratificación por árbol genealógico se hizo cada vez más difícil, y el nuevo rico, el aristócrata venido a menos y el arribista empezaron a mezclarse y a confundirse en el Palais Concert o en el Jardín Estrasburgo, en el Jirón de la Unión y hasta en la Universidad¹⁸. A fin de cuentas, es sumamente difícil explicar el nacimiento de un discurso agresivo de exclusividad -cuya arma preferida era la palabra huachafo- a menos que se postule la idea de que los privilegiados habían empezado a sentirse amenazados.

V. *Mimetismo, consumo y estilo de vida en perspectiva*

Con este nuevo enfoque, podemos volver nuestra atención al comportamiento concreto de nuestros pobres de la clase media. En los ejemplos que siguen, veremos una característica común y constante: el intento de llevar, a todo costo, un estilo de vida conforme a las pautas tradicionales de decencia. Lejos de señalar una "conciencia falsa", estas acciones muestran la única conciencia posible: *la conciencia de que su posición social dependía funda-*

18. No es por casualidad que un artículo publicado en la revista *Hogar* en 1920 identifica al huachafo como partidario de la Patria Nueva de Augusto B. Leguía. Así, vemos la conexión entre la insurgencia política del oncenio y la insurgencia social que dio origen a la palabra. Pinto Gamboa, Willy. *op. cit.*, pp. 43-44.

mentalmente de su éxito o fracaso en construir la fachada correcta, en asumir una identidad respetable. Al comienzo de este trabajo vimos la importancia de la selección de la vivienda para el trabajo de engendrar una identidad visible. Ahora veamos otros elementos.

Rechazo al trabajo manual

Daniel Flores trabajaba, según su propio testimonio, como ayudante de mostrador en la casa comercial de Luis Gotuzzo y Cía., con un modesto sueldo de 90 soles. En 1925 fue despedido por negarse a "trabajar como peón en el depósito", moviendo y abriendo cajones. Flores dice en un expediente de arbitraje que habría cumplido el mandado si no hubiera estado enfermo, pero hace constar que esa tarea "no estaba comprendida dentro de las que debería hacer como ayudante de mostrador"¹⁹.

En un caso parecido, Fernando Fernández, un menor de edad que trabajaba en la casa comercial de Abel Aguilar por sólo 50 soles mensuales, se quejó cuando el patrón "quiso encargar(le) funciones que no correspondían, tales como llevar bultos a la calle". Cuando Fernández le hizo "la más respetuosa observación al respecto", Aguilar también lo despidió²⁰.

Finalmente, en 1926, la *Cerro de Pasco Copper Corporation*, hizo descender al dibujante técnico S.E. Deza de la categoría de empleado a la de obrero. Aunque sus funciones y sueldo seguían iguales, Deza renunció en lugar de aceptar el cambio de designación²¹.

Estos tres casos son ilustrativos: Flores y Fernández eran empleados de baja categoría, con sueldos inferiores al salario que ganaba gran número de obreros. A pesar de eso, ambos se negaron a hacer tareas manuales, las que veían como un insulto a

19. Daniel E. Flores versus Gotuzzo y Cía., 1925, No. 579. Archivo General de la Nación (AGN), Sección Poderes Públicos, Ministerio de Trabajo, "Expedientes Laborales Varios" (ELV). Legajo No. 3.

20. Fernando Fernández versus Abel Aguilar, 1927, No. 592. AGN, ELV, Legajo No. 6.

21. S.E. Deza versus *Cerro de Pasco Copper Corporation*, 1926, No. 500, AGN, ELV, Legajo No. 4.

su dignidad. Aunque pobres, tenían una identidad clara: eran empleados decentes, no peones, y arriesgarían el despido antes de hacer trabajos que supuestamente no les correspondían. Deza, en cambio, era un ingeniero bien pagado, pero estaba dispuesto a salir de su trabajo porque la empresa le había quitado la designación de "empleado", símbolo por excelencia del trabajo decente. Otra vez vemos una preocupación por el *status* y el prestigio, más allá del dinero.

La imagen de que el trabajo manual era incompatible con una vida decente tenía más importancia todavía cuando se trataba del trabajo femenino. Aunque se encontraba a mujeres en una variedad de ocupaciones, desde las fábricas textiles hasta el Mercado Central, la ideología dominante no daba ninguna legitimidad a su labor. En el peor de los casos, habían personas que consideraban a la mujer trabajadora -por lo menos hasta los años veinte- al nivel de prostituta. Pero hasta en el mejor de los casos, el trabajo femenino fue visto por la élite como una vergüenza triste y si alguien "de buena familia" tenía que hacerlo era mejor que ocultara el hecho. Por eso encontramos que la ocupación habitual de la mujer decente era la costura a domicilio, un trabajo que ofrecía la gran ventaja de la clandestinidad. La mujer que confeccionaba ropa en casa típicamente dependía de una red de contactos personales, familias conocidas que "le pasaban trabajo" sin divulgar -más allá de un círculo íntimo de amigos- su penoso secreto. Así, las apariencias se mantenían. Manuel Moncloa y Covarrubias satirizó esta condición en su novelita *Las cojinovas: costumbres limeñas... cursis* (1905), cuando describió el pánico de una madre cuando llega una visita inesperada, y ella y sus dos hijas no logran esconder el traje que tienen a medio hacer. Miente ella:

"--Qué le parece a Ud. el capricho de estas niñas: se les ha ocurrido hacerse ellas mismas un traje de baile. Ya sabe Ud. que estamos invitadas para el baile del señor Mucho-trigo. (...) y, aquí nos ha sorprendido Ud. con la labor...

--Y qué torpes tengo las manos, Jesús se lo digo a Ud. que como no cogía una aguja desde el colegio, cuando asistía a la clase de costura, no acierto a dar puntada buena"²².

Vale decir que el cliché de la costurera clandestina no se limitaba a las fuentes literarias. En el informe sobre la vivienda, escribían los inspectores municipales que la más típica "pobre de clase media" era "la costurera mal remunerada". Además, decían que esta clase incluía a "muchas desgraciadas mujeres dignas de mejor suerte, para las que no hay una mano tutelar que las proteja..."²³.

Mujeres que se estimaban decentes sólo entraron abiertamente al mercado de trabajo a partir de la Primera Guerra Mundial, cuando las grandes casas importadoras empezaron a expandir sus operaciones en el comercio minorista. Siguiendo el modelo del *department store* estadounidense, tiendas como Oechsle emplearon a las hijas de la clase media para vender ropa femenina, perfumes y otros artículos de moda. Los bancos siguieron el ejemplo, y poco a poco el trabajo de oficina le quitó el lugar a la costura a domicilio²⁴. Pero este cambio era mucho menos revolucionario de lo que supondríamos. Según la ideología dominante, estos trabajos no podrían ser más que un *pasatiempo* para la muchacha de familia respetable: algo que hacer hasta que se casaba, pero ahí nomás. Consecuentemente, los sueldos que percibían estas empleadas eran criminalmente bajos, y hay evidencia de que no pocas jóvenes buscaron trabajar en una tienda de modas no tanto por el dinero sino por la independencia y -tal vez igualmente importante- *por la posibilidad de comprar con descuento*. Hasta decían que la jerarquía de empleos tenía mucho que ver con el prestigio relativo de cada tienda y la popularidad de sus productos. Todo esto contribuyó a perpetuar la imagen de que la mujer decente no trabajaba, o si trabajaba era por capricho, no por necesidad.

22. Moncloa y Covarrubias, Manuel, *Las cojinovas: costumbres limeñas... cursis*. Lima: Badiola y Berrio. 1905. p. 36.

23. Basurco, Santiago y Leonidas Avendaño. *op. cit.*, "primera parte", p. 6. Véase también p. 33.

24. "Las mujeres que trabajan", en *Hogar*. No. 19, 21 de mayo de 1920.

Los patrones de comportamiento decente tampoco tenían lugar para la labor doméstica. Toda familia digna de respeto debía tener a su chica para hacer las tareas de la casa. Y a pesar del costo mínimo del trabajo doméstico en el Perú -producto del subempleo, las migraciones internas y las grandes desigualdades entre el campo y la ciudad- parece que habían muchas familias que hacían sacrificios enormes para poder emplear a una sirvienta. Faltan datos sobre presupuestos domésticos para las décadas de los años veinte y treinta, pero es indicador un artículo publicado en 1949 que recopila las finanzas de un empleado típico. Con un sueldo mensual de 600 soles, el sujeto del informe pagaba S/. 50 (8.3 por ciento del total) para tener una sirvienta -más de lo que gastaba en ropa, agua, luz, kerosene y varias otras cosas-. Sólo gastaba más para la renta (S/. 100), la comida (S/. 240) y la educación de su hijo en un colegio particular (S/. 80, otro gasto propio de su clase)²⁵.

Honor y reputación

Otro aspecto que formaba parte de una identidad respetable era una preocupación por el honor. Para la mujer, sabemos que el honor radicaba en la castidad sexual; para el hombre, el honor significaba algo más amplio, aunque menos concreto. Veamos algunos ejemplos. Otto Standke, un empleado en la empresa de C. E. Guyant, al ser despedido llevó un caso de arbitraje contra su patrón. Sus declaraciones ante el tribunal indican que su preocupación mayor no fue su situación económica, sino el hecho de que el despido había "dañado su prestigio y reputación adquiridos después de muchos años de circunspección y honorabilidad"²⁶. Sobre todo Standke se sintió insultado por la carta de despido, que según él:

"contiene términos y expresiones que no son dignos de la seriedad de la casa comercial que Uds. dirigen, ni de ninguna otra, que felizmente no me alcanzan como

25. "El empleado: la gran víctima", en ¡Yá!, No. 16, julio 1949, pp. 18-19.

26. Otto Standke versus C. E. Guyant, 1928, No. 1417, AGN, ELV, Legajo No. 11.

caballero, ni como circunspecto empleado que he sido toda mi vida"²⁷.

El caso de Leonidas Gordillo, Presidente de la Sociedad Empleados de Comercio, es igualmente un indicador. En 1921 buscó interceder por parte de un empleado que se encontraba en conflicto con sus patrones, los hermanos Ferrand. Cuando los Ferrand se negaron a discutir el caso, desprestigiando así a Gordillo y a la sociedad de auxilios mutuos que representaba, Gordillo se sintió agudamente ofendido:

"Su primer impulso, al tener conocimiento del hecho, fue desafiar a los señores [Ferrand], nombrando para el efecto como padrinos a los Sres. Solari Hurtado y Pacheco Benavides. [El duelo] no se llevó a cabo por haber transcurrido las 48 horas que señala el código respectivo. Termina reclamando el papel de ofendido"²⁸.

Era extremadamente raro que dos antagonistas realmente llegaran a enfrentarse con pistolas a 30 pasos, pero los requisitos de etiqueta para un caballero respetable incluían el conocimiento de las armas y el protocolo del desafío. No es por casualidad que gran número de empleados de comercio, hasta empleados de modestos recursos, se encontraran entre los socios de los clubes de tiro al blanco, tan numerosos en Lima durante esa época²⁹.

Seriedad y prestigio eran casi como consignas para la gente que buscaba reivindicar una identidad decente. Por ejemplo, la Sociedad Empleados de Comercio cuidaba su reputación pública con tanto ahínco que, en 1911, sus miembros rechazaron una propuesta de patrocinar una función de cine para recaudar fondos. Dijeron que ese tipo de entretenimiento podría "perjudicar el buen nombre de la institución"³⁰. En otros casos, mucho menos frívolos,

27. *Ibid.*

28. Sociedad Empleados de Comercio. *Actas de las Juntas Directivas*. tomo II (1919-1924), 22 de diciembre de 1921, p. 165.

29. Referencias a los clubes de tiro aparecen numerosas veces en los libros de actas de la Sociedad Empleados de Comercio.

30. Sociedad Empleados de Comercio. *Actas de las Juntas Directivas*. tomo I (1903-1918), 2 de abril de 1911, p. 108.

esa misma actitud llevó a la organización a huir de compromisos con la clase obrera o con grupos políticos de oposición³¹. Aunque estos ejemplos no se traten necesariamente de personas pobres, muestran de todos modos una visión clara de la sociedad, donde la posición social radica finalmente en los patrones de comportamiento, en el honor, en ser un caballero. La fortuna seguía siendo lo de menos.

Modalidades de consumo

Finalmente, no es posible negar que las clases sociales muchas veces se formaban según las apariencias, y los patrones de consumo jugaban un papel sumamente importante. Los restaurantes, los cafés y confiterías, el teatro y el hipódromo, y las calles servían de escenario, donde el oligarca tradicional, el nuevo enriquecido y el arribista armaban sus propios espectáculos personales. Allí veían y eran vistos; allí cada día inventaban y reinventaban sus identidades para exposición pública³². Y como hemos visto, era éste un escenario lleno de peligro para el pobre de clase media. Un paso en falso, un traje de mal gusto, un comentario infeliz y todo el trabajo de ascenso por apariencia podía derrumbarse. Pero las reglas del consumo correcto casi siempre significaban tener gastos difíciles de asumir.

Otra vez Moncloa y Covarrubias nos ilustra esa realidad a través de su prosa satírica. Describe a un pobre empleado que hace un esfuerzo nada menos que heroico para llevar a su querida a la ópera: *tiene que tener un palco (S/. 15 más 1 sol por entrada) y alquilar además un coche para llegar al teatro en el estilo correcto. Para recaudar esa suma empeña todas sus pertenencias (que sólo valen S/. 8) y pide a su patrón que le preste 20 soles más, cantidad*

31. Una mayor profundización sobre este punto puede encontrarse en mi tesis doctoral: Parker, David. *The Rise of the Peruvian Middle Class: A Social and Political History of White-Collar Employees in Lima, 1900-1950*, Stanford University, 1990.

32. Véase Walker, Charles. "Lima de Mariátegui: los intelectuales y la capital durante el oncenio", en *Socialismo y Participación*, No. 35, Lima: setiembre 1986, p. 79.

que le es descontada mensualmente³³. Nos interesa el relato sobre todo por la idea de que el palco y el coche alquilado fueran vistos como gastos imprescindibles, no obstante el sacrificio que implicaban.

Aparte de la literatura, abundan ejemplos parecidos. En otra publicación he indicado que los empleados de comercio fueron a la huelga en 1919 con el argumento de que el alto costo de vida los perjudicaba más a ellos que a la propia clase obrera, porque su identidad decente *les obligaba* a gastar más en bienes de consumo:

"nacidos en clases sociales distinguidas, perteneciendo a veces a familias aristocráticas (...) poseyendo educación y cultura, (...) esta clase social (es) obligada a vivir en casas decentes y vestirse con relativa elegancia y alimentarse con algún confort (...) sin que su renta guarde proporción con el alza perenne de esos elementos vitales³⁴.

Hemos visto lo que era y no era una "casa decente". Vestirse "con relativa elegancia" generalmente significaba usar ropa de telas importadas. Aunque el Perú exportaba lana y algodón y tenía su propia industria textil, la decencia masculina no se alcanzaba sin el terno inglés. La mayoría de las sastrerías de Lima eran también importadoras, y su propaganda destacaba el origen europeo de su material³⁵. La moda femenina seguía igualmente el ejemplo del viejo continente. Los tres grandes almacenes franceses (*El Bon Marché*, *Printemps*, y *Galerías Lafayette*) tenían sus agencias en Lima donde recibían pedidos de sus catálogos. Las tiendas nacionales también ofrecían una selección amplia de productos importados, y sus anuncios enfatizaban la elegancia y distinción que daban a quien los comprara. De igual importancia es la evidencia de que los importadores no se contentaban con vender sólo a la aristocracia, sino que buscaban llegar a una clientela bastante más amplia. Por un lado, es cierto que las tiendas usaban

33. Moncloa y Covarrubias, Manuel, *op. cit.*, pp. 22-25.

34. *El Tiempo*, Lima: 27 de setiembre de 1919, p. 3. También citado en Parker, David, "White-Collar Lima, 1910-1929: Commercial Employees and the Rise of the Peruvian Middle Class", en *Hispanic American Historical Review*, 72:1, febrero 1992, pp. 47-72.

35. Ver el directorio comercial en Laos, Cipriano A., *op. cit.*, pp. 381-628.

un lenguaje esnobista como parte integral de su propaganda: destacaban la fineza y exclusividad de sus modas, y la calidad innata de sus parroquianos. Pero, por el otro lado, colocaban anuncios en revistas y periódicos populares, cuyos lectores eran frecuentemente empleados o artesanos de modestos recursos³⁶. La contradicción indica una vez más la *amplitud* del afán de seguir las pautas supuestamente "oligárquicas" del consumo.

Existen otros elementos de un estilo de vida decente que podríamos enumerar. Cada tienda y cada restaurante tenía su "categoría" y su clientela habitual, segregada de los de abajo no sólo por su costo, sino también por el mal trato que podría esperar cualquier intruso. En cuanto al comportamiento, Jorge Basadre recuerda que se consideraba una transgresión seria caminar por la Plaza de Armas o el Jirón de la Unión sin corbata o con un bulto en los brazos. Los jueves y domingos era casi obligatorio aparecer por la tarde en el Paseo Colón³⁷. Otros han destacado que hasta finales de los años veinte la gente decente nada tendría que ver con la música criolla: según las reglas del buen gusto la única música aceptable era la europea o la norteamericana³⁸. Los ejemplos siguen hasta el cansancio. Pero para terminar, sólo importa subrayar un hecho fundamental: eran estos factores -la vivienda, el consumo, las costumbres, el estilo de vida- lo que separaba las clases sociales en la Lima de principios de siglo. El dinero importaba, eso es claro, pero sólo según la manera en que era gastado. Y en esa Lima *había lugar* para los pobres de clase media, para aquellas personas que a pesar de su pobreza tenían por nacimiento, educación o suerte algún acceso al mundo cultural

36. Ver, por ejemplo, los anuncios en *La Mesocracia*, el boletín publicado por la Sociedad Empleados de Comercio, o en *Ilustración Obrera*, una revista dirigida al artesano.

37. Basadre, Jorge, *La vida y la historia: ensayos sobre personas, lugares y problemas*, 2a. ed., Lima: Industrial Gráfica, 1981, p. 162.

38. Lloréns Amico, José Antonio, *Música popular en Lima: criollos y andinos*, Lima: IEP e Instituto Indigenista Interamericano, 1983. Y una vez más hay evidencia de que esta regla fue seguida religiosamente por las organizaciones de clase media -en sus actos sociales, la Sociedad Empleados de Comercio seguía un programa musical estrictamente a la manera europea durante todo ese período-. *La Mesocracia*, No. 3, febrero 1924, pp. 11-12; No. 5, marzo 1924, pp. 6-7.

de las élites. No era la suya una vida fácil, pero era una vida posible, algo que no ha existido en todos los países ni en todos los tiempos.

Conclusión

En una conocida cita de Jorge Basadre, él describió así a la clase media peruana en esta época:

"[Su] tragedia (...) derivó de su heroico esfuerzo para acercarse a la aristocracia y diferenciarse de la masa obrera o artesanal. Estuvo condenada al estilo de vida y a los ritos sociales en el vestir y en el presentarse, constantemente superiores a sus posibilidades efectivas (...) Fue la suya una vida de íntimas tragedias, cuidadosamente ocultadas³⁹.

Esta apreciación de Basadre se basaba no sólo en su propia experiencia, sino también en los escritos de intelectuales de la época, como Víctor Andrés Belaunde, Manuel Vicente Villarán, Joaquín Capelo y otros. Todos destacaron que la clase media sufría las peores privaciones económicas porque siempre intentaba llevar un estilo de vida que imitaba al de las élites. En otras palabras, *la pobreza objetiva de la clase media se debía a su afán de vivir más allá de sus medios económicos*. Capelo lo dijo así:

"[La clase media es] amenazada constantemente de las invasiones de la clase inferior y excitada por su parte a penetrar en el campo de la clase superior, tendencias encontradas que la condenan a llevar vida intranquila y desequilibrada, incompatible con todo bienestar físico y moral. Débese a esta causal que la clase media, en Lima, sea la más visitada por la estrechez y la miseria; y este mal se agrava, con la dosis de vanidad y desconocimiento de sí mismo, que lleva a sus individuos a pretender lugar más alto que les corresponde por lo que efectivamente son, y que los induce a suplantar la realidad con las apariencias

39. Basadre, Jorge. "La aristocracia y las clases medias...", *op. cit.*, pp. 466-467.

creyendo lograr así el objeto que persiguen, sin más fundamento que la audacia, el cinismo, la miopía moral, cualidades todas, propias precisamente, para traer abajo y no para subir. ¡Cuántos desgraciados lloran hoy, el pasado bienestar y la modesta existencia, que no pudieron conservar, por haber querido saltar más allá de sus posibilidades y vivir en el medio a que sus propios esfuerzos estaban tan lejos de corresponder!⁴⁰.

En estas páginas hemos observado que esta visión de la clase media era simultáneamente correcta y engañosa. Por un lado, es cierto que muchas personas se encontraban en la frontera de la sociedad respetable, y buscaban a todo costo seguir las pautas del comportamiento decente. Su manera de vivir no era nada compatible con la práctica de economía y ahorro, y seguramente contribuyó al empobrecimiento paulatino de muchos. Pero, por el otro lado, en la Lima de 1900 tener una cantidad de dinero ahorrado no traía ningún beneficio en cuanto al *status*. Por el contrario, el dinero sólo tenía significado social cuando se gastaba en un estilo de vida correcto. No corresponde entonces criticar el intento de invertir capitales en la compra o el mantenimiento de una identidad respetable. Era como otra inversión: podría llevar al triunfo (entrada del inversionista a los círculos de "buena sociedad") o al fracaso (acusación de huachafería). Es cierto que muchos vivían, como dijo Capelo, "más allá de sus posibilidades". Pero, por un tiempo al menos, se sentían decentes y en muchos casos *efectivamente lo eran*. Al fin y al cabo, es posible interpretar la vida de los pobres de clase media como tragedia o como éxito: tal vez vivieron y murieron pobres pero, a pesar de todo, no dejaron de ser -en ojos propios y ajenos- de clase media.

40. Capelo, Joaquín, *Sociología de Lima*, tomo III, Lima: Imprenta Masías, 1896, p. 279.

Bibliografía

Revistas y periódicos:

La Crónica

Hogar

La Mesocracia

El Obrero Ilustrado

Variedades

¡Ya!

Archivo General de la Nación, Sección Poderes Públicos, Ministerio de Trabajo, "Expedientes Laborales Varios".

Basadre, Jorge, *La vida y la historia: ensayos sobre personas, lugares y problemas*, 2a. ed., Lima: Industrial Gráfica, 1981.

Basadre, Jorge, "La aristocracia y las clases medias civiles en el Perú republicano", en *Mercurio Peruano*, Nos. 437-440, setiembre-diciembre 1963, pp. 461-471.

Basurco, Santiago y Leonidas Avendaño, "Informe emitido por la comisión encargada de estudiar las condiciones sanitarias de las casas de vecindad en Lima, primera parte", en Perú, Ministerio de Fomento, Dirección de Salubridad, *Boletín* 3:4, abril 1907.

Basurco, Santiago y Leonidas Avendaño, "Informe emitido por la comisión encargada de estudiar las condiciones sanitarias de las casas de vecindad en Lima, segunda parte", en Perú, Ministerio de Fomento, Dirección de Salubridad, *Boletín* 3:5, mayo 1907.

Beezley, William H., *Judas at the Jockey Club and Other Episodes of Porfirian Mexico*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1987.

Beingolea, Manuel, "Mi corbata", en *Bajo las lilas, cuentos pretéritos, selección*, Lima: Editorial Jurídica, 1967, pp. 93-102.

Capelo, Joaquín, *Sociología de Lima*, tomo III, Lima: Imprenta Masías, 1896.

DaMatta, Roberto, *Carnivals, Rogues, and Heroes: An Interpretation of the Brazilian Dilemma*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.

Freyre, Gilberto, *Sobrados e mucambos: decadencia do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, 3a. ed., 2 vols., Rio de Janeiro: José Olympio, 1961.

Graham, Sandra Lauderdale, *House and Street: The Domestic World of Servants and Masters in Nineteenth-Century Rio de Janeiro*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Klaiber, Jeffrey L., S.J., "The Popular Universities and the Origins of Aprismo, 1921-1924", en *Hispanic American Historical Review*, 55:4, noviembre 1975, pp. 693-715.

- Laos, Cipriano A., *Lima: Ciudad de los Reyes (el libro peruano)*, Lima: Editorial Perú, 1928.
- Larson, Magali Sarfatti, y Arlene Eisen Bergman, *Social Stratification in Peru*, Berkeley: Institute of International Studies, University of California, 1969.
- Lloréns Amico, José Antonio, *Música popular en Lima: criollos y andinos*, Lima: IEP e Instituto Indigenista Interamericano, 1983.
- Moncloa y Covarrubias, Manuel, *Las cojinovas: costumbres limeñas... cursis*, Lima: Badiola y Berrio, 1905.
- Ortega, Julio, *Cultura y modernización en la Lima del 900*, Lima: CEDEP, 1986.
- Parker, David, "White-Collar Lima, 1910-1929: Commercial Employees and the Rise of the Peruvian Middle Class", en *Hispanic American Historical Review*, 72:1, febrero 1992, pp. 47-72.
- Parker, David, *The Rise of the Peruvian Middle Class: A Social and Political History of White-Collar Employees in Lima, 1900-1950*, Stanford University, 1990.
- Pike, Frederick B., "Aspects of Class Relations in Chile, 1850-1960", en *Hispanic American Historical Review*, 43:1, febrero 1963, pp. 14-33.
- Pinto Gamboa, Willy, *Lo huachafo: trama y perfil (Jorge Miota, vida y obra)*, Lima: Editorial Cibeles, 1981.
- Salazar Bondy, Sebastián, *Lima la horrible*, Lima: Ediciones PEISA, 1974.
- Scobie, James R., *Buenos Aires: Plaza to Suburb, 1870-1910*, New York: Oxford University Press, 1974.
- Sociedad Empleados de Comercio, "Actas de las Juntas Directivas".
- Sociedad Empleados de Comercio, "Actas de las Juntas Generales".
- Tejada, Luis, *La cuestión del pan*, Lima: INC, 1988.
- Walker, Charles, "Lima de Mariátegui: los intelectuales y la capital durante el oncenio", en *Socialismo y Participación*, No. 35, Lima: setiembre 1986, pp. 71-88.
- Whiteford, Andrew Hunter, *Two Cities of Latin America: A Comparative Description of Social Classes*, Garden City, New York: Doubleday/Anchor, 1964.

Los obreros textiles de Lima: redes sociales y organización laboral, 1900-1930

Cynthia Sanborn

Introducción

A inicios del siglo XX, los sectores populares de Lima se caracterizaban tanto por su diversidad social y étnica como por la multitud de ocupaciones que ejercían. Desde estos heterogéneos sectores surgió un nuevo actor -el movimiento obrero- cuyas huelgas y movilizaciones cambiarían la historia social y política del Perú. Este trabajo busca entender de cerca a este actor, a través del estudio de un grupo reducido de obreros que tuvo un papel fundamental en el liderazgo del movimiento sindical entre 1900 y 1930: los obreros de las fábricas textiles de Lima¹.

En la extensa literatura sobre el movimiento sindical peruano, los obreros textiles han sido caracterizados como una vanguardia clasista militante, o como una élite reformista dedicada meramente a sus intereses sectoriales. Estas imágenes contradictorias surgen de memorias sobre sus heroicas huelgas y protestas iniciales, o de juicios de valor sobre su posterior vínculo con el Partido Aprista. Pero, ¿cuánto realmente conocemos sobre estos hombres y mujeres que trabajaron en las fábricas textiles de inicios de siglo? ¿En qué sentido formaron una "élite" entre los trabajadores? ¿Cómo lograron tener un alto nivel de organización y éxito sindical? Y, finalmente, ¿cómo reconciliaron sus intereses individuales y sectoriales con un rol directriz en el movimiento obrero y, eventualmente, con una participación importante en la política nacional?

Para responder a estas preguntas, el trabajo examina las características sociales de estos obreros, sus condiciones de vida y trabajo, y sus relaciones familiares y laborales. Es cierto que los

1. Este artículo es una versión más elaborada de un informe de investigación escrito en 1982, para el proyecto *Lima obrera 1900-1930*. Nuestras fuentes incluyen libros, periódicos y revistas de la época, censos y anuarios estadísticos, actas de sindicatos, e historia oral. En total recopilamos información biográfica de 48 hombres y mujeres quienes trabajaban en las fábricas textiles de Lima (principalmente Vitarte y La Victoria) entre 1900 y 1930.

obreros textiles, al igual que otros trabajadores urbanos, vivían bajo condiciones materiales y laborales muy difíciles. Sin embargo, estos obreros se distinguen de los demás por su mayor cohesión social, su relativa estabilidad laboral y una fuerte tradición de acción colectiva.

Nuestro estudio plantea que estas características son el resultado de mecanismos de reclutamiento y reproducción de la fuerza laboral basados en redes familiares y amicales relativamente cerradas, lo cual dio lugar a una comunidad bastante homogénea y solidaria. En efecto, la mayoría de hombres y mujeres textiles vivieron juntos en barrios obreros cerca de sus lugares de trabajo. De jóvenes estudiaron en los mismos colegios, y luego entraron juntos a trabajar en las fábricas. Se casaron y formaron familias enteras de obreros textiles, trabajando con sus paisanos, parejas e hijos en las mismas empresas, y participando en los mismos clubes sociales y deportivos. En otras palabras, estos obreros compartieron varias esferas de socialización, lo cual produjo un fuerte sentido de identidad común entre ellos.

El estudio señala que estos mecanismos fueron fomentados inicialmente por las mismas empresas, que reclutaban a familias enteras y establecían otras políticas paternalistas en búsqueda de una fuerza laboral estable y leal, que evitara el avance del sindicalismo. Pero también indica que las estrategias familiares de sobrevivencia coincidían con esta política empresarial². En otras palabras, había una dependencia mutua (aunque muy desigual) entre las empresas y las familias obreras, donde estas últimas tenían un activo papel en la interacción con el mercado de trabajo y el sistema fabril.

Aunque las redes familiares y sociales ofrecían cierta estabilidad para el proceso de producción textil, nuestro trabajo muestra que también resultaron ser importantes recursos para la organización y resistencia obrera. Porque la cohesión interna de esta comunidad textil pronto se trasladó al plano sindical, dando lugar a organizaciones y liderazgos capaces de cuestionar tanto la

2. Este concepto de "estrategia familiar" de sobrevivencia se basa en Haraven, Tamara. *Family Time and Industrial Time*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982; y Tilly, L.A. y J. Scott, *Women, Work and Family*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1978.

explotación patronal como el paternalismo que lo encubría. Las bases de los primeros sindicatos fueron los mismos clubes deportivos y sociales, y sus dirigentes eran vecinos de barrio y compañeros de trabajo. Combinando tácticas pacíficas con acciones de fuerza, los sindicalistas lograron mejorar las condiciones de trabajo y vida de los hombres y mujeres textiles y aumentar su sentido de autonomía frente al patrón.

En resumen, este trabajo explica cómo un grupo de obreros, trabajando en un contexto paternalista y jerárquico, logró formar una fuerte organización laboral que conquistó las mayores reivindicaciones obreras de la Lima popular de 1900 a 1930. También señala que fue un proceso difícil y lleno de tensiones, donde las redes sociales y la creciente cultura obrera fueron variables importantes.

I. Características de la población textil

Dos hipótesis frecuentemente se invocan para explicar los orígenes y características del proletariado urbano en el Perú. La primera es que la mayoría de obreros serían migrantes de origen campesino, acostumbrados al paternalismo de la hacienda o a la estratificación tradicional de la comunidad rural. La segunda es que la fuerza laboral fabril estaría constituida básicamente por artesanos "desplazados" de sus actividades por el desarrollo industrial, pero todavía sujetos a una cultura artesanal. Sin embargo, en la población textil de Lima, ambas hipótesis no son exactas.

Entre 1900 y 1930 sólo una minoría de trabajadores limeños laboraban en fábricas o talleres industriales y, de esta minoría, los obreros textiles formaron entre el 3 y el 14 por ciento (o entre 1,450 obreros en 1902 y 4,888 en 1933)³. La fábrica textil más grande y moderna fue la Fábrica de Tejidos de Vitarte, que se estableció en 1890 bajo la administración de la empresa norteamericana W.R.

3. Thorp, Rosemary y Geoffrey Bertram, *Perú 1890-1977: crecimiento y políticas en una economía abierta*, Lima: Mosca Azul editores, Fundación Friedrich Ebert y Universidad del Pacífico, 1978, pp. 179-180; y Chaplin, David, *The Peruvian Industrial Labor Force*, Princeton: Princeton University Press, 1967.

Grace & Company en el Valle de Ate, a diez kilómetros del centro de Lima⁴. Otras fábricas importantes, tanto por su peso económico como por la organización de sus obreros, fueron La Victoria (establecida en 1898 por la familia Pardo en el barrio del mismo nombre), El Inca (establecida en 1903 en el Rímac), El Progreso (1901) y Santa Catalina (1889). Mientras buena parte de las fábricas iniciales fueron financiadas con capitales nacionales (o en asociación con empresas extranjeras), a fines de este período las empresas extranjeras -principalmente la Grace y Duncan Fox- controlaban el 80 por ciento de la producción.

Sabemos poco sobre la primera generación de textiles. Según la información existente, Vitarte se inició con menos de 200 obreros, todos hombres jóvenes, viviendo dentro de las instalaciones de la misma fábrica. Es posible que este grupo incluyera algunos obreros de una antigua fábrica trasladada desde el Rímac. En este primer grupo también habían migrantes, que provenían mayormente de pueblos y caseríos de las costas norte y sur cercanas a Lima (Ancash, Huacho, Arequipa e Ica), o del departamento de Junín, la llamada "Puerta de la Sierra". Estos obreros no tenían antecedentes campesinos recientes, sino eran jóvenes provincianos atraídos por las noticias sobre oportunidades de trabajo en las nuevas fábricas, que les hacían llegar parientes o amigos residentes en la capital⁵. En pocos años, sin embargo, la población textil se estableció como tal. Una vez que la primera generación ingresó a trabajar en la fábrica, la mayoría echó raíces permanentemente. Después ingresaron familiares y amigos, por lo que en las siguientes generaciones disminuye notablemente el número de migrantes. Rápidamente la población textil creó su propia red de reclutamiento, la cual se mantuvo relativamente cerrada. De esta manera se repetían los mismos patrones laborales entre padres e hijos. En otras palabras:

4. Según el dirigente textil Demetrio Flores, ya en 1871, el gobierno peruano dio facilidades para trasladar una antigua fábrica desde Abajo el Puente en Rímac hacia el valle de Ate, pero sólo en 1890 esta fábrica se abrió bajo la administración de la Grace. Ver Flores Gonzalez, Demetrio, *Medio siglo de vida sindical en Vitarte*, Lima: Imprenta EETSA, 1961.

5. La mayoría de obreros sobre los cuales tenemos información y que ingresaron a trabajar antes de 1910, provenía de estas provincias. Entre los que entraron después de 1910, el mayor número había nacido en Lima, particularmente en los barrios populares del Rímac y La Victoria.

padre o madre textil, hijos textiles. En el caso que el padre no fuera obrero textil con toda seguridad lo era un familiar o "compadre"⁶. Esto fue particularmente cierto en Vitarte, ya que en 1902 la Grace empezó a construir viviendas en las afueras de la fábrica, además de colegio, botica e iglesia. De allí en adelante Vitarte se consolida como un pueblo obrero. Un patrón semejante existió en casi todas las fábricas textiles de Lima⁷.

Entre los años 1890 y 1930, el número de artesanos convertidos en obreros textiles tampoco parece haber sido un fenómeno significativo. Para la mayoría de estos obreros, el trabajo en la fábrica textil fue su primer trabajo estable. La mayoría empezó a trabajar a muy temprana edad, los hombres entre nueve y quince años y las mujeres alrededor de los quince. Y este empleo también fue, para muchos, su único o principal trabajo durante toda la vida⁸. La formación de redes sociales y familiares no fue exclusiva del sector textil. De hecho, el mercado de trabajo en Lima a inicios del siglo estaba fuertemente segmentado, no sólo por clase sino también por sexo y raza, y esta estructura generalmente se reproducía a través de redes de relaciones personales⁹. Pero

6. La mayoría de obreros entrevistados en este estudio tenía padres y hermanos trabajando en las mismas fábricas. Por ejemplo, el dirigente textil Julio Portocarrero ingresó a trabajar en la fábrica llamado por su hermana, quien ya era obrera de Vitarte. Ver Portocarrero, Julio, *Sindicalismo peruano: primera etapa, 1911-1930*, Lima: Editorial Gráfica Labor, 1987, p. 21; y entrevistas personales 1981-1982. Asimismo, el obrero y destacado futbolista Ernesto Heredia tenía ocho hermanos trabajando en Vitarte, mientras Roberto Alzamora tenía seis hermanos en diferentes fábricas textiles. Entrevistas personales, 1981.

7. Una excepción parcial fue la fábrica Santa Catalina, fundada en 1889 por italianos quienes empleaban inmigrantes italianos recién llegados al Perú. Pero estos inmigrantes luego traerían también a sus familiares, formando redes sociales semejantes a los demás obreros peruanos. Sobre los italianos en Lima ver el trabajo de Giovanni Bonfiglio en esta misma edición.

8. De una muestra de cuarenta obreros textiles hombres de CUVISA entre 1900 y 1930, casi todos permanecieron en la misma fábrica entre 55 y 70 años; es decir, toda su vida laboral. Ninguno de los hombres entrevistados por esta autora salió de la rama textil de manera voluntaria.

9. Ver Miller, Laura, "La mujer obrera en Lima, 1900-1930", y Stokes, Susan, "Etnicidad y clase social: los afro-peruanos de Lima", en Miller, Laura,

mientras estos mecanismos básicamente reproducían la pobreza de sus miembros, la "red textil" tenía características particulares que, combinadas, brindaron a estos obreros ciertas ventajas para mejorar su situación. Entre ellas, ser una red mixta de mujeres y hombres de varias generaciones, como también la homogeneidad étnica y la cerrada estructura familiar y social que la caracterizaba.

Las mujeres representaban entre el 25 y 30 por ciento de la población económicamente activa de Lima entre los años 1900 y 1930; estaban concentradas en los sectores de servicios, y tenían los peores ingresos y condiciones dentro del mercado laboral. En la industria textil, la mujer formaba entre 15 y 60 por ciento de la fuerza laboral de este período. En Vitarte, las mujeres aparecieron entre los años 1907 y 1910, cuando se comienza a construir viviendas alrededor de la fábrica, y había mujeres en las otras fábricas desde sus inicios. En 1912, formaban cerca del 20 por ciento de los trabajadores de Vitarte y, en 1918, alcanzaron a ser el 40 por ciento.

Por otro lado, el empleo de niños fue un factor generalizado en las industrias limeñas, y las fábricas textiles no fueron una excepción. En 1910 se estima que el 80 por ciento de los obreros en Vitarte eran menores de edad. En La Victoria, antes de 1920, la mitad de la población obrera estaba formada por mujeres y niños, y en El Inca, en 1918, existían 60 menores entre los obreros, algunos de hasta 8 años de edad.

Los trabajadores textiles en su mayoría fueron mestizos y costeños. Tanto en Vitarte como en las otras fábricas habían muy pocos trabajadores de raza negra o indígena. Como los mecanismos de incorporación al trabajo se desarrollaban a través de redes de parientes y amigos, era difícil para quien no pertenecía al grupo penetrar en esta red relativamente cerrada de empleo. Además, ciertos prejuicios étnicos parecen haber tenido un impacto en el comportamiento cotidiano de los textiles como en otros sectores de la Lima obrera. En efecto, nuestras entrevistas revelan que además de la diferenciación por raza, existían prejuicios entre limeños y provincianos, que se expresaban en estereotipos sociales ampliamente difundidos¹⁰. Estos prejuicios se reflejaban en la estructura

Susan Stokes, Katherine Roberts y José A. Llorens, *Lima obrera 1900-1930*, tomo II, Lima: Ediciones El Virrey, 1987.

10. Ver el trabajo de Patricia Oliart en esta misma edición.

del empleo urbano, en donde las ocupaciones de menor consideración social -como basureros y vendedores ambulantes- eran propias de personas de raza indígena o asiática, mientras que en ocupaciones como obreros industriales predominaban limeños y mestizos. Sin embargo, para los gerentes y administradores de las empresas -mayormente blancos y extranjeros- las diferencias étnicas entre los trabajadores no tenían mayor importancia. Para ellos todos los trabajadores eran "cholos", mientras ellos eran considerados "gringos"¹¹.

Los lazos familiares, la socialización temprana y también los prejuicios sobre otros dieron al obrero textil cierta dirección e identidad colectiva que no gozaron todos los sectores de Lima obrera. Pero, ¿cómo explicar el origen y permanencia de estas características?

II. La estabilidad textil: políticas empresariales, estructura productiva y condiciones de trabajo

En un mercado de trabajo segmentado y frágil, la relativa estabilidad de los textiles les daba un gran prestigio entre los demás trabajadores. Esta condición surgía tanto del propio proceso productivo que incentivaba la permanencia y la especialización, como del deseo de los empresarios de contar con una fuerza de trabajo dócil y leal. Pero, irónicamente, de estas mismas condiciones surgió una comunidad obrera fuerte y cohesionada, con una creciente autonomía y capacidad de negociación frente a los intereses empresariales.

La estrategia de la gerencia textil se caracterizaba por la combinación de políticas paternalistas y represivas, en un esfuerzo por mantener una fuerza laboral productiva y dependiente, y frenar el desarrollo del sindicalismo radical. Las prácticas más notables fueron el reclutamiento de familias enteras, y el dar prioridad en los nuevos puestos a familiares y amigos referidos por los propios obreros. Además, algunas fábricas ofrecían vivienda y comida para

11. "Si olvidamos el nombre del gerente" nos dijo el obrero Ernesto Heredia, "decíamos 'allí viene el gringo', y ellos decían 'allí viene el cholo'". Entrevista personal, 1982.

sus obreros, educación inicial para sus hijos y actividades sociales y deportivas para todos.

Estas prácticas tenían fines múltiples. Con las mujeres y niños, los gerentes tenían una fuerza laboral más barata y supuestamente más dócil. Con la construcción de viviendas cerca a las fábricas y la preparación de comidas en ellas, se podría mantener mayor puntualidad y productividad. Y con familias enteras ligadas a la fábrica se podría tener mayor disciplina en el trabajo, ya que la dependencia económica de estas familias ayudaría a frenar los conflictos laborales.

El paternalismo gerencial fue más extremo en Vitarte, donde el gerente William Smith (1895-1923) estableció una cuna y un colegio de primaria dentro de la misma fábrica, y llevó a los hijos de los obreros a su casa los domingos para almorzar y jugar. La empresa Grace ejerció un gran poder en Vitarte, un pueblo creado por las necesidades de la fábrica y que no contaba con otras fuentes de trabajo cercanas. Aquí, la fábrica esencialmente reclutaba su propia fuerza de trabajo, y se quedaba con ella por generaciones.

Lo mismo sucedía en otras fábricas textiles. De los obreros entrevistados en varias fábricas, sólo uno dijo que respondió a un aviso de empleo. Todos los demás consiguieron el empleo a través de parientes, amigos o vecinos. En otro ejemplo, un folleto publicitario de la fábrica La Victoria muestra, en 1927, al obrero Leonardo Raborg recibiendo un premio por ser

"uno de los más antiguos operarios de la fábrica (...) rodeado de sus hijos que trabajan también en la fábrica, y de sus 15 nietos que seguramente también se vincularán en el porvenir de la negociación"¹².

La práctica de reclutar trabajadores mediante parientes y amigos era también una estrategia de los propios obreros. Si bien en un inicio Vitarte aceptaba a todo joven que se presentara a la puerta, con la construcción de viviendas se iban estableciendo familias a su alrededor, y estas mismas familias se preocupaban de asegurar que amigos y parientes llenaran las vacantes que se iban

12. *La fiesta de Navidad en la Fábrica de Tejidos "La Victoria"*, Lima: Sanmartí y Cía., 1927, p. 1.

presentando. Los maestros de la fábrica también apoyaban esta práctica porque la recomendación de un obrero conocido les daba más confianza y también control sobre el personal.

En la fábrica, la misma naturaleza del proceso productivo también incentivaba la permanencia y cohesión de los obreros. Las fábricas de tejidos de algodón de las primeras décadas del siglo XX tenían sistemas de producción y organización de personal muy similares¹³. Por lo general, se dividían en cinco grandes secciones: (1) las desmotadoras; (2) la filatura; (3) los telares; (4) la tintorería y otros procesos de acabado; y (5) una sección de mecánica, para el mantenimiento de la maquinaria. Además, cada fábrica tenía una variedad de empleados de supervisión y servicios.

El sistema productivo era muy reglamentado. Con un ritmo rápido y continuo, y un sistema de ejes y corrientes que controlaba las máquinas en forma conjunta, un obrero no podía parar sin perjudicar a todo el proceso. En un primer momento, el algodón era limpiado y des-motado, y luego la fibra era cardada y preparada para la filatura. Aquí se utilizaban máquinas grandes -las desmotadoras y los llamados "diablos" (máquinas de cardar)- las cuales generalmente eran manejadas por hombres. La filatura comprendía varias operaciones, ya que el algodón debía ser torcido antes de ser hilado. Este proceso requería un alto consumo de mano de obra, por lo que muchas mujeres y jóvenes trabajaban en ello. Luego, el hilo era engomado, los telares enhebrados, y la tela tejida. La tarea de enhebrar requería alto consumo de mano de obra, además de mucho cuidado y paciencia, y también tenía una alta concentración de mujeres. El engomado, por otro lado, requería más fuerza física y fue generalmente hecho por hombres.

El tejido mismo era hecho por hombres, mujeres, y niños; cada uno manejaba entre 2 y 4 telares. Cuando la tela estaba tejida, había que medirla y chequear las fallas, y en esta etapa la cantidad y calidad de producción de los tejedores estaba evaluada. Finalmente, la tela se blanqueaba o teñía (tarea más especializada de este proceso).

13. Este resumen del proceso textil se basa en Pareja, Piedad. *Anarquismo y sindicalismo en el Perú*, Lima: Ediciones Rikchay, 1978, p. 26; y en nuestras entrevistas con obreros textiles.

La complejidad y la reglamentación del proceso productivo ofrecían a los obreros posibilidades de movilidad dentro de las fábricas. El obrero que ingresaba a la fábrica a los nueve o diez años de edad pasaba primero por un proceso de aprendizaje al lado de un operario, que podía durar, de acuerdo con sus habilidades, entre algunos meses y dos años. Luego, cuando una máquina se desocupaba -a veces la del padre o la de algún pariente-, el ayudante podía pasar a ella y convertirse en operario. Los más hábiles, además, podían cambiar de sección a través de los años, asumiendo mayores responsabilidades. Los cambios, inicialmente, eran prerrogativa del gerente pero con el auge del sindicalismo surge el criterio de antigüedad.

Sin embargo, las oportunidades de movilidad dentro del trabajo textil estaban diferenciadas por sexo, y no superaban las barreras de clase. La mayoría de obreros estaba concentrada en tejidos (41 por ciento en Vitarte), seguido por filatura¹⁴. La mayoría de mujeres también trabajaba en estas secciones, como tejedoras y devanadoras; que eran considerados los trabajos más tediosos y menos calificados. Los niños estaban empleados como ayudantes en todas las secciones, aunque también habían niños operando sus propios telares. Los hombres adultos ocupaban trabajos en todas las secciones de la fábrica, aunque aquellos que requieran mayor fuerza física, o mayor destreza y calificación técnica, estaban ocupados casi exclusivamente por ellos. Todos los maestros y supervisores eran hombres.

También las oportunidades de promoción de los hombres ocurrían principalmente dentro de las ocupaciones de obreros y rara vez llegaban a los trabajos calificados. Sólo unos pocos llegaban a ser maestros de sección, encargados de supervisar a los operarios. Más allá del maestro de sección había un maestro

14. Ver Mavila, Consuelo. "Aspecto económico de las familias de los obreros textiles de Vitarte", en *Servicio Social*. Lima: año III, No. 3, diciembre de 1945. Según este estudio, los mayores ingresos promedio fueron recibidos por los maestros de sección, seguidos por los prensadores, pasadores de lisos (hombres), mecánicos, hilanderos, capataces, tintoreros, urdidores y "diablos". Ingresos menores fueron recibidos por los devanadores hombres, los tejedores hombres, el guardián, la cocinera y, finalmente, las devanadoras, tejedoras mujeres y ayudantes.

general, quien solamente en el caso de Vitarte -según nuestros entrevistados- fue un exoperario. Generalmente eran hombres directamente nombrados por la administración. Luego estaba el director técnico, por lo general un extranjero contratado por la empresa, quien era además el brazo derecho del gerente, muchas veces otro extranjero o un miembro de la clase alta peruana¹⁵.

Las fábricas pagaban a sus obreros con un sistema a destajo, incentivando de esta manera una mayor productividad. En cada sección había una tarifa por unidad y una escala de gratificaciones por determinadas cantidades de trabajo realizado. En principio, las tarifas estaban ligadas al nivel de calificación que requería cada tarea. Los maestros recibían salarios mensuales o una combinación de salarios diarios más una comisión sobre la producción de los obreros bajo su cargo.

Con este sistema, entre los años 1900 y 1930, las mujeres tenían ingresos promedio notablemente inferiores a los de los hombres. Esto se debe a su concentración en tejidos y en otros puestos de menor remuneración, y a su exclusión de los puestos de mayor calificación. Pero aun dentro de secciones mixtas, donde no habían tarifas diferenciadas por sexo, las mujeres recibían ingresos promedio menores a los de sus compañeros. Hay dos factores que influyeron en esto. Primero, en algunos casos, las tejedoras trabajaban menos telares que los hombres¹⁶. Segundo, debido a sus responsabilidades familiares, las mujeres obreras tenían un ciclo laboral más corto, permaneciendo menos años en la fábrica y adquiriendo, entonces, menos experiencia, en un contexto donde esta última y la antigüedad eran claves para la ganancia.

En cuanto a los niños de ambos sexos, sus ingresos eran los más bajos de todos, ya que trabajaban mayormente como ayudantes de los obreros mayores. Trabajaban el mismo horario

15. La compañía Grace trajo personal administrativo de los Estados Unidos o Inglaterra, mientras que en Santa Catalina había personal italiano.

16. En la fábrica El Progreso, a las mujeres se les asignaban dos telares y a los hombres cuatro. En Vitarte, mujeres y hombres manejaban cuatro telares. "Y cuando faltaba un vecino" nos decía la tejedora Catalina García. "¡trabajábamos las ocho máquinas a la vez, corriendo!". En Vitarte, los pasadores eran mayormente hombres, según nuestras entrevistas, mientras que en La Victoria eran mujeres e hilanderos.

que los operarios y contribuían hasta con la mitad de la producción de la máquina. De hecho, las tarifas relativamente altas en estas secciones incluían el pago de los ayudantes. Sin embargo, no siempre se les pagaba el monto establecido, sino más bien ocasionales "propinas"¹⁷.

Los obreros cuentan que en los primeros años las tarifas de pago eran bastante arbitrarias, dependiendo no tanto de una escala de producción sino de la buena o mala fe de la administración¹⁸. Sin embargo, lo notable es que la existencia de tarifas y oportunidades desiguales fue generalmente aceptada por todos, tanto hombres como mujeres, y no fue causal de mayor conflicto. Varias razones lo explican. Primero, las diferencias se basaban formalmente en el mérito y esfuerzo personal y, a través de los años y los logros del sindicalismo, este criterio se fue fortaleciendo, aunque siempre dentro de las limitaciones de sexo y clase citadas. Segundo, porque las desigualdades entre los hombres, mujeres, y niños estaban subordinadas a una noción de ingreso familiar, compartida por la empresa y los mismos obreros. Con familias numerosas y una pobreza generalizada, el ingreso de la mujer casada -e hijos- se percibía como contribución complementaria al ingreso familiar. Más que cuestionar dicha situación, las obreras desarrollaron una estrategia de defensa mutua en torno al tamaño de la bolsa familiar. Veremos luego su impacto en las relaciones laborales y la organización sindical.

Finalmente, a pesar de las diferencias de ingreso y *status*, los obreros textiles tenían un sentido de identidad como grupo muy fuerte. De hecho, ellos se creían los mejores pagados entre los trabajadores de Lima. Esto no era tan cierto. La mayoría de los puestos en las fábricas textiles no requería mayor calificación, y el salario promedio de un operario no era tan diferente de los

17. En la fábrica El Inca, en 1913, los obreros se quejaban que de sus 2 a 4 soles diarios, un sol era para pagar al ayudante. "La huelga de los operarios de la fábrica de tejidos Inca Cotton Mill". en *La Prensa*, Lima: 5 de junio de 1913.

18. "El sistema de pago es tan complicado que, la verdad, está enteramente entregado a la buena fe de los administradores (...). Y en cuanto a las medidas para apreciar este trabajo se ha comprobado que son defectuosas, siempre en daño del obrero". Reclamo citado en *La Prensa*, *ibid.*, p. 1.

operarios de otras fábricas o de otros sectores como panaderos, ferroviarios y portuarios¹⁹.

Sin embargo, la combinación de mayor estabilidad y movilidad dentro del sector, y otras condiciones adicionales al salario ayudan a entender por qué la situación relativa del textil era percibida como mejor. Los panaderos, por ejemplo, parecen haber trabajado más horas y con más turnos nocturnos. Los ferroviarios también tenían jornadas extendidas, mientras que los portuarios trabajaban según desembarcaran las naves al puerto. Panaderos y portuarios también tenían organizaciones laborales militantes, por lo que sus ingresos también reflejaban concesiones patronales frente a las demandas obreras.

Otras condiciones de trabajo y vida de los textiles -como horario, sanidad, vivienda y alimentación- tampoco fueron mucho mejores que en el resto de la Lima obrera, pero sí fueron mejorando con la organización sindical. Las fábricas de tejidos de las primeras décadas del siglo XX eran los centros de trabajo más modernos del Perú, con maquinaria importada, energía y luz eléctrica, y un complejo sistema de producción. Para el joven recién llegado a la fábrica, el sitio era impresionante, con varios "lujos" que en ese entonces no se gozaban en las viviendas populares. Esto incluía comidas durante la jornada, y en los casos de Vitarte y La Victoria se construyeron, además, viviendas; el valor de las cuales se fue descontando del salario de los obreros.

Sin embargo, trabajando día tras día en largas jornadas, de pie y con poco descanso, la impresión inicial se iba diluyendo. Otros factores, entonces, llamaban la atención, como el ruido que a toda hora producían las máquinas y el pésimo estado higiénico de las fábricas. Estas fábricas situadas junto al río Rímac, en los barrios

19. Por ejemplo, en 1911, un trabajador de una fábrica de galletas ganaba entre 2 y 4 soles diarios. En una fábrica de calzado, el obrero ganaba entre 1.5 y 4 soles diarios, mientras que en fábricas de tejidos de algodón el promedio era de 1.8 a 3 soles. Cifras más completas para el período 1918-1919 señalan que trabajadores hombres en las industrias de galletas, fósforos y tejidos podían ganar entre 2 y 5 soles, mientras en calzado y sombrería los ingresos podían ser entre 8 y 9 soles. Ver Pareja, *op.cit.*: Hunt, Shane. "Evolución de los salarios reales en el Perú, 1900-1940". en *Economía*, vol. III, Lima: PUCP, junio 1980; y Blanchard, Peter. *The Origins of the Peruvian Labor Movement*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1982.

más pobres de la ciudad, eran edificios fríos y húmedos. El obrero textil, entonces, tenía una doble agenda respecto a su trabajo: luchar para mantenerlo, pero también para mejorarlo.

El horario de trabajo textil era muy largo. Hombres, mujeres y niños trabajaban en Vitarte más de dieciséis horas; de las 6:30 de la mañana hasta las 10:00 de la noche con tres comidas rápidas (de media hora cada una). El tiempo era estrictamente controlado, y todos aquellos que se paraban o dejaban su sitio eran multados²⁰. Una de las principales reivindicaciones de los obreros fue la reducción de la jornada de trabajo, sin pérdidas en la producción y en el salario, cosa que se logró en los dramáticos paros generales de 1911 y 1918.

Además del cansancio por la jornada, los obreros sufrían una serie de riesgos físicos y ambientales producto del mismo proceso productivo y del estado sanitario de las fábricas. Las máquinas estaban en filas con muy poco espacio entre ellas, y había muy poca luz y ventilación en los salones. Tal vez el aspecto más saltante de este ambiente fue el ruido constante y estruendoso de telares y otras máquinas, lo cual hacía difícil la concentración de los obreros para evitar fallas y accidentes de trabajo. Luego, el desmote del algodón dispersaba polvos y pedazos de algodón que hacían más difícil ver y respirar, y que al entrar diariamente a la nariz, boca y pulmones de los obreros producían agudos dolores de cabeza, bronquitis y otras enfermedades. Además, en salones cerrados, la combinación de los productos químicos utilizados en la preparación

20. En 1918, Elvira García y García hizo un informe sobre las condiciones del trabajo femenino en varias fábricas y talleres de Lima. En una fábrica textil ella observó lo siguiente: "(...) encontramos un cuadro, que para la primera contemplación era lo más simpático: centenares de mujeres, jóvenes casi todas, atendían las mil combinaciones de las máquinas con una seguridad tan experta, que parecía hubieran nacido viendo ese trabajo. Una cosa nos llamó la atención, y era que en ninguna parte habían sillas y ni siquiera una mala banca. Cuando preguntamos (...) se nos dijo que era absolutamente prohibido sentarse. Cuando alguna se había permitido llevar un cajoncito, para descansar unos pocos minutos, se presentaba inmediatamente el vigilante respectivo, y de una gran patada hacía volar el mismo asiento, que no era lícito considerar allí". Reproducido en Manzanilla, José Matías. *La reglamentación del trabajo de la mujer y el niño y el descanso obligatorio. Discursos parlamentarios de José Matías Manzanilla*. Lima: Imprenta Gil S.A., 1940.

del hilo, los lubricantes de las máquinas y el sudor de los trabajadores, emitían fuertes olores y aumentaba el riesgo de enfermedad.

Finalmente, en la fábrica de Vitarte y otras ubicadas al lado del río Rímac, la abundancia de zancudos y la ausencia de agua potable producían paludismo (malaria) y otras epidemias entre los obreros. De hecho, todos nuestros entrevistados habían sufrido de paludismo en algún momento de su vida, o perdieron algún pariente o amigo a causa de él²¹. Entonces, en estos años, los reclamos y paulatinos logros de agua potable, mejores condiciones sanitarias y atención médica fueron también fundamentales.

Resumiendo, no obstante que los textiles tenían salarios promedio y condiciones de vida parecidos a la mayoría de trabajadores de la ciudad, existían otros factores que hacían que el trabajo industrial, y especialmente el textil, fuese considerado como "más decente" que otros. La relativa estabilidad laboral así como el hecho de que la jornada de trabajo tenía un horario fijo, eran consideraciones muy importantes. Las modernas instalaciones de las fábricas, y una serie de beneficios complementarios eran también factores altamente apreciados. Entonces, dado el gran poder de las empresas textiles, y lo relativamente atractivo que podía ser el trabajo textil, ¿cómo se explica la capacidad de organización y lucha de estos obreros? Para responder esto hay que prestar atención a las relaciones cotidianas que se establecían dentro y alrededor de la fábrica.

III. Relaciones laborales

En la mayoría de centros de trabajo de la época reinaban relaciones laborales paternalistas o abiertamente de explotación, con énfasis en salidas individuales y fuerte competencia entre los trabajadores por acceder a escasos beneficios. La organización laboral fue difícil, debido a la dispersión de los centros de trabajo y

21. La alta incidencia de mortalidad por tuberculosis y paludismo en estos establecimientos industriales se puede observar en los *Anales de inspección de la Municipalidad de Lima*. Lima: 1902; en "Saneamiento de Vitarte", en *Boletín Municipal de 1911*, publicado el 20 de mayo de 1928, p. 4258; y en Manzanilla, José Matías, *op. cit.*

a la competencia y diversidad de los obreros mismos. Por ejemplo, en 1913, cuando los anarquistas comenzaron a organizar a los zapateros, sólo veinte de ellos trabajaban juntos en la única fábrica de calzado que existía, mientras que más de trescientos estaban dispersos en pequeños talleres o casas de vecindad. Lo mismo ocurría con sastres, costureras y obreros de construcción civil²².

En el sector textil la situación era distinta. No obstante el trabajo a destajo, máquinas individuales y desigualdades de oportunidades entre los obreros, la atmósfera de la fábrica no era dominada por el individualismo y la división. Al contrario, había un fuerte sentimiento de solidaridad entre los obreros, tanto dentro como fuera de la fábrica. Por supuesto que había conflictos personales y divisiones políticas. Pero a la hora del trabajo o al presentar un reclamo sindical, los lazos entre los obreros textiles eran más fuertes que otras consideraciones. Como hemos visto, esta cohesión tiene sus raíces en los orígenes mismos de los obreros, la vida en común en los barrios y colegios, las características del proceso de producción y los esfuerzos de las empresas de fomentar una "gran familia" de su fuerza laboral. A estos factores habría que agregar el rol de las relaciones laborales y del sindicalismo en producir un mayor grado de unidad entre los obreros.

Género y relaciones familiares

Es importante subrayar que las relaciones entre hombres y mujeres textiles fueron funcionales a la necesidad de cohesión de los trabajadores y no al revés, como era en otros sectores de la Lima obrera. Las mujeres textiles sufrían varios tipos de discriminación y tenían menos recursos que los hombres para defender sus derechos. Sus salarios eran menores, los puestos mejor pagados estaban cerrados para ellas, y sufrían de chantaje sexual, despidos arbitrarios por embarazo y no contaban con beneficios de maternidad. Además, a lo largo de los años veinte, el potencial para conflictos internos se había agudizado por el incremento del número de mujeres en las fábricas, en puestos donde predominaban los hombres.

22. Stokes, Susan, *op. cit.*, p. 200.

Sin embargo, por más duras que fuesen estas condiciones, las obreras textiles eran conscientes de que este trabajo les daba mayores oportunidades que otros sectores tradicionalmente "femeninos", como la cocina, el planchado y labores domésticas en casas ajenas. Además, la identidad familiar y obrera de la mayoría de estas mujeres predominaba sobre su identidad de sexo, algo lógico dada la extrema pobreza y las desigualdades sociales de Lima en esta época. De hecho, las estrategias de sobrevivencia familiares predominaban sobre los derechos e intereses de cada uno de sus miembros -mujeres, hombres e hijos-. Los tratos diferenciados a mujeres y niños estaban definidos desde antes de ingresar a la fábrica por la autoridad paternalista, por las desigualdades en el hogar y las enseñanzas del colegio. Las fábricas básicamente aprovechaban esta situación.

Más allá de las familias individuales, también hay que subrayar la importancia de las relaciones sociales entre los obreros en la vida del trabajo. Relaciones extendidas que llevaron a que la frase "éramos como familia" fuese muy común entre nuestros entrevistados²³. La socialización de los niños con el trabajo de la fábrica comenzó antes de ingresar a trabajar en ella. La experiencia de sus padres y vecinos, y la cercanía de sus hogares a la fábrica, significó poca separación entre el mundo de la niñez y el mundo del trabajo. De hecho, para los jóvenes, entrar a la fábrica significaba el primer paso hacia la adultez. Aunque seguían viviendo con sus padres y contribuyendo al ingreso familiar, el trabajo les daba cierto margen de independencia -algún ingreso propio, y permiso para juntarse con otros jóvenes y jugar fútbol después del trabajo, o asistir a ocasionales actividades sociales-. La experiencia de socialización entre pares de ambos sexos fue especialmente importante para las mujeres jóvenes, experiencia que las diferenciaba de familiares o vecinas que se quedaron en casa, como otras mujeres obreras. Si bien seguían sujetas a una doble jornada -en la fábrica y luego en sus casas- el trabajo textil significó, por lo menos, un escape parcial al mundo del hogar. También fue una alternativa al servicio

23. Observaciones semejantes se encuentran en otras fábricas y comunidades textiles de diferentes países. Ver Haraven, Tamara, *op. cit.*, pp. 73-74.

doméstico o a otras tareas por el estilo, además de la capacitación técnica y la socialización que ello implicaba.

Las gerencias intentaron utilizar a las mujeres para romper la actividad sindical. Desde el primer Paro General de 1911 se abrieron oficinas en Lima para reclutar mujeres "amarillas" y, frente a la militancia sindical, en los años veinte, las empresas aumentaron el número de mujeres obreras con la intención de "pacificar" su fuerza laboral. Sin embargo, por lo general, las mujeres textiles se plegaron al movimiento sindical. Aunque raras veces accedieron a cargos directivos, debido a su doble jornada y también a los prejuicios reinantes entre los dirigentes hombres, su participación en distintos niveles fue esencial para el surgimiento de las organizaciones sindicales y el éxito de huelgas y protestas. Algunas, como Esther del Solar en Vitarte, formaron parte de los comités de lucha que circulaban por Lima durante los paros, fomentando la causa obrera y la participación femenina en ella. Otras preparaban ollas comunes, cuidaban a los hijos de los demás, y se enfrentaron a los "amarillos" y a las fuerzas de represión²⁴.

Mientras en otros sectores obreros los hombres se organizaron para resistir la entrada de mujeres a sus oficios, en el sector textil la combinación de hombres y mujeres trabajando juntos desde el principio, y con fuertes lazos sociales y familiares, llevó a una mayor solidaridad y trato más igualitario entre ellos. Por ejemplo, en 1905, los obreros de la fábrica El Progreso se organizaron para reclamar por qué a las mujeres no se les dio un aumento de sueldo proporcional al de los hombres²⁵. Y la exitosa lucha para conquistar

24. Portocarrero destaca la labor de las mujeres en los comités de huelga, agrupando a las demás trabajadoras y animándolas para que se queden en las asambleas. Portocarrero, Julio, *op. cit.*, pp. 40, 49-50. Según la tejedora Catalina García, pocas obreras tenían tiempo para participar en las reuniones sindicales regulares, pero todas se plegaron a los reclamos y huelgas, y "cuando paralizaba la fábrica, las mujeres que tenían hijos iban a trabajar en las chacras alrededor de la fábrica, y los hombres cocinaban para la olla común". Entrevista personal, 1982.

25. "A las tejedoras, abusando sin duda de su condición, no se les ha dado el 5% que por ley les pertenece, porque si bien éstas trabajan en dos y no en cuatro máquinas, como los tejedores, justo es que se les dé el indicado 5%. Este procedimiento, Señor Gerente, es el que más lamentamos en verdad, porque no es de razón que obreras cumplidas, y que a más dan una

la jornada laboral de ocho horas en el Perú en 1918, liderada en buena parte por dirigentes textiles, es quizás el ejemplo más notable de esta solidaridad obrera.

Desde 1904 el senador civilista José Matías Manzanilla venía proponiendo una legislación que reforme las condiciones laborales del país, que incluía la reducción de extensas jornadas de trabajo, reglamentación de las huelgas, y ciertas medidas de protección para mujeres y niños²⁶. Más de una década después, la feminista Elvira García y García escribió un dramático informe sobre las condiciones laborales en las fábricas y talleres de Lima, que incluía a Vitarte y que recomendó semejantes reformas, especialmente las limitaciones sobre el trabajo de mujeres y niños²⁷. Como resultado, el entonces Presidente de la República y empresario textil José Pardo promulgó en 1918 la Ley No. 2851, sobre el Trabajo de Mujeres y Niños. Pero en vez de apaciguar las demandas obreras, esta ley fue el factor detonante del Paro General que conquistó la jornada laboral de ocho horas en todo el país.

El movimiento comenzó porque esta ley no reconocía el papel de las mujeres y los niños en la producción global. El proyecto estableció la jornada laboral de ocho horas sólo para ellos. Pero como mujeres y menores eran parte esencial del proceso productivo, la reducción de su jornada iba a resultar en menos producción y una rebaja de ingresos para todos. De hecho, algunos empresarios comenzaron a despedir mujeres anticipándose a la promulgación de la ley. La reacción de los obreros, sin embargo, no fue apoyar la exclusión de sus compañeras, sino irse a la huelga para exigir la jornada de ocho horas para todos²⁸. Lamentablemente, esta solidaridad no perduró en décadas posteriores. En los años cincuenta y sesenta, los empresarios y los dirigentes sindicales iban a coincidir en percibir el ingreso de más mujeres como una

producción conveniente a sus esfuerzos, se les mire con menosprecio", en *La Prensa*, Lima: 29 de diciembre de 1905.

26. Ver Cotler, Julio, *Clases, Estado y nación en el Perú*, Lima: IEP, 1978, pp. 164-165.

27. En Manzanilla, José Matías, *op. cit.*, (ver nota 20).

28. La lucha para las ocho horas está ampliamente descrita por historiadores. Ver Martínez de la Torre, Ricardo, *El movimiento obrero peruano, 1918-1919*. Lima: Editorial Cronos; y Sulmont, Denis, *El movimiento obrero en el Perú, 1900-1956*. Lima: PUCP, 1975.

amenaza a los privilegios ya establecidos en el sector. Con estos cambios, el rol de la mujer en el desarrollo de la organización sindical textil va desapareciendo, por lo que su importancia inicial ha sido poco recordada²⁹.

Los maestros en la fábrica

El rol del "maestro" era el más ambiguo dentro de las relaciones laborales en la fábrica textil. Mientras la gerencia y el personal técnico eran considerados voceros de la empresa, el maestro fue un elemento intermediario. De un lado, su papel era de control y disciplina sobre los obreros; pero el maestro era un obrero también, y con el sindicalismo reconoció que si bien sus intereses podían ser distintos, había un terreno para luchar por beneficios comunes para todos los trabajadores.

En las fábricas textiles habían maestros de sección, cuya responsabilidad era supervisar el trabajo en cada área, evaluar el rendimiento de cada obrero, y ser responsable ante la gerencia. Más allá de los maestros de sección había un maestro general, encargado de supervisar todo el proceso productivo y quien, por lo general, provenía de afuera del grupo de obreros. A inicios del siglo, la empresa controlaba el nombramiento de los maestros y su forma de remuneración. Siempre fueron hombres, generalmente en sus cuarenta años. En algunos casos, el maestro de sección tenía un sueldo fijo; pero en otros se le pagaba a destajo, recibiendo un porcentaje de lo que producían los obreros bajo su vigilancia. Esto creaba una situación potencialmente conflictiva, ya que los maestros presionaban más a los trabajadores para incrementar la productividad.

29. En 1966 Chaplin observó que "el efecto más destacado de la aplicación de la ley del trabajo en las fábricas textiles (...) ha sido el marcado descenso en el empleo de mujeres desde 1955. El hecho es que si todas las leyes se aplicaran sería más caro emplear mujeres que hombres. En consecuencia, a las mujeres se les están cerrando las puertas de trabajo en las fábricas de tejidos y probablemente en otras ocupaciones obreras que pagan salarios relativamente altos". Chaplin, David, "Observaciones sobre lo problemático en el desarrollo industrial del Perú", en *Revista de Sociología*, vol. 3, No. 5, Lima: 1966.

Los maestros fueron vistos por la empresa como puntos claves del sistema paternalista, fomentando la disciplina, la lealtad a la fábrica y la productividad. Aunque el gerente era el representante directo de la empresa, fueron los maestros con quienes los obreros tenían más contacto, y a quienes acudían cuando tenían problemas. Los obreros dependían de ellos para mantener el empleo y para la mediación de conflictos entre ellos.

Antes de la formación de la primera Unificación Textil de Vitarte en 1911, era práctica común que el obrero tratara de acercarse al maestro a través del compadrazgo, con el objetivo de obtener mejor trato laboral. Las empresas fomentaban esto, seleccionando maestros hábiles en combinar exigencia con trato amistoso y paternalista hacia los obreros. Pero esta práctica fue atacada por los dirigentes sindicales, quienes desde el principio promovieron fórmulas más profesionales para estas relaciones. "Poco a poco se fue poniendo atajo a las demandas de los maestros" cuenta el dirigente Julio Portocarrero,

"porque al organizarnos resultó que ya había un solo organismo para todas nuestras demandas. No sólo la defensa salarial, sino también la defensa del buen trato, tanto de parte de ellos como de los obreros"³⁰.

Los sindicatos lucharon para tener el derecho de influir en los términos de los ascensos hacia el puesto de maestro. "En los primeros tiempos era el hombre que, según la gerencia, más sabía" cuenta Portocarrero, "pero con la organización sindical se impuso el criterio de antigüedad y capacidad"³¹. Nunca el sindicato logró controlar formalmente este proceso, pero sí hubo avances al punto que Portocarrero mismo llegó a ser maestro, no obstante ser dirigente sindical.

30. Entrevista personal con Julio Portocarrero, 1982.

31. *Ibid.*

Relaciones obrero-patronales

Entre 1900 y 1930, las fábricas textiles pasaron de ser controladas mayormente por peruanos, a manos de empresas extranjeras, particularmente la Grace y el Duncan Fox. En estos casos, los verdaderos dueños no residían en el país, y eran los gerentes quienes representaban a la empresa frente a los trabajadores. Más allá de los ocasionales reclamos públicos, se sabe poco de las relaciones cotidianas entre los gerentes y los trabajadores. En particular, ¿cómo tomaron conciencia los obreros del rol del gerente? ¿Qué significó para el trabajador y la organización sindical la presencia de empresas y jefes extranjeros? Es decir, ¿cómo eran de cerca las relaciones capital-trabajo en esta época?

De los testimonios de la época surge una paradoja. Por un lado, habían duros reclamos contra las empresas por las condiciones de explotación y juicios de valor negativos sobre los empresarios "tercos, orgullosos y despóticos". Pero al mismo tiempo, en las relaciones cotidianas, los obreros tenían también actitudes y opiniones bastante favorables hacia los gerentes, tanto por su paternalismo como por su conocimiento técnico. También habían diferencias en la percepción de los gerentes nacionales y extranjeros, estos últimos ingleses, norteamericanos e italianos. Por lo general, pareciera que los "gringos" sabían implementar mejor el paternalismo benefactor cuando era necesario y, para ello, tenían ciertas ventajas en relación con los nacionales -como el volumen de sus capitales y mayor experiencia en tratar con organizaciones sindicales-. Aun los dirigentes anarquistas o socialistas más militantes expresaban admiración por algunos gerentes, mientras trataban de manipular la idiosincrasia personal de ellos en favor de los intereses obreros.

En casi todas las fábricas textiles los obreros quedaron gratamente impresionados por las festividades y regalos que repartían las empresas los feriados y cumpleaños. También los gerentes repartían favores personales a los obreros más leales, implementando sistemas de premios a los trabajadores "ejemplares". La importancia de los gerentes en regir la vida de las fábricas se refleja en los recuerdos de un obrero entrevistado quien describió el desarrollo de Vitarte en cuatro etapas, según los hombres

encargados de la administración³². Del primer gerente, "Mr. Blucken", se sabe poco, pero en 1895 la Grace envió un inglés, Mr. William Smith, quien por más de veinte años fue el gerente de este pueblo textil. Durante este período (1895-1923) se desarrolla el mayor auge sindical en Lima, encabezado precisamente por el sindicato de Vitarte. Sin embargo, según los propios obreros, Smith fue un gerente moderno, justo y serio, quien se llevaba bien con el personal. Aun el dirigente Portocarrero afirma que el carácter de Smith fue crucial para la organización sindical, ya que este gerente no intervino directamente en contra del sindicato, aunque tampoco lo aceptaba de manera oficial³³.

Smith vivía en Chosica, y llegaba a Vitarte todas las mañanas a las nueve para revisar la maquinaria. No se relacionaba mucho con los obreros, pero "sí le gustaba que se hicieran fiestas" cuenta la tejedora Catalina García, agregando que "se hacía fiesta para el gringo no más. El pueblo festejaba el santo de Mr. Smith el 5 de octubre"³⁴. Hacían torneos de fútbol y toros, y los mismos obreros cotizaban para la comida y cerveza. Con los hijos de los obreros, Smith mostraba un claro paternalismo. Ernesto Heredia y sus hermanos recuerdan bien esta época.

"Nos llevaba a su casa los domingos. Todo el día la pasábamos allá jugando, era bonito, una gran casa. Nos compraba caramelos, bombones, y después nos invitaba almuerzo"³⁵.

Aun los obreros más radicales insisten que ningún otro gerente había ganado tan alto respeto entre los obreros como este personaje.

Sin embargo, con el desarrollo del sindicalismo contestatario, la Grace contrató gerentes más duros, y sobre ellos hay otro tipo de

32. "Entrevista con el señor Francisco Yarlequé". en *El obrero Textil*. Lima: diciembre de 1950.

33. Según Portocarrero, "Ha sido una suerte para nosotros en Vitarte que hayamos tenido como gerente al señor William Smith, inglés. Este gerente (venía) de Europa, de Inglaterra, donde ya se había producido el movimiento obrero, así que no podía ser extraño que el capitalismo en Inglaterra tolere la organización. No era el caso de los nacionales". Entrevista personal, 1982.

34. Entrevista personal, 1981.

35. Entrevista personal, 1981.

testimonios. Según los obreros entrevistados, un tal "Mr. Lewis", gerente de El Inca y luego de La Victoria, fue uno de estos nuevos gerentes quien tenía un comportamiento fuerte y algo cruel. Como cuentan ellos, él ingresaba a la fábrica fumando cigarros importados y a medio terminar los tiraba al suelo, gozando de ver a los obreros corriendo para recogerlos. También le gustaba ver a los jóvenes "trompeándose" en las afueras de la fábrica, pagándoles incluso por hacerlo, aunque dentro de la fábrica se castigaba este tipo de comportamiento. Según varios obreros, además era famoso por ejercer el chantaje sexual, e incluso por haber maltratado físicamente a una obrera³⁶. Cuando los obreros se quejaban de su comportamiento excesivamente duro, especialmente frente a errores de producción, éste les respondía diciendo "yo soy un empleado como ustedes", que tiene que defender los intereses de la empresa. Lo notable es que los obreros le dieron la razón, disociando los castigos que impartía y aguantando sus excesos personales.

No obstante, la Grace no siempre nombró personal que fuera aceptado por los obreros, y aunque no tuvieron canales formales para denunciarlos, sí desarrollaron tácticas informales para influir sobre la administración de la fábrica. Por ejemplo, los obreros recuerdan a un tal "Mr. Jackson", quien fue técnico en La Victoria y El Inca, y luego reemplazó a Smith como gerente en Vitarte. Según los testimonios, trató mal a los obreros, tampoco reunía los conocimientos técnicos necesarios para el cargo. Los obreros, entonces, le hicieron la vida muy difícil -con pequeñas trampas al proceso productivo y actos de indisciplina colectiva-, por lo que la Grace tuvo que reemplazarlo rápidamente³⁷.

Finalmente, el ingeniero Ricardo Tizón y Bueno, gerente de La Victoria entre 1919 y 1929, y senador por el Partido Civil, era el modelo de un gerente nacional y moderno. Presidente de la Sociedad de Industrias y primer representante de la gerencia peruana a la Organización Internacional del Trabajo, Tizón y Bueno desarrolló una sistemática campaña para quebrar el sindicalismo

36. Ver en particular la entrevista con el textil Pedro Frías, en Stein, Steve. *Lima obrera 1900-1930*, tomo I. Lima: Ediciones El Virrey, 1986, pp. 113-117.

37. Según Frías, los obreros le crearon constantes problemas en la producción y luego, durante una huelga, le pusieron una bomba en su oficina. Poco después lo trasladaron. Entrevista personal, 1982.

mediante la creación de sociedades mutuales, sindicatos patronales, clubes de deporte y actividades recreativas al interior de la fábrica. Publicaba también una revista, *La Industria Nacional*, y organizaba charlas con los obreros, enfatizando la importancia de la armonía entre el capital y el trabajo.

Sin embargo, en los años veinte ya era tarde para que este tipo de paternalismo "progresista" frenara al sindicalismo. Las intenciones de Tizón y Bueno eran obvias para los dirigentes, quienes polemizaron con él desde las páginas de *El Obrero Textil* y otras publicaciones proletarias. Pero al mismo tiempo que públicamente lo criticaban, los dirigentes de su fábrica mantenían un trato bastante cordial con él en lo cotidiano, sacando el mayor provecho posible para los obreros. Es decir, no obstaculizaron sus fiestas y regalos, aun cuando excluyó a los activistas sindicales, y tampoco se opusieron abiertamente a sus esfuerzos de cultivar el clientelismo político una vez en el Senado. Pero, a la vez, siguieron con sus reivindicaciones y establecieron procedimientos colectivos para la negociación con la gerencia.

La combinación de resistencia colectiva en momentos de huelga o reclamo y manipulación cotidiana de las relaciones paternalistas con los gerentes, se mantuvo durante todo este período. En la perspectiva de los dirigentes, el paternalismo empresarial producía beneficios concretos para los obreros y aceptarlos creaba un mejor ambiente de trabajo que el conflicto abierto³⁸. A la vez, los dirigentes se esforzaban por desenmascarar

38. En otro ejemplo, en 1914, en la fábrica El Progreso, el sindicato hizo una campaña de solidaridad con otros obreros en huelga, pero a la vez mandó una comisión a entregar diplomas de "socios honorarios" a los señores Jorge y Santiago Brenner, sus propios gerentes, "por sus méritos en favor de la clase obrera". A propósito, en esta fábrica no hubo despidos por esta huelga. Citado en *La Prensa*, Lima: 21 de noviembre de 1914. Y en la fábrica La Bellota, el dirigente Lino Larrea encabezó una campaña exitosa por conseguir alzas de salarios en todas las secciones. Entrevistado en 1982, relata cómo fue esta iniciativa: "Yo temía que la fábrica se pudiera pelar, jeran millones de soles que iban a desembolsar! Faltaban días para celebrarse el aniversario del sindicato. Entonces, yo aproveché para que la Comisión invitara a los directores, gerentes y técnicos, que eran italianos. Y el gerente me dijo '¿usted cree que yo pudiera ir a la fiesta? ¡Los trabajadores me odian!'. 'No, señor Pavolini' le dije, 'no se trata de esto, usted será muy bien atendido'. '¿Usted cree?' 'Sí, venga usted, la

los intereses detrás de tal paternalismo, y no aceptaban las fiestas y regalos como sustitutos para salarios decentes y mejoras en las condiciones de trabajo. Además, insistían en la necesidad de reemplazar las relaciones individuales y paternas entre el obrero y el gerente, con procedimientos colectivos para los reclamos laborales.

IV. Una comunidad propia, una organización propia: los obreros textiles y el movimiento sindical

A principios de siglo habían muchos obstáculos para la organización y autodefensa de los trabajadores, incluyendo su profunda pobreza, su heterogeneidad social y su dispersión en una gran variedad de oficios y sitios de trabajo. En el caso de los textiles, el gran poder de las empresas, la dependencia de los obreros y el paternalismo patronal también fueron obstáculos. Sin embargo, los textiles destacaban por su temprana organización, pasando rápidamente del mutualismo al anarquismo y anarcosindicalismo, y asumiendo el liderazgo del movimiento sindical nacional.

Como hemos visto, la cohesión y el liderazgo de los textiles tienen sus raíces en los orígenes, características y experiencias comunes de estos obreros, así como en las cerradas redes familiares y sociales que ellos formaron. Concentrados en pocas fábricas grandes y viviendo alrededor de ellas, los textiles establecieron sus propias comunidades dentro del Rímac, La Victoria, Lima Cercado y Vitarte, y había mucha circulación e intercambio entre ellos. Ubicado a diez kilómetros del centro de Lima, Vitarte fue en muchos aspectos una *company town*, pero sin estar aislada de las demás fábricas. Al contrario, se convirtió en el centro organizativo del movimiento obrero nacional, y había un constante ir y venir de obreros entre Vitarte y otras partes de Lima para realizar activida-

invitación es en su honor'. ¡Oiga! ¡Y le sacamos copas para fútbol, medallas, uniformes, todo! Y les tenía en la cancha de fútbol allí, ellos entregando las medallas. Y en la noche, en la velada literaria-musical, cuando entró el gerente yo dije: 'compañeros, trabajadores, en este momento hace su ingreso el gerente de la fábrica. ¡Un voto de aplauso, compañeros!'. Y la gente que lo odiaba comenzó a aplaudir".

des sociales y sindicales. En todos los casos, dadas las reglamentadas condiciones dentro de las fábricas, los espacios donde los obreros se organizaron fueron el hogar y el barrio -sus calles, mercados y especialmente los clubes sociales y deportivos³⁹.

Irónicamente, estas redes entre los textiles fueron promovidas por las mismas empresas, que buscaban la paz laboral a través del reclutamiento de familias y amigos. Luego, el mismo proceso de producción fomentaba coordinación entre todos, mientras la socialización de hombres y mujeres en el mismo sitio de trabajo también fue un factor crucial para la cohesión de la organización textil. Esto, a la vez, fue reforzado por la predominancia de estrategias familiares de sobrevivencia, subordinando los intereses individuales al logro de un bien común. Como hemos visto, familias enteras dependían de la fábrica textil, pero también las fábricas dependían del reclutamiento de estas familias para mantener su fuerza laboral constante, lo cual permitió a los obreros tener influencia sobre su mercado de trabajo. En este caso, entonces, la familia como unidad de trabajo se mantuvo en las primeras décadas del siglo, coexistiendo con la industrialización. De hecho, el constante apoyo de la familia nuclear y de la extendida "familia textil" permitieron la sobrevivencia y el progreso de estos obreros en el contexto de gran pobreza e inestabilidad que caracterizaban a Lima.

Finalmente, en este período, el naciente movimiento sindical textil logró integrar a esta gran fuerza laboral y familiar, y canalizarla alrededor de formas cada vez más autónomas de organización y lucha. Los primeros dirigentes fueron también familiares y vecinos; conocían los problemas básicos de sus compañeros y también los desafíos del paternalismo gerencial. Tenían un gran prestigio no sólo por su defensa de reclamos laborales, sino también por su conducta personal en el trabajo y en el barrio. Por ejemplo, Juan Híjar, Adalberto Fonken y Julio Portocarrero de Vitarte son recordados como excelentes organizadores y también promotores del deporte y de la cultura obrera, generando alternativas a las

39. En Vitarte la primera organización sindical surgió del "Centro Sport Vitarte", cuyo fundador fue el anarquista Juan Híjar, y bajo cuya cobertura los dirigentes se reunieron clandestinamente para la preparación de las primeras huelgas.

festividades ofrecidas por la empresa⁴⁰. Pero, como hemos visto, los líderes también eran hábiles en instrumentalizar relaciones personales con la gerencia para obtener beneficios para los trabajadores.

Fueron estos logros, al principio pequeños pero con gran impacto en la vida diaria de los obreros, lo que finalmente incentivó a esta comunidad textil a dejar de lado tanto el paternalismo gerencial como las sociedades mutuales que lo reforzaban, y plegarse al anarquismo y sindicalismo. El movimiento sindical luchó, en primera instancia, para reducir la extensa jornada de trabajo, cosa que se ganó con repetidas huelgas desde 1896 (en Vitarte) hasta el Paro General de 1911 y la exitosa lucha para las ocho horas en 1918-1919, la cual también llevó a la fundación de la poderosa Federación de Trabajadores Textiles del Perú (F.T.T.P.). Además, luchó para mejorar las tarifas de los trabajadores, y eventualmente para reemplazar el trabajo a destajo por salarios uniformes y contratos fijos. También lucharon para conseguir servicios básicos como agua potable, lavatorios y atención médica, para mejorar la calidad de la comida y vivienda e independizar estos beneficios de la "bondad" de los gerentes. De hecho, junto con estas conquistas materiales, los dirigentes se esforzaron para reemplazar la dependencia del obrero al maestro o al gerente con mecanismos de organización y negociación colectiva.

Al final, es evidente que los obreros textiles fueron una élite. Desde temprana edad se identificaron como obreros, urbanos y mestizos, en contraste con los provincianos de origen más andino. Además eran percibidos como un grupo privilegiado por la relativa estabilidad laboral y por otros beneficios que gozaban. Sin embargo, sus propios esfuerzos de organización y lucha los ayudaron a consolidar y ampliar esta condición de privilegio, a la vez que los encumbró en posiciones de liderazgo en un movimiento sindical que obtuvo derechos y beneficios básicos para todos los trabajadores del país.

40. Fonken organizó la primera biblioteca obrera e insistió en que los obreros estudien inglés para no "dejarse engañar" por los gerentes. Portocarrero impulsó el Centro Artístico Obrero, y organizó la Universidad Popular en Vitarte.

Bibliografía

- Blanchard, Peter, *The Origins of the Peruvian Labor Movement*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1982.
- Cotler, Julio, *Clases, Estado y nación en el Perú*, Lima: IEP, 1978.
- Chaplin, David, *The Peruvian Industrial Labor Force*, Princeton: Princeton University Press, 1967.
- Chaplin, David, "Observaciones sobre lo problemático en el desarrollo industrial del Perú", en *Revista de Sociología*, vol. 3, No. 5, Lima: 1966.
- Flores Gonzalez, Demetrio, *Medio siglo de vida sindical en Vitarte*, Lima: Imprenta EETSA, 1961.
- Haraven, Tamara, *Family Time and Industrial Time*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Hunt, Shane, "Evolución de los salarios reales en el Perú, 1900-1940", en *Economía*, vol. III, Lima: PUCP, junio 1980.
- Manzanilla, José Matías, *La reglamentación del trabajo de la mujer y el niño y el descanso obligatorio. Discursos parlamentarios de José Matías Manzanilla*, Lima: Imprenta Gil S.A., 1940.
- Martínez de la Torre, Ricardo, *El movimiento obrero peruano, 1918-1919*, Lima: Editorial Cronos.
- Mavila, Consuelo, "Aspecto económico de las familias de los obreros textiles de Vitarte", en *Servicio Social*, Lima: año III, No. 3, diciembre de 1945.
- Miller, Laura, "La mujer obrera en Lima, 1900-1930", y Stokes, Susan, "Etnicidad y clase social: los afro-peruanos de Lima", en Miller, Laura; Susan Stokes; Katherine Roberts y José A. Llorens, *Lima obrera 1900-1930*, tomo II, Lima: Ediciones El Virrey, 1987.
- Pareja, Piedad, *Anarquismo y sindicalismo en el Perú*, Lima: Ediciones Rikchay, 1978.
- Portocarrero, Julio, *Sindicalismo peruano: primera etapa, 1911-1930*, Lima: Editorial Gráfica Labor, 1987.
- Stein, Steve, *Lima obrera 1900-1930*, tomo I, Lima: Ediciones El Virrey, 1986.
- Sulmont, Denis, *El movimiento obrero en el Perú, 1900-1956*, Lima: PUCP, 1975.
- Thorp, Rosemary y Geoffrey Bertram, *Perú 1890-1977: crecimiento y políticas en una economía abierta*, Lima: Mosca Azul editores, Fundación Friedrich Ebert y Universidad del Pacífico, 1978.
- Tilly, L.A. and J. Scott, *Women, Work and Family*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1978.

SEGUNDA PARTE
VIDA Y CULTURA

**El fundamento invisible:
función y lugar de las ideas racistas en la
República Aristocrática¹**

Gonzalo Portocarrero M.

Empecemos definiendo los términos que vamos a usar: la oligarquía es un régimen político basado en una participación muy restringida, donde los dueños de la riqueza, controlando la esfera de lo público y la política del Estado, tienen un poder desproporcionado, que usan, desde luego, para perpetuar el orden que los fundamenta. De otro lado, el racismo es una doctrina que afirma la desigualdad radical de los seres humanos. Existirían grupos de seres humanos -"razas"- definibles por ciertos invariantes genéticos que determinarían sus posibilidades de logro intelectual y moral. Por tanto, las jerarquías sociales tendrían una base biológica, siendo entonces naturales e insuperables. Por último, la aristocracia es un grupo que reivindica para sus miembros alguna clase de superioridad sobre la cual se legitima la expectativa de derechos especiales y privilegios. Cuando se piensa en la historia peruana se comprende inmediatamente lo complementario de estos términos. En breve: el racismo fortaleció los sentimientos de superioridad de las élites, justificando, de otro lado, la exclusión de las mayorías del manejo de lo público. Oligarquía, racismo y aristocracia han estado tan íntimamente vinculados que ninguno de ellos puede concebirse por separado.

En efecto, las líneas que siguen son parte de un estudio mayor que apunta a fundamentar la hipótesis de que el "racismo científico" (1850-1950) fue la ideología implícita del moderno Estado oligárquico (1895-1968), la base de su legitimidad y que, al mismo tiempo, el racismo permitió que las élites pudieran consolidar un sentimiento de superioridad que las ideas liberales y democráticas amenazaban². Pero en el presente ensayo nos proponemos un

1. Dedico este trabajo a mi padre, Filix Portocarrero Olave, pues representa un esfuerzo por entenderlo mejor.

2. El valorar el racismo científico como una ideología moderna, como una reacción antiigualitaria -protagonizada con frecuencia por grupos decadentes o cuestionados en sus privilegios por la modernización- ante el avance de las ideas de libertad y democracia, es una hipótesis bastante generalizada. Se

objetivo más limitado. Trataremos de reconstruir la dinámica que llevó simultáneamente al auge y a la represión de las ideas racistas. Situación paradójica que el título del ensayo pretende mostrar: *el fundamento invisible*. Es así que cuando se hace evidente que el racismo significa la negación de un porvenir nacional para el Perú, las doctrinas racistas son proscritas de la ideología oficial pero a pesar de ello permanecen legitimando la exclusión política y el sentimiento aristocrático. Las doctrinas racistas cumplieron estas funciones de una manera compleja y peculiar. Conviene entonces descartar cualquier simplismo: en el Perú fue imposible acomodar la realidad social a las teorías racistas: un *apartheid* y una aristocracia de la piel estaban fuera de lugar. Era inviable (re) constituir grupos raciales. Pero a pesar de ello, estas ideas jugaron un papel clave: dieron nueva vida al colonialismo; es decir,

encuentra en, por ejemplo, Dumont, Louis, *Ensayos sobre el individualismo*, Madrid: Alianza Editorial, 1987, quien, a su vez la refiere a Myrdal y su estudio sobre la situación del negro norteamericano. También está en el análisis del "racismo científico" efectuado por Todorov. Para este autor, el racismo, al suponer diferencias cualitativas entre los grupos humanos, desvalorizó la democracia, justificó el colonialismo y las oligarquías, preparando así el terreno para los intentos totalitarios del siglo XX (Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, México: Siglo XXI, 1991, pp. 190-199). Por su parte, León Poliakov considera que el "racismo científico" trató de "construir un puente entre las viejas (e imaginarias) razas de las mitologías y tradiciones europeas y las razas que los antropólogos a través del mundo estaban catalogando". Poco a poco las doctrinas racistas van adquiriendo un significado exclusivista destinado a justificar primero la discriminación y luego el exterminio de pueblos enteros. (Poliakov, León, *The Aryan Myth. A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, Sussex University Press, 1974, p. 225). Por último, Foucault señala el papel esencialmente conservador del discurso racista que "no fue otra cosa que la inversión hacia fines del siglo XIX, del discurso de la guerra de razas, o un retomar este secular discurso en términos sociobiológicos, esencialmente con fines de conservadurismo social y, al menos, en algunos casos de dominación colonial". (Foucault, M., *Genealogía del racismo*, Madrid: Ed. La Piqueta, p. 73). En el Perú, la historia del racismo está aún por escribirse. No obstante existen ya puntos de referencia de mucho interés. Ver Flores Galindo, Alberto, "República sin ciudadanos", en *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*, 3a. ed., Lima: Ed. Horizonte, 1988; Manrique, Nelson, *Vinieron los sarracenos (El universo mental de la conquista de América)*, Lima: DESCO, 1993; y, finalmente, Callirgos, Juan Carlos, *Racismo: el problema del otro (y del uno)*, Lima: DESCO, 1993.

permitieron la continuidad de una dominación étnica basada en la violencia. Con la República, sin embargo, esta dominación deja de fundamentarse en argumentos religiosos y tradicionalistas. No está además legalmente instituida. Pero a pesar de todo ello es igualmente violenta y despiadada. De hecho el "racismo científico" ha sido una de las trabas más grandes que ha encontrado la democracia en el Perú. Fue decisivo para la cristalización de lo que debería llamarse "neocolonialismo". La dominación étnica no está legalmente instituida por un Estado metropolitano, ni siquiera forma parte del ordenamiento legal; no obstante, es un hecho omnipresente que se encuentra legitimado por la idea de la desigualdad intrínseca entre las razas.

Volvamos a las definiciones: podemos conceptualizar la oligarquía como un régimen político donde las mayorías están excluidas de manera que la participación está restringida a ciertas élites. Es necesario distinguir dos variantes básicas. En la primera, la exclusión está legalmente sancionada, el régimen oligárquico es entonces transparente: es reconocido y su legitimidad es argumentada públicamente. Por lo general, la franquicia electoral, la ciudadanía, se limita entonces a los que poseen un cierto nivel educativo y/o de renta. La segunda variedad del mismo régimen surge cuando la oligarquía no tiene fundamento legal alguno y la exclusión pasa a depender de la corrupción del sistema electoral y/o del simple desconocimiento de la normatividad democrática. La voluntad popular es adulterada o no se la toma en cuenta. El fraude y los golpes militares se convierten en fenómenos rutinarios. Finalmente, también son factibles combinaciones de las dos posibilidades mencionadas. Es decir, regímenes basados en una ciudadanía restringida y que en su funcionamiento excluyen, además, a otros segmentos legalmente incorporados a la participación política. Se combinan, pues, la restricción legal y la exclusión de facto.

Como organización burocrática, el Estado oligárquico es pequeño, tiene una base tributaria regresiva y sus funciones son básicamente administrativas y coercitivas³. Está controlado por una

3. Ver del autor "Ideologías, funciones del Estado y políticas económicas. Perú 1900-1980" en, *Debates en Sociología* No. 9, Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1983.

élite económica que no llega a ser representativa. La fusión entre poder económico y poder político le da un carácter patrimonial a la política, como si el Estado fuera propiedad de un grupo social.

En el Perú, el régimen oligárquico marginó a las mayorías. Los analfabetos y las mujeres carecieron del derecho a voto. Además, el fraude era sistemático. Finalmente, el golpe de Estado fue siempre una posibilidad abierta. Sobre todo cuando las presiones democratizadoras amenazaron desbordar el control de los grupos dominantes. En realidad, la normatividad democrática, aún cuando fuera restrictiva, era difícilmente compatible con la sensibilidad exclusivista de las élites. De hecho, los grupos privilegiados no lograron marginar legalmente a todos los que hubieran querido. Encontraron resistencia en los grupos criollo-mestizos, se vieron carentes de argumentos. Emplearon entonces el fraude y los golpes militares.

En cualquier forma, las mayorías indígenas quedaron marginadas y, para justificar su exclusión, el racismo fue decisivo. Las doctrinas racistas fueron la ideología implícita del Estado oligárquico. Decimos implícita porque en el Perú no se institucionalizó un *apartheid*, una exclusión basada en el color de la piel. El racismo no llegó a ser una ideología oficial. Pero de todas maneras las ideas racistas justificaron el no tomar en cuenta la opinión de indios y cholos, puesto que siendo "brutos e ignorantes", acaso irre-
dimibles, no podían saber lo que era bueno para ellos, menos aún, para el país. El trasfondo social del régimen oligárquico es la dominación étnica, el colonialismo. Un sistema corroído por las ideas liberales y democráticas durante gran parte del siglo XIX, pero reforzado luego por las doctrinas racistas.

En todo caso, la dominación étnica se fundamenta más en la política y en la ideología que en el mercado y la propiedad, como ocurre en las sociedades capitalistas. El control de la capacidad de ejercer violencia por gamonales y patrones fue clave; también lo es la vigencia del (neo) colonialismo entendido como una ideología o sentido común que afirma la desigualdad, la diferencia de deberes y derechos entre los miembros de los distintos grupos étnicos. La coerción y la desigualdad no están sancionadas legalmente pero eso no importa tanto pues siguen moldeando la vida cotidiana. El "racismo científico" vitaliza al colonialismo.

La estabilidad relativa del régimen oligárquico en la época que nos ocupa (1895-1968) tiene que ver con la consolidación de un grupo social como resultado del crecimiento de las exportaciones de azúcar y algodón, y el incipiente desarrollo del mercado interno. Grupo con un *ethos* aristocrático de base racista. Este grupo ha sido llamado: plutocracia costeña (V.A. Belaunde), barones del azúcar y algodón (APRA), oligarquía (Izquierda). Gracias a las investigaciones de Felipe Portocarrero Suárez⁴ podemos tener una imagen razonablemente precisa de su base económica y de sus antecedentes sociales. Respecto a lo primero, estas investigaciones ratifican la idea de la agricultura de exportación como fundamento. Es decir, la hacienda costeña. A ello debe añadirse, sin embargo, y ésta es una contribución del trabajo que referimos, la importancia de las inversiones inmobiliarias. En cuanto a los orígenes, se destaca la novedad del grupo. Las fortunas de la élite se constituyeron desde mediados del siglo XIX y fueron acumuladas sobre todo por migrantes italianos y españoles. No obstante la vinculación con familias de origen colonial fue muy importante, pues permitía avalar un aura de nobleza. Pero en la legitimación de los privilegios, tan importante como el principio genealógico fue la "identidad racial". Sentirse miembros de una raza superior convertía en natural el reclamo de privilegios. En todo caso lo que es claro es la vocación aristocrática del grupo.

La tesis de este trabajo es que las doctrinas racistas cumplieron las funciones mencionadas de forma encubierta. En efecto, las formas más radicales de racismo fueron reprimidas después de la Guerra con Chile, a principios del siglo XX. Sin mediar una polémica a fondo, se las descartó del terreno de la expresión oficial. No obstante, sobrevivieron encarnadas en comportamientos, reproduciéndose en los espacios más privados. El rechazo tiene que ver con que el racismo radical descartaba la posibilidad de un destino nacional para el Perú. Tampoco ofrecía una perspectiva alternativa. Podía ser seductor pues venía de Europa, aureoleado del prestigio de la ciencia; además, justificaba la servidumbre indígena, aun el exterminio de todos los "aborígenes"; pero no ofrecía un futuro plausible a cambio. La derrota en la guerra aceleró el

4. Portocarrero S., Felipe, *Economic Elite and Entrepreneurial Strategies, Peru 1916-1932*, Oxford: St. Antony's College, 1990.

proceso de autorreflexión en la sociedad peruana. Ni el genocidio de los indígenas complementado con la inmigración de las "razas enérgicas", ni la exclusión legal, el *apartheid*, eran posibilidades reales. La única forma coherente de ser optimista era apostando a la integración. El racismo radical llevaba al pesimismo y a la desesperanza. El Perú no tendría futuro. La aspiración a constituir una nación excluía pues al racismo extremo. El deseo de tener raíces, la ilusión de ser parte de un colectivo. El Perú tendría que levantarse. Éste fue el horizonte utópico de la juventud de la época de la posguerra. Sin embargo, la generación arielista o del novecientos, que a través de Riva Agüero y Belaunde imaginó la integración y un mestizaje, no logró avanzar mucho en la realización de sus ideales. No llegó a romper con el colonialismo.

En los discursos públicos, las ideas racistas estaban fuera de lugar, proscritas. Pero en los comportamientos, tanto en el hogar como en la calle, el desconocimiento de los derechos y la discriminación apenas se encubren, son muy abiertos. No obstante, tampoco se los exhibe con orgullo. Todos lo saben pero nadie lo dice. Expresar la realidad, hacer público lo privado, sería el primer paso hacia la desmistificación y la toma de conciencia. Pero son muy pocos los interesados en desarrollar un pensamiento crítico. Se trata de una época donde se supone que todos somos iguales pero donde se sabe, desde luego, que unos valen más que otros. El discurso racista más radical circula en voz baja, en pocas ocasiones llega a la imprenta. A pesar de todo ello, este discurso es fundamental para legitimar la exclusión política de facto de mestizos e indígenas. En efecto, ¿qué puede valer la opinión de gente bruta e ignorante? Tómese en cuenta que con estos argumentos se justifica no tanto la exclusión legal, la restricción de la franquicia electoral, sino sobre todo el engaño y el fraude, o el abierto cuartelazo.

La exclusión legal está legitimada por una mezcla de argumentos paternalistas y etnocéntricos; aquí la presencia del racismo es mucho más matizada. El elemento biológico está muy diluido. La idea oficial es que la raza indígena está degenerada pero es regenerable. La redención es posible, los genes no lo determinan todo. La educación es la clave. La definición de la raza indígena como degenerada es una suerte de concesión al sentido común de la época, al sentimiento de desprecio que las doctrinas racistas han avivado. Pero postular la posibilidad de la redención implica romper

con el racismo radical, significa que la degeneración está más en la cultura que en la biología. La exclusión política del indígena tendría que ver con la falta de educación, con su incapacidad para discernir su interés, y no con sus genes.

En las páginas que siguen nos va a interesar el análisis de los distintos discursos racistas elaborados en el Perú. Desde el racismo radical, donde la influencia de los escritores europeos como Buffon tiene muy poco contrapeso, hasta la visión oficial del Perú, en la cual las ideas racistas están diluidas. Empecemos por el racismo radical. Su caso es muy significativo pues aunque vaya a ser proscrito de la expresión pública su influencia en comportamientos y sensibilidades es firme y tenaz. Representa el núcleo del discurso que valida el fraude y la dictadura, es el fundamento del sentimiento aristocrático y del reclamo de privilegios de la élite.

I. Vitalidad y límites del racismo radical

El racismo radical está aún presente en nuestros días. Muchos peruanos, por ejemplo, se lamentan de que nuestro país no haya sido colonizado por los ingleses, pues en ese caso los indígenas habrían sido exterminados y el Perú de hoy sería un país rico y desarrollado, en vez de pobre y atrasado. Muchos otros, lamentando su color de piel y otros rasgos físicos, se entristecen de tener antepasados indígenas, y sueñan ver a sus hijos más claros, de "mejor apariencia". En fin, el folclor racista es muy variado. Pero todas estas ideas se remontan a fines de siglo pasado cuando se cristaliza el racismo radical.

En 1897, a los 25 años, Clemente Palma publicó *El porvenir de las razas en el Perú*, obra que había presentado como tesis para optar el grado de Bachiller en Letras. Este trabajo puede ser considerado como el manifiesto del racismo radical. Tiene por ello un valor paradigmático. Aunque muchas de sus afirmaciones serán reprimidas en los años siguientes, no por ello dejarán de estar presentes. Desde el "racismo científico", Palma elabora -sin concesiones- un discurso sobre la realidad del país, pesimista pero pretendidamente lúcido. Es muy importante tener en cuenta que *El porvenir de las razas en el Perú* es una tesis universitaria exitosa, un discurso razonado que recibió la aprobación de un jurado llamado

a representar la objetividad científica. Por la densidad de los estereotipos que transmite, por su valor de síntoma, conviene citarlo en extenso:

"Las principales razas que han constituido el pueblo peruano, han sido y son: 1. la raza india, raza inferior, sorprendida en los albores de su vida intelectual por la conquista; raza que representaba probablemente la ancianidad de las razas orientales, que era, por decirlo así, el deshecho de civilizaciones antiquísimas, que pugnaban por reflorar en un recorsi lento y sin energía, propio de una decrepitud conducida inconscientemente en las venas; 2. la raza española, raza nerviosa, que vino precisamente en una época de crisis, de sobreexcitación de su sangre, de actividad desmesurada, y que por tanto tenía que obrar más tarde con las energías gastadas, con el cansancio nervioso y la debilidad moral que sucede a los períodos de mayor gasto; raza superior relativamente a la raza indígena, pero raza de efervescencias y decaimientos, raza idealista y poco práctica, raza turbulenta y agitada, raza más artista que intelectual, de carácter vehemente, pero no de carácter enérgico; voluble e inestable; 3. la raza negra, raza inferior, importada para los trabajos de la costa desde las selvas feraces del Africa, incapaz de asimilarse a la vida civilizada, trayendo tan cercanos los atavismos de la tribu y la vida salvaje; 4. la raza china, raza inferior y gastadísima, importada para la agricultura, cuando la República abolió la trata de negros, raza viciosa en su vida mental, completamente abotagada la vida nerviosa por la acción del opio, raza sin juventud, sin entusiasmos, de un intelectualismo pueril a causa de su misma decrepitud, y en el que el carácter de la raza por el régimen despótico se ha hecho servil y cobarde y 5. las razas mestizas que han provenido del cruzamiento de las tres primeras razas, que si bien representan desde el punto de vista intelectual sobre el indio y el negro, son insuficientemente dotadas del carácter y espíritu homogéneo que necesitan los pueblos para formar una civilización progresiva; les falta el alma de una nacionalidad"⁵.

5. Palma, Clemente, *El porvenir de las razas en el Perú*, Tesis para optar el grado de Bachiller en Letras, Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1897.

Desenfadadamente, pero con elegancia y convicción, Clemente Palma hilvana lugares comunes muy característicos. De la acumulación de estereotipos emerge una imagen desoladora: un país condenado por la biología, presa de la fatalidad, casi sin salida. Lo interesante de este retrato, lo que puede darle un *status* de ejemplar, es que articula un conjunto de afectos que en otras visiones globales del país está diluido pero definitivamente presente: me refiero a esa mezcla de distancia, pesimismo y autoflagelamiento, que se pretende, sin embargo, lúcida y definitiva. Sin pretender un examen pormenorizado del texto, conviene ensayar, no obstante, algunos comentarios.

Para decirlo en breve: estamos frente a una visión de la sociedad peruana marcada en profundidad por el colonialismo. Su coherencia y verosimilitud testimonian la profundidad de la alienación criolla. La dominación cultural de la metrópolis se proyecta en una colonización del imaginario criollo, en un concebirse como carencia y falta. Esta radical desvalorización, de otro lado, se sustenta en una sociología confusa cuya capacidad de seducción y convencimiento reside en un determinismo simple pero aureolado del prestigio de la ciencia.

La perspectiva desde la cual Palma elabora esta visión del Perú está presente sólo a través de sus efectos. En ningún momento se le explicita. No obstante, mediante el análisis de las características que atribuye a cada raza, esta perspectiva puede ser reconstruida. En efecto, la denuncia de nuestros vicios y defectos supone la existencia de virtudes y cualidades que no poseemos, pero que otros pueblos sí tienen en alto grado. Es precisamente desde la realidad de esos pueblos supuestos como superiores que los calificativos usados por Palma tienen sentido. Si la "raza india" es simplemente decrepita y sin futuro, es porque hay otras razas que son dinámicas y progresistas. El análisis de la "raza española" es más complejo y matizado: es nerviosa pero gastada, sufre de debilidad moral, además es de "efervescencias y decaimientos (...) idealista y poco práctica (...) turbulenta y agitada, (...) más artística que intelectual (...) vehemente pero no de carácter enérgico, voluble e inestable". En resumen: de lo indígena no se salva nada y de lo español muy poco. Las virtudes que Palma admira son el revés de los defectos que lamenta. Ante todo, la vitalidad, la energía, la juventud, la laboriosidad, el rigor científico, el espíritu práctico.

Si todo ello nos falta, somos entonces una suma de carencias. ¿Quiénes tienen esas cualidades? La respuesta de Palma es en este aspecto un eco de la opinión europea. Las razas germanas, nórdicas o anglosajonas. A la vez: jóvenes, enérgicas, prácticas. Las dueñas del futuro. Destinadas a mandar a las razas inferiores. "El hombre del pueblo es casi siempre, entre nosotros, un noble que ha perdido su jerarquía" dice Renan⁶. Es evidente que esta perspectiva justifica el colonialismo y aun el exterminio de pueblos enteros. Volveremos sobre este punto.

A primera vista la sociología de Palma parece ser una deducción de la genética. La "raza" sería una suerte de patrimonio genético donde están inscritas las posibilidades de desarrollo de los pueblos. En tanto las diferencias entre "razas" son fundamentales e insuperables, resulta iluso hablar de progreso o mejoramiento de las razas inferiores. Las leyes naturales excluyen milagros. No obstante, el examen de las colectividades no se agota allí. Otros rasgos que escapan de la genética, como la juventud y la vitalidad, son muy importantes. Es decir, la historia también cuenta; pero en un sentido inesperado: el paso del tiempo produce desgaste, acercamiento a una inevitable decrepitud. Hemos salido de la órbita de la genética pero estamos aún en el campo de los fenómenos determinados por la biología. Los pueblos son pensados como organismos que tienen cualidades innatas y un ciclo vital definido.

Pero en otras ocasiones el término raza no se refiere a grupos que comparten un patrimonio genético, sino que puede traducirse por nación o pueblo; en este caso las características que los definen son ante todo hechos culturales que resultan históricos y contingentes. Cuando Palma se refiere a la "raza española", y le atribuye ciertos rasgos, ha dejado ya el campo de la biología y se ha internado, acaso sin saberlo, en el terreno de una sociología de la cultura. Atribuye a los españoles, por ejemplo, defectos que la biología no sabría explicar: ser poco práctico, transitar sin mediaciones de la efervescencia al decaimiento, debilidad moral, cansancio nervioso. Estos rasgos tienen que ver con la cultura y la historia y la proyección de ambas en la psicología social. No obstante, la cultura está pensada como algo que existe con

6. Renan, Ernst. "La réforme intellectuelle et moral de la France", citado por Todorov, Tzvetan, *op. cit.*, p. 137.

independencia de la sociedad y que se encuentra definida de una vez para siempre. En realidad, tanto el racismo biologista como el culturalismo etnocéntrico son variedades de una forma de pensar mística y esencialista; más cercana, paradójicamente, de la "mentalidad primitiva", de la que hablaba Levy Bruhl, que del racionalismo moderno que los racistas "científicos" pretenden encarnar. Es decir: un fenómeno definido en términos muy simples es postulado como causa eficiente de una miríada de efectos. Se construye así el concepto de "raza" donde se mezclan diferencias reales e imaginarias y se las explica apelando a esencias biológicas o culturales.

El hecho es que Palma brinda un panorama desolador, sin salida. El Perú estaría en el límite mismo de la viabilidad histórica. Desde luego que la "raza india" no tiene porvenir.

"(...) raza embrutecida por la decrepitud, es por su innata condición inferior, y por los vicios de embriaguez y lujuria, un factor inútil (...) Los elementos inútiles deben desaparecer y desaparecen. A medida que la civilización vaya internándose en la Sierra y las montañas, el elemento indígena puro irá desapareciendo, como sucede en Estados Unidos con los pieles rojas (...) Habría un medio para ayudar a la acción evolutiva de las razas: el medio empleado en Estados Unidos; pero ese medio es cruel, justificable en nombre del progreso, pero censurable en nombre de la filantropía y del respeto a la tradición, algo arraigados en el espíritu peruano: ese medio es la exterminación a cañonazos de esa raza inútil de ese desecho de raza. Con otro carácter menos idealista y más práctico, con una superabundancia de población superior con que cubrir el vacío que dejaría esa raza infortunada, que de todos modos representa un recuerdo histórico, indudablemente que ese sería el método más expeditivo (...) En el Perú esa desaparición será lenta, porque el contacto de las razas costeñas con las indígenas ejercerá una acción lenta de destrucción"⁷.

Si bien para Palma el genocidio sería la solución ideal, hay diversas razones que lo desaconsejan o lo hacen inviable. Para empezar, el carácter criollo es poco práctico: demasiado apegado

7. Palma, Clemente, *op. cit.*, p. 35.

a la tradición y a la filantropía como para considerar seriamente la posibilidad del exterminio. Además, la ansiedad por el progreso es muy relativa y, por último, el sentimentalismo rechaza la crueldad. Es decir, no hay premura por lograr los cambios, tampoco consenso en torno a los medios a emplearse. Para Palma, sin embargo, el exterminio es una opción legítima que debe discutirse. Frente a la raza indígena el dilema sería: exterminarla, acelerando el progreso; o tolerarla, resignándose a esperar su lenta desaparición. Esta última alternativa es más humana pero implica altos costos: pervivencia del atraso y contaminación que disminuye la calidad del mestizaje. No obstante, el dilema es abstracto pues en realidad no hay posibilidad de elegir. Palma considera que sus contemporáneos no están preparados para plantearse el exterminio como solución, hasta él mismo tiene dudas.

Se trata de una fantasía, de un deseo. Un país sin indios, sin taras, que pueda progresar rápidamente. Desde el punto de vista práctico -sugiere Palma-, el exterminio tampoco es viable pues la población indígena no tiene reemplazo, de manera que las tierras que el genocidio pudiera dejar libres quedarían vacías. Pero el argumento no impresiona demasiado pues la sierra pudiera quedarse sola aguardando a los inmigrantes que la reaviven. En realidad, Palma no llega a considerar los problemas prácticos que supone el genocidio: ¿qué pasaría con los dueños de minas y haciendas?; ¿dónde obtendrían mano de obra?; ¿sobre la base de qué criterios se separarían los indios de los mestizos?; ¿quién se haría cargo de la tarea?; ¿qué métodos habrían de emplearse?; ¿armas de fuego, armas blancas, golpes?; ¿y qué de las madres y los niños? Palma no se plantea estas preguntas. Surge entonces la inquietud, ¿por qué Palma no analiza más concretamente los supuestos, las modalidades y las consecuencias del exterminio? En realidad no lo considera seriamente. Es un proyecto inviable y él lo sabe.

El exterminio es una fantasía característica, reveladora. Es el sueño criollo de aspiración a un nuevo comienzo u oportunidad, de rechazo a lo indígena. Pero la ilusión, en tanto se sabe imposibilidad, mero deseo, llama a resignarse frente a una verdad amarga: tan lleno de indios el Perú no tiene futuro, tampoco merece mucho respeto. Las perspectivas son pues sombrías. No podemos soñar en ser como Chile, menos Argentina. Eso para no hablar de Estados

Unidos o Europa. Y aunque no sean responsables, los blancos y criollos pagan las consecuencias. El problema no es moral. Tampoco depende de cada indio por separado. La decrepitud de la raza es una fatalidad del destino, una ley de la naturaleza. Nadie tiene la culpa. La evolución los ha condenado. Sería pueril negar el hecho: toda persona lúcida tiene que ser por fuerza pesimista. Pero si como colectividad estamos en desventaja, como individuos sí podemos salvarnos, es decir, conseguir el progreso, la felicidad.

En nuestro mundo interior de criollos y mestizos la fantasía del exterminio nos convoca a la represión y al olvido de todo aquello que nos vincula con el mundo andino. Ésta es la premisa de cualquier optimismo. Negar el pasado sería el primer acto de la redención. Y, finalmente, aunque el exterminio fuera imposible, complacerse con su idea, sí podía inspirar una empresa menos atrevida pero más viable: la destrucción de la cultura andina en el país, y de todo aquello que nos vinculara con ella dentro de nosotros mismos. El auge del racismo radical equivale a un nuevo episodio de la extirpación de idolatrías, de la colonización del imaginario criollo. Éste es el significado profundo de la fantasía del exterminio. Ella supone la articulación de sentimientos de vieja data, como el desprecio, con ideologías supuestamente científicas y modernas, como las doctrinas racistas. El resultado de esta soldadura fue legitimar la dominación, pero también consolidar una visión desesperanzada del porvenir del Perú. En efecto, descartado el exterminio, sólo quedaría esperar la lenta "acción de destrucción" que el contacto de las razas costeñas producirá en las razas indígenas.

El porvenir de los negros no es, para Palma, más brillante⁸.

"La raza negra por ser una raza inferior, irá también desapareciendo (...) Hoy mismo se observa cuánto ha decrecido, con el cruzamiento principalmente, en los centros más populosos y civilizados del Perú. La negra esclava fue la que, en las casas señoriales, acudió en la familiaridad de la vida común al despertar de la virilidad de su joven amo. Por eso hoy, a pesar

8. "La vida de la selva, la campaña diaria por la vida ha fortificado sus músculos y forrado sus nervios con un blindaje sólido de estupidez que le hace apto para las labores rudas de la vida material". Clemente Palma. *ibid*.

de las apariencias de orgullo de clase, no existe en lo íntimo de la naturaleza del señor, del hombre civilizado, repulsión sexual por la raza negra y menos por las mulatas y mezcladas. Ello si bien contribuye a conservar los defectos de la raza, contribuye también a hacerla desaparecer por sucesivos cruzamientos, que acabarán por extinguir o, por lo menos, disminuir mucho la sangre africana. La raza negra está, pues, llamada a desaparecer por absorción"⁹.

El hombre civilizado, amo y señor, no sintió repulsión sexual por la negra-esclava. Estas asociaciones entre cultura, posición social y color de la piel, suponen que el orden de la sociedad está anclado en la biología. A cada raza corresponde una función en la división del trabajo. A los negros les toca la servidumbre y a los blancos el ejercicio de la autoridad¹⁰. Pero Palma sugiere también que las razas inferiores pueden desaparecer por absorción. Es decir, no está en contra de la idea de mestizaje; por el contrario, la fomenta. Piensa que, determinando las características del mestizo, la contribución de las razas superiores es mucho más decisiva. Para éstas, el cruce es contaminación y pérdida pero para las inferiores es una neta mejora. En celebrar el mestizaje como posibilidad de desaparición de las razas menos evolucionadas, Palma se aparta de los racistas ortodoxos quienes sí predicaban la repulsión sexual, condenando al mestizaje como degeneración potenciada; arrojando productos aún de menor calidad que el progenitor de raza inferior.

Respecto a los chinos, Palma tiene una opinión contundente y negativa. Cree que constituyen una amenaza y no recomienda su mezcla.

"Está llamada a desaparecer por inadaptación o expulsión, cuando haya el convencimiento de los perniciosos efectos que esta raza degenerada, viciosa y sucia pueda ocasionar en la vida de nuestro pueblo. Aunque esta raza se cruza difícilmente

9. *Ibid.*, p. 36.

10. Hacia fines de siglo esta idea es un lugar común: "La naturaleza ha hecho una raza de obreros, que es la raza china (...) una raza de trabajadores de la tierra, que es la negra (...) una raza de amos y soldados, que es la raza europea (...) El hombre de pueblo es casi siempre, entre nosotros, un noble que ha perdido su jerarquía" Renan. *op. cit.* p. 137.

y los frutos de este cruzamiento tienen poca vida. constituye una alarma por los vicios que enseña a nuestro pueblo, por las enfermedades que, aún sin fecundar a las mujeres, dejan en el seno de ellas (...)"¹¹.

Palma considera a los chinos como inferiores a los negros. Peligrosos por sus vicios, deberían ser deportados. Felizmente son poco fértiles y su descendencia tiene escasa vida. Estas valoraciones son originales, difieren de la ortodoxia racista, perspectiva donde los negros representan la raza inferior. Es claro que los juicios de Palma se fundamentan en el sentido común criollo, adverso a los chinos y crítico de los hacendados que anteponiendo su interés al nacional importaron a los culíes. Para los hacendados el coolí significaba menores salarios y mayores ganancias; pero para el conjunto del país: contaminación de la raza y proliferación de malas costumbres, el juego y el opio. Ésta era la perspectiva de los criollos.

La raza criolla, a la que el mismo Palma se afilia¹², le merece comentarios muy ambivalentes:

"La única raza, pues, que está llamada a un porvenir es la raza criolla cuyas notas de carácter he señalado ya. Repito, la falta de energía es el defecto capital de esta raza, defecto que la imposibilita para constituir una nacionalidad. Es inútil que posea un intelectualismo brillante, sin ser profundo, sin ser práctico. Quijotes eternos, locos perseguidores de ideales, nos afanaremos por lanzarnos entusiastas en pos de ilusiones. Leyes, educación, administración honrada, fogueos santos, severidades inútiles, todo fracasará porque no son las medidas

11. Palma, Clemente, *op. cit.*, p. 36.

12. Clemente Palma era hijo del gran tradicionalista Ricardo Palma. Como tal era mestizo, con una importante ascendencia negra. En realidad ha habido un esfuerzo por blanquear a Palma. Véanse, por ejemplo, las fotos oficiales en los textos escolares. Un estudio reciente deja en claro la raíz popular y mestiza del tradicionalista. Sus progenitores eran "gente parda", mulatos. Hecho nada gratuito puesto que si Palma es capaz de codificar la tradición oral de la Lima popular es porque estaba enraizado en ella; porque desde niño, de su padre y abuela, escuchó las viejas historias y se aficionó a ellas. Véase, al respecto, el interesantísimo libro de Oswaldo Holguín, *Tiempos de infancia y bohemia Ricardo Palma (1833-1860)*, Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1994.

particulares ni la educación las que pueden encadenar a la indomable bestia que se agita en el fondo de la raza (...) Lo más que se obtendrá son momentos de pasajero progreso, chispazos de apogeo (...) Sí señores, la falta de carácter coloca a los criollos en la condición de una raza media incapaz de progreso, si no se la sujeta a una terapéutica étnica que garantice su salud física y su vigor moral en un porvenir más o menos lejano. ¿Por qué la República Argentina y hasta Chile son hoy naciones florecientes? Por el carácter. ¿Y por qué tienen carácter? Porque los elementos inferiores de raza entraron en poca cantidad en la constitución de su pueblo actual, y los superiores en más cantidad"¹³.

Nuevamente Palma no resiste el colonialismo mental, quizá porque los estereotipos que los europeos nos ofrecieron como nuestra imagen, y que Palma reproduce, sintonizan con la actitud flagelante de la idiosincrasia criolla. En efecto, en la descripción de Lima hecha por viajeros extranjeros, la "falta de carácter" o "energía", o la "indolencia", son los lugares comunes más reiterados. Sea como fuere, resulta que los vicios son profundos e incorregibles, mientras que las virtudes son aparentes o, en todo caso, no tan relevantes¹⁴.

13. Palma, Clemente, *op. cit.*, p. 37.

14. Anotamos tres ejemplos; el primero proviene de un inglés: "Los limeños son una raza tan insignificante que casi no son dignos de atención: nunca ha habido hombres tan incapaces para un empleo activo y beneficioso. Mientras puedan gozar de su cigarro, parece que no tienen desgano, y si la pobreza los encuentra, se desesperan y caen en la miseria, sin la energía de evitar el golpe, o la fuerza para soportar su inflexión. Es casi increíble que entre una población de 100,000 habitantes, y con un gran comercio en el puerto, no haya más que dos o tres casas comerciales peruanas en Lima y el Callao; se puede decir que el comercio progresa por los extranjeros que son principalmente chilenos y de Buenos Aires". Proctor, Robert, *Narrative of a Journey*, Esq. p. 235.

El segundo es el testimonio de un francés: "Esos criollos blancos, con la excepción de algunos descendientes de españoles, parecen no tener nada de sus antepasados sino los vicios, más perfeccionados todavía, sin ninguna de las virtudes de ellos. Son degenerados, física como moralmente. Débiles, indolentes, afeminados; una excursión de diez horas a caballo es para ellos un récord que debía ser registrado en la historia heroica del país. Enemigos jurados de cualquier especie de trabajo (...)". Joanne, Adolphe. *Voyage illustre dans le cinq parties du monde*, Paris: 1849, p. 390.

Es claro que las opiniones de Palma testimonian la interiorización de una perspectiva etnocéntrica y utilitaria, por lo general asociada al puritanismo anglosajón o germano. Todo lo que no encaja dentro de ella es inferior o inexistente. Así, valores criollos como la hospitalidad, la alegría y la fiesta son desconocidos o comentados negativamente. Las actitudes románticas, el *ethos* caballeresco, la delicadeza como norma de conducta son también desechados. Las únicas cualidades mencionadas -intelectualismo brillante, idealismo- son relativizadas por inútiles o inconducentes. En síntesis: falta el espíritu práctico y energía; he aquí la sentencia fatal que convierte a los criollos en una "raza media incapaz de progreso". La solución es de largo plazo e implica el cruzamiento de los criollos con migrantes bien escogidos. Sólo así sería posible redimir al Perú. No existe otra posibilidad.

La mejor terapia étnica para la raza criolla es el cruce con alemanes.

"El alemán es físicamente fuerte: vigorizará los músculos y la sangre de nuestra raza; es intelectual, profundamente intelectual: dará solidez a la vida mental de nuestra raza, armonizará, en el cerebro de los escogidos, el sentimiento artístico, herencia de la raza latina, con el espíritu científico de los germanos; es sereno, enérgico, tenaz: será contrapeso a la vehemencia, debilidad e inconsistencia de los criollos. Es la raza alemana en mi opinión, la que más beneficios hará en nuestra raza desequilibrada(...)el gobierno verdaderamente paternal, celoso para nuestra patria, será aquél que favorezca con toda amplitud la inmigración de esta raza viril, aquél que solicite la inmigración de algunos millares de alemanes, que pague a precio de oro esos gérmenes precisos que han de constituir la futura grandeza de nuestra patria (...) lo cierto es que los pueblos son razadas de animales y que sus instintos y tendencias no se modifican con leyes y con educación sino con cruzamientos acertados (...) Será poco poético aquello de tratar

El tercero pertenece a un norteamericano: "Los limeños no son lo que un norteamericano llamaría "progresivos" o "agresivos". Los ferrocarriles y las minas del Perú se hallan por la mayor parte en manos de industriales de los Estados Unidos, el negocio de consignación en manos de los ingleses y de los alemanes, y el negocio al detalle en manos de los franceses, españoles y otros de la Europa continental". Bryce, James. *La América del Sud*, p. 46.

a los pueblos como especies vacunas que se mejoran haciendo cubrir a la hembra por un toro de tales condiciones. Pero ¿qué importa que este concepto sea poco poético, si él es la fórmula de la felicidad y superioridad futuras del Perú? Oh! señores nada más prosaico que el progreso"¹⁵.

Desde un racismo radical fluye un sentimiento escéptico y pesimista sobre el porvenir del Perú, casi totalmente cerrado a cualquier posibilidad de mejora. Por su composición racial, el Perú sería inviable como nación. La única salida es de largo plazo, el cruzamiento con los alemanes.

La coherencia del texto de Palma testimonia la profundidad de la influencia del "racismo científico", su capacidad para dar sentido a la experiencia que del Perú tenía su generación y grupo social. Mellado el ánimo por el desastre de la Guerra con Chile, dominada la visión del país por el desprecio hacia lo que no fuera blanco, marcadas las ideas por la influencia del positivismo y la sociología biologista, Palma articula una visión muy significativa del Perú. No es que fuera original, creativa o profunda. Su interés radica en otra cosa: en expresar cierto sentido común sin represiones, casi hasta las últimas consecuencias.

¿Hasta qué punto encontramos en Palma una recepción sin resistencias de las doctrinas racistas? El autor más citado por Palma es Le Bon, la obra a la que se refiere es *Les lois psychologiques de l'evolution des peuples*. Todorov considera a este autor como un

"(...) vulgarizador de talento, cuyas obras, traducidas a una decena de lenguas, han sido difundidas por centenares de miles; éste es el caso, en particular, de sus *Lois psychologiques de l' evolution des peuples* (...) Le Bon es partidario del poligenismo, y equipara las razas humanas con las especies animales"¹⁶.

15. Palma, Clemente, *op. cit.*

16. Todorov, Tzvetan, *op. cit.*, p. 132.

Don Martindale, autor de *La teoría sociológica naturaleza y escuelas*, Madrid: Aguilar, 1968, hace la siguiente apreciación sobre Le Bon: "Toda la idea de Le Bon era destruir este "mito" democrático describiendo las características psicológicas que constituyen al alma de las razas, y mostrar cómo la historia de un pueblo y su civilización están determinadas por esas características. Sólo de

La posición de Le Bon es la de un determinista: "Basándonos en criterios anatómicos bien claros como el color de la piel, la forma y la capacidad del cráneo, ha sido posible establecer que el género humano comprende varias especies nítidamente separadas y probablemente de orígenes muy diferentes". Desde esta perspectiva, la raza aparece como límite a la capacidad de progreso de un pueblo. Ni siquiera la educación puede producir un cambio significativo. Palma cita con mucha aprobación estas ideas del "sabio" Le Bon:

"El abismo de constitución mental que separa a las diversas razas nos explica el porqué los pueblos superiores han fracasado cuando hacen aceptar su civilización a pueblos inferiores. La idea tan general aún de que la instrucción puede cambiar el carácter es una ilusión de las más funestas que los teóricos de la razón pura hayan acariciado"¹⁷.

Hacer un análisis sistemático de la influencia de Le Bon en la obra de Palma desbordaría el cauce del presente ensayo. Sólo intentaré algunos apuntes rápidos, pertinentes para nuestro argumento. Es evidente que el tono y las ideas centrales de Palma están tomados del "racismo científico". La seguridad que subyace a juicios, que se postulan como contundentes e inapelables, la distancia y objetividad respecto a la materia de estudio; todo ello evoca el positivismo de los racistas doctrinarios. La idea de la biología como hecho determinante viene también de la misma fuente. No obstante, hay una diferencia fundamental: para los racistas doctrinarios el mestizaje está asociado a la degeneración; para Palma en cambio es la única posibilidad de progreso. Otras

este modo. pensaba Le Bon, se podrían aplastar la democracia y el socialismo (...) Le Bon sentía horror del socialismo y del sindicalismo. Consideraba que la ciencia y la industria habían precipitado el crecimiento de las ciudades, la concentración de la población, el desarrollo de la comunicación, la extensión del sufragio. Todos estos factores y agentes democratizadores abrieron las eras de las multitudes. Debido a su emocionalidad y facilidad de sugestión, éstas son instrumentos en manos de aquellos líderes con prestigio y habilidad para emplear la afirmación, la repetición, el contagio y la imitación a fin de modelarlas y dirigir las". p. 366.

17. Palma. Clemente, *op. cit.*, p. 11.

diferencias tienen menor importancia: Palma considera a los negros como superiores a los chinos; Le Bon piensa lo inverso.

Mientras que en Europa hay una aversión al mestizaje, en el Perú se le rinde culto, hasta cierto punto al menos. En efecto, en el viejo continente, los racistas científicos perciben el mestizaje con una mezcla de repugnancia y temor. Lo primero porque pensaban que la mezcla era contraproducente: los vástagos serían cuasiestériles, en ellos predominaría la "sangre inferior". Lo segundo, en tanto que la proliferación de las mezclas podría llevar a una degeneración de la raza. Lo deseable era justamente lo contrario: purificar la raza. El Estado debería estar comprometido en este proyecto eugenético evitando, por ejemplo, la reproducción de los individuos menos perfectos. Impedir los cruzamientos, mejorar la calidad de la raza blanca, tales los principios de la llamada "higiene racial", doctrina con amplia aceptación¹⁸. Con respecto a América Latina, Le Bon piensa que

"(...) el destino final de esta mitad de América es regresar a la barbarie primitiva, a menos que Estados Unidos le preste el inmenso servicio de conquistarla (...) Hacer bajar las más ricas comarcas del globo al nivel de las repúblicas negras de Santo Domingo y Haití: he ahí lo que la raza blanca ha realizado en menos de un siglo con la mitad de América"¹⁹.

Palma ve en el mestizaje la única posibilidad de salvación del Perú. Como en el cruzamiento las razas superiores imponen sus cualidades, el mestizo representa un avance firme respecto al progenitor de raza inferior. Es claro que Palma no puede aceptar la idea del mestizaje como degeneración. Ello cerraría las puertas a la esperanza, implicando entonces que no habría oportunidad para el Perú. Condenados a la anarquía, permaneceríamos para siempre refractarios al progreso. En ese caso no mereceríamos ser sino una colonia. Pero hasta en una visión tan influida por el racismo científico, con sus sobretonos colonialistas y antidemocráticos, hay

18. Ver Poliakov. León. *op. cit.*, pp. 282-3 y 297; y también Todorov, Tzvetan, *op. cit.*, p. 189.

19. Le Bon citado por González Prada, Manuel, *Obras*, tomo II, vol. 3, Ed. Cope, 1986, p. 198.

margen para la resistencia. Palma no propone la (re) colonización del Perú. Ayudados por europeos, los criollos pueden redimir al Perú. El progreso es posible, el escepticismo no es total.

Pero la defensa del mestizaje tiene límites: desde la perspectiva de los criollos blancos -o más blancos- no hay un tabú para el cruzamiento; no obstante éste es vivido como un descenso; un favor o un aporte que el cónyuge más blanco hace a su compañero(a) más oscuro(a)²⁰. El racismo radical termina en un rechazo a lo indígena y a lo criollo, a la espera de una lenta regeneración posible sólo gracias a migrantes que habría que atraer al precio que fuera. Mientras tanto, se infiere de todo lo dicho, el Estado debería estar controlado por esa raza criolla, la más apta para progresar.

II. Resistencias criollas al racismo

Es muy instructivo comparar las valoraciones de Palma con las que treinta años antes produjera Manuel Atanasio Fuentes²¹. En su libro²², Fuentes ensaya presentar un panorama general de Lima y los limeños; desde un inventario de los edificios, servicios públicos e industrias hasta una descripción de las costumbres y tipos raciales de sus habitantes. La pretensión es producir una imagen global. El tono es a la vez científico y nacionalista; al examinar y clasificar cosas y hombres, Fuentes pretende afirmar un desapego y una

20. En su autobiografía, Adriana Vernuil, esposa de Manuel González Prada, cuenta cómo los sacerdotes españoles se enorgullecían de su raza y pensaban que al aparearse con indias y mestizas les hacían un favor. También cuenta cómo en el colegio Belén donde estudiaba fue, en un inicio, objeto de burlas y desplantes. Pero, después "(...) yo aprendí a contestarles a medida que me adiestraba en el castellano. llamándolas chunchas, cholos, zambas" (...) según el encrespado del pelo, que pronto supe distinguir. Esa clasificación mía, por supuesto muy antojadiza, tenía el don de herirlas en el punto más sensible de su vanidad (...) fue el arma de que me valí para vengarme". Vernuil de González Prada, Adriana, *Mi Manuel*, Lima: Ed. Antártica, 1947, p. 49.

21. Para una apreciación global de Fuentes ver Watson, Maida Isabel, *El cuadro de costumbres en el Perú decimonónico*, capítulo VIII, Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1980.

22. Fuentes, Manuel Atanasio, *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería Didot, 1867.

distancia que le permitirían ser objetivo. No obstante, al mismo tiempo es patente una actitud de reivindicación de lo nativo. Entre estas dos perspectivas hay a menudo fricciones.

Al intento de defender el prestigio de Lima y el carácter de sus habitantes, está dedicada la introducción de su libro *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, que empieza con las siguientes palabras:

"Un viagero francés entraba á Madrid en el momento en que dos *mozos cruos* sostenían una lucha, cuchillo en mano; el viagero sacó, en el acto, su libro de memorias y escribió: 'a las doce del día todos los españoles se dan navajazos'²³.

Fuentes trata de relativizar las opiniones de los viajeros extranjeros. Sus estereotipos resultarían de observaciones casuales que la "injunta temeridad" eleva a la categoría de resultados de análisis detenidos.

"¿Por qué pretender (...) presentarlo como el tipo de una familia, de una raza o un gremio? (...) exhibirlos como la muestra de una sociedad, no sólo es agraviar a ésta sino dañar la propia reputación del narrador. Nosotros presentamos en nuestro bosquejo de costumbres lo que ellas fueron y lo que hoy son. Nuestro propósito ha sido dar, en globo, una idea de nuestra organización política (...) hacer ver (...) que estamos tan adelantados como podemos estarlo (...) que no merecemos ser juzgados como rudos habitantes de las selvas, semicubiertos de plumas que reciben a flechazos a los huéspedes que llegan a sus chozas para devorarlos después, crudos, en un banquete de familia"²⁴.

La defensa de lo nativo está asociada a una epistemología historicista, donde se subraya la diferencia y la particularidad. Así, en contra del esencialismo de Palma, para Fuentes los individuos no están determinados por su pertenencia a una familia o especie. Conocer un caso no autoriza a hablar sobre el conjunto de casos.

23. *Ibid.*, p. iv.

24. *Ibid.*, p. vii.

Las generalizaciones son peligrosas; ellas tendrían que basarse en un conocimiento detenido. Pero a pesar de cautelas y advertencias Fuentes recae con frecuencia en el estereotipo y las descripciones genéricas.

El carácter de los criollos le merece a Fuentes comentarios básicamente positivos:

"Por mucho que se haya querido deprimir el carácter de los limeños, no es menos cierto que éstos tienen condiciones en alto grado estimables. La sinceridad y la franqueza son sus más dominantes cualidades, como lo son también la generosidad y el desprendimiento (...) las buenas dotes del corazón, la sensibilidad, la ternura para con el amigo y el amor entrañable a la familia, están acompañadas de una imaginación brillante y despierta; y de una inteligencia aguda y precozmente desarrollada"²⁵.

Comparte con Palma la idea del criollo como poseedor de una "imaginación brillante (...) y de una inteligencia aguda". Esta coincidencia remite a estereotipos más antiguos: el limeño como poco educado, pero vivo y despierto, sensible e imaginativo.

El mestizaje es valorado como hecho positivo.

"Hemos leído, pero sin poder decir si en impreso o manuscrito que 'un campo totalmente cubierto de flores blancas ofrecería un aspecto igual, en todas sus partes; que la igualdad es monotonía; que la monotonía cansa los sentidos; que lo que cansa los sentidos es desagradable, y que por consiguiente un campo totalmente cubierto de ...' el lector puede, si le place, terminar la proposición. Si la teoría del campo puede aplicarse a las poblaciones, la de Lima tiene por fuerza que ser agradable desde que *toda ella no se compone de blancos* y no es por lo mismo ni igual, ni monótona, ni cansadora de los sentidos"²⁶.

El hecho de que no todos los limeños sean blancos se convierte así en distinción y ventaja. Lo que podría ser cuestionante se convierte en motivo de orgullo. Pero al mismo tiempo se sugiere

25. *Ibid.*, p. 100.

26. *Ibid.*, p. 77-78.

que la inmensa mayoría de los limeños son blancos. Insinuación que contradice la supuesta satisfacción en torno a la diversidad. En efecto, si las diferencias fueran realmente causa de orgullo no habría por qué sugerir que casi todos los limeños son blancos. Tratemos de desentrañar el enredo. De un lado, tenemos una opinión precisa: el mestizaje, la diversidad étnico racial, es superior -al menos en el terreno estético- a la homogeneidad. Es claro que ser consecuentes con ella implicaría celebrar la variedad. Pero, de otro lado, es evidente que la expresión "toda ella no se compone de blancos" revela una tendencia a encubrir, una dificultad para reconocer el mestizaje que tanto se celebra. Podemos hablar entonces de una ambivalencia. En principio, la diversidad es asumida como motivo de orgullo pero, a un nivel más profundo, se la encubre.

Tenemos pues una ambigüedad, que es además característica. Ella se encuentra, por ejemplo, en las personas que hablan bien del mestizaje pero que se pretenden "blancas". El racismo está reprimido pero no ausente. En este caso la celebración del mestizaje representa una reacción que trata de compensar, sin lograrlo del todo, una valoración -anterior y más profunda- de carácter negativo, un sentimiento de inferioridad. El resultado final es que el optimismo sobre el mestizaje no llega a ser convincente y que las valoraciones racistas sobreviven en lo más íntimo.

En el discurso que subyace a fotos y grabados esta ambivalencia es más visible. El libro de Fuentes está ricamente ilustrado por cientos de grabados. Los que representan a los miembros de la élite consignan el nombre de la persona retratada y son a página entera²⁷. En todos ellos, además, se acentúa la piel clara. Las mujeres aparecen en poses muy estudiadas, lánguidas, con una mezcla de frivolidad y coquetería. Los hombres, mientras tanto, con gestos de resolución y hasta altivez. Los grabados que corresponden al mundo popular, en cambio, representan a personajes anónimos; no se trata de individuos sino de "tipos"; es decir, interesan no por su singularidad sino por ser representativos. Demás está decir que

27. Es muy significativo que el nombre de los varones aparezca al pie de la página donde están representados mientras que el de las mujeres lo haga sólo en el índice, al final del libro. Sin llegar a ser anónimas, tampoco son del todo individuos.

son de piel oscura y que la mayoría son apelados a partir de sus "razas": "india de la costa sur", "indio soldado", "arriero indio", "negro de raza pura", etc. Las miradas son inexpresivas; del mundo interno de los representados insinúan muy poco o nada. Tanto más vacía la expresión cuanto más lejano el personaje. El extremo es el "indio por conquistar", grabado que nos muestra a una figura en quien apenas se reconoce la forma humana. Recubierto casi íntegramente de pieles, el rostro muy pequeño y oculto, las lanzas en la mano... es como si aún no terminara de emerger de la naturaleza. Compárese esta figura con la siguiente: la del "indio conquistado". La ropa es moderna y el rostro está descubierto, su condición humana es evidente. Lo que media entre ambas figuras es la conquista que se entiende como sinónimo de adquisición de cultura. Ver la sección Ilustraciones.

Fuentes considera que si el Perú no ha avanzado todo lo concebible ello obedece a los "furores de la anarquía"; a las constantes guerras civiles que "... arrancan del hogar doméstico al agricultor y al artesano para arrastrarlos a un combate fratricida"²⁸. En cambio

"Las cortas épocas de descanso que el Perú ha podido disfrutar (descanso, decimos, porque jamás el espíritu inquieto de los aspirantes ha dejado al país gozar de una paz verdaderamente tal) han bastado para extinguir esas añejas costumbres que pudieron servir de texto a nuestros malquerientes y difamadores"²⁹.

A partir de esta constatación, Fuentes recomienda una forma de gobierno que permita la estabilidad, que se base en la gente virtuosa aunque ello implique excluir la participación de las mayorías³⁰.

En resumidas cuentas en Fuentes encontramos una clara resistencia al "racismo científico"; de hecho, su concepto de raza es

28. Fuentes, Manuel Atanasio, *op. cit.*, p. iv.

29. *Ibid.*

30. Para el análisis de esta faceta del pensamiento de Fuentes ver Gootenberg, Paul. *Imagining Development. Economic Ideas in Peru's Fictitious Prosperity of Guano, 1840-1880*, Berkeley: University of California Press, 1993, capítulo 4.

más social que biológico; que esta postura esté asociada con una reivindicación de lo criollo y con una perspectiva optimista sobre el futuro del país no es desde luego sorprendente. El orden y la estabilidad serían todo lo que hace falta para el progreso. Obtenerlos sería el desafío fundamental de los peruanos.

En el caso de Palma, la absorción casi total de las doctrinas racistas fundamenta una valoración básicamente negativa de lo criollo y un sentimiento pesimista sobre el futuro del país. ¿Por qué la diferencia entre ambas? Sin pretender una respuesta exhaustiva sí se puede anotar un factor muy importante: la época. Fuentes escribe en medio del auge guanero, cuando era proverbial la prosperidad del Perú. Su libro además fue traducido al inglés y francés, quería ser una tarjeta de presentación. Palma elabora su ensayo en una época de pobreza y abatimiento. La derrota en la Guerra con Chile es el trasfondo. No se trata, como Fuentes, de gratificar la autoestima criolla o impresionar a extranjeros con las bellezas de Lima; lo que Palma intenta es convencer a la inteligencia de su época de la necesidad de atraer migrantes.

Pero las posiciones examinadas, aunque representativas, no agotan el espectro de las existentes. En Fuentes hallamos un nacionalismo optimista fundado en una resistencia -a medias victoriosa- a las doctrinas racistas. No se valora sin embargo la democracia y se justifican las dictaduras. En Palma, mientras tanto, la absorción del racismo lleva a la fantasía de exterminar a los indios, y a una valoración muy crítica de lo criollo. La democracia desde luego no aparece como inquietud. Las doctrinas racistas tienden a producir escepticismo sobre el futuro del Perú, justifican el autoritarismo, (re) legitiman el colonialismo.

III. Una crítica racista del racismo

El mismo argumento puede presentarse en términos más positivos: fundamentar una esperanza sobre la viabilidad/el destino del Perú supone una crítica radical al racismo, romper con la dominación étnica. Y sobre la base de esa crítica, imaginar la integración y la igualdad. La ampliación de la ciudadanía. Todo ello implica una convicción democrática y, más aún, disponibilidad para asumir el punto de vista de los postergados, identificándose con sus

sentimientos, hasta cierto punto, al menos. Esto significa, desde luego, reconocer lo injustificado y monstruoso de la dominación étnica, y presentir, por tanto, el costo en violencia y sufrimiento que la subversión del colonialismo tendría necesariamente que acarrear. Ésta es la posición que Manuel González Prada representa. La denuncia de la podredumbre moral del orden aristocrático se complementa con el deseo y el presentimiento, pero también el temor, de su cancelación violenta. González Prada no llegará a intuir el país que tendría que emerger después de tales cambios. Entre el rechazo a la sociedad de su tiempo y la imposibilidad de imaginar la integración, la crítica de González Prada permanece lúcida pero aislada, sin propuesta; sin poder transformarse en acción política. La crítica al racismo le permite redescubrir la profundidad del hecho colonial; pero, lejos de movilizarlo, esta constatación lo paraliza. Le sugiere un discurso esencialista y de confrontación que le impide imaginar la posibilidad de cambios. Aunque no lo quiera está aún preso en el discurso racista.

En efecto, para imaginar la integración después de la tormenta sería necesario una toma de distancia frente a la idea de que el comportamiento de personas y pueblos está determinado por invariantes o esencias. Como veremos, la crítica de González Prada a la dominación étnica es veraz y contundente, le permite trascender su época, reconocer que la nación peruana sólo puede emerger de la cancelación de la servidumbre indígena. No obstante, su ruptura con el racismo es sólo parcial: la idea de "raza" le impide imaginar una armonía social, una mayor integración.

Finalmente, como veremos, permanece prisionero -inmovilizado- en el siguiente dilema: si trascender la dominación es exterminar a los blancos, el precio es muy alto; pero la conservación del orden, no es una mejor opción: pues en este caso se perpetúa el escándalo moral y desaparecen las bases de cualquier optimismo. La disponibilidad para el sacrificio parece ser el precio de la esperanza, y el pesimismo el costo de permanecer en vida. No encontramos en González Prada una teoría del mestizaje. Un pensamiento movilizador pero desesperado. La revolución social es una lucha anticolonial.

La esperanza en el futuro del Perú supone para González Prada una crítica despiadada del presente, un inventario de los males nacionales; pero ante todo esta esperanza implica: compren-

der, justificar, y hasta alentar, la violencia que subvierta el colonialismo; es decir, terminar de una vez para siempre con los abusos e injusticias impuestos por la clase a la que él mismo pertenece. Desde arriba, sólo es posible soñar con un Perú democrático si se está dispuesto a sacrificar ventajas, a luchar contra amigos y parientes, a tolerar o apoyar la destrucción del grupo de pertenencia. Un camino para virtuosos. Para la mayoría en los grupos dominantes, esta esperanza tiene un costo demasiado alto. Tienen demasiado que perder. No tendrá muchos seguidores en las élites, pero su mensaje será escuchado por la juventud universitaria, por los artesanos y obreros ilustrados.

En realidad, el pensamiento de González Prada sobre el Perú desemboca en un callejón sin salida: la redención del indio requeriría del exterminio de los blancos. No aparece la posibilidad de perdón y arrepentimiento, de reconciliación y mestizaje. La contradicción es antagónica, absoluta.

"El animal de pellejo blanco, nazca donde naciere, vive aquejado por el mal de oro: al fin y al cabo cede al instinto de rapacidad (...) En resumen el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde, un Areche"³¹.

Encontramos en González Prada un planteamiento radicalmente opuesto al de Clemente Palma. Si en éste fortalecer al Perú implica exterminar a los indios, en aquél se trataría de exterminar a los blancos. En realidad tenemos en González Prada un racismo antiblanco. Es decir, critica al racismo pero no lo trasciende del todo; antes que superarlo lo invierte: el racismo sirve ahora para afirmar la superioridad moral del indio, víctima indefensa, y la intrínseca vesania del blanco, rapaz, cruel y ocioso.

¿El racismo invertido -el indio víctima inocente, el blanco irremediamente opresor- es todavía racismo? En sentido estricto, sí, puesto que se afirma que el carácter y comportamiento de las personas está determinado por una suerte de esencia genética. Pero

31. González Prada, Manuel, "Nuestros indios" en *Obras*, op. cit., pp. 203 y 210.

en otro sentido no se trata de racismo, ya que la función de estos estereotipos es combatir la dominación étnica, restarle legitimidad. En todo caso se trata de racismos muy distintos, fundamentados en emociones e ideas muy diferentes. La representación del indio como un "desecho" -a lo Palma- se nutre de un desprecio secular que es racionalizado y potenciado gracias a las doctrinas racistas, a la creencia de que hay "razas" y que éstas son intrínsecamente desiguales. La idea del blanco como explotador insensible, mientras tanto, se enraiza en un sentimiento de culpabilidad colectivo; corresponde a la toma de conciencia de que la dominación étnica es un escándalo moral. No obstante, el racismo también juega un papel aquí: al hacer depender el comportamiento de los blancos de invariantes biológicos dificulta imaginar un cambio. La culpa se convierte en una suerte de pecado original, en algo objetivo de lo que no se puede escapar. El exterminio de los blancos sería la única manera de trascender la bestialidad de la dominación. En realidad, González Prada no imagina la forma en que los blancos pueden cambiar. De ahí que en su obra predomine la denuncia, la crítica, la indignación.

Las *Baladas peruanas*, escritas en la década de los años setenta, mientras González Prada administra la hacienda familiar en el valle de Mala, representan el intento de ofrecer un panorama de la historia del Perú. Cada balada narra un hecho crucial, individualizado, como "La llegada de Pizarro" o "La cena de Atahualpa" o, en todo caso, imagina escenas cuya reiteración definiría lo característico del coloniaje y la dominación étnica, como "El mitayo" o "La hija del curaca". Es muy significativa la constante referencia al Inca Garcilaso de la Vega. Un intento de vincularse con las tradiciones indigenistas. Los blancos son descritos como ambiciosos y crueles. Es el cura perverso e hipócrita que, buscando oro, primero tortura y asesina, y luego "... ante el cadáver,/ se arrodilla en santa paz,/ y el oficio de difuntos/ empieza humilde a rezar" (p. 108). Es el corregidor cruel y prepotente, aliado del cura. Es el seductor hipócrita y avezado, que trata de aprovecharse de la inocencia de la india. El indio mientras tanto es el trabajador forzado que va a la muerte segura pues sabe que "... el pecho de los blancos no se conmueve jamás"; es el conscripto que es arrastrado a morir a una guerra ajena "maldita la guerra, malditos los blancos", es el cacique torturado hasta la muerte en el afán de

que confiese el lugar donde oculta el oro; o es el cacique que prefiere asesinar a su hijo antes de dejarlo vivir en un mundo donde sólo le aguarda "...la servidumbre, el trabajo/la mina oscura y helada..." Es también el Atahualpa traicionado que, cautivo e impotente, fingiendo proximidad con Pizarro, murmura su odio para sí: "Licor más puro y sabroso/ Beberé muy pronto acaso:/ La sangre vil de extranjeros/ en la copa de tu cráneo".

Es desde luego muy significativo que la única relación íntima sea puramente ilusoria: es la que vive la india mientras dura la seducción del español. Pero cuando éste se entera del lugar del tesoro, puede dejar de fingir el amor que aparenta. En realidad, la intimidad y el amor son imposibles. Todo fue una celada. Pero es aún más significativo que ésta sea la única ocasión donde un personaje del mundo dominado, una mujer, alce el brazo contra su opresor. En efecto, cuando la india descubre que se ha enamorado de una fantasía, que su total entrega y confianza no han hecho mella en el español, que ha sido alevosamente engañada; entonces, la violencia es su respuesta: "...ciega de furor,/ Y un puñal agudo clava/ En el pecho al español". Los españoles nunca apreciarán a los indios, sólo los usarán en la medida de sus intereses. Iluso (a) quien piense lo contrario. González Prada describe un mundo donde la resignación inmuniza frente al sufrimiento pero a costa de perder la ilusión. Una realidad triste, sin esperanza. De la expectativa del amor puede renacer la ilusión, pero ésta será abortada por el engaño y de allí nacerá la violencia. La violencia no será pues obra de los resignados sino de los que se atrevieron a sentir amor y esperanza.

"Nuestros indios", quizá el ensayo cumbre de González Prada; representa una síntesis deslumbrante de la realidad del país. La capacidad abarcadora, el temple moral, la seducción del estilo. Todo ello al servicio de un ideal de justicia y reparación. En efecto, los lectores, interpelados por una fuerza que moviliza nuestros sentimientos, somos llevados de la crítica al racismo a la denuncia de la dominación étnica, de la desmistificación de las pretensiones republicanas a la afirmación de fe en las posibilidades creativas de los indígenas³². En definitiva: convocados a una acción transforma-

32. La crítica al racismo se basa en Durkheim y Novicow "estas pretendidas incapacidades de los amarillos y los negros son quimeras de espíritus

dora. Por vez primera, en el pensamiento político peruano, se formulan las condiciones que deben fundamentar una auténtica democracia. Sacudirse del racismo, distanciarse del abuso, solidarizarse con los indios.

A pesar de ello, sin embargo, González Prada no culmina su tarea. No llega a imaginar una armonía entre distintos grupos étnicos, permanece prisionero de una suerte de racismo invertido de raíz culposa y frutos paralizantes. "Nuestros indios" queda inconcluso y no será publicado durante la vida de su autor³³. Esta limitación debe explicarse. Ella es tanto más curiosa cuanto que, en otros ensayos, González Prada insistió en la idea de que la población peruana era ya fundamentalmente mestiza, que ya no existirían algo así como blancos puros. ¿Por qué la contradicción? De un lado, rechazar la existencia de "razas puras"; pero, del otro, asociar, rígidamente, comportamientos con rasgos físicos, como si éstos fueran la causa de aquéllos. Su ruptura con el racismo es pues incompleta. No llega a imaginar un mestizaje o una integración donde las diferencias no impliquen desigualdad y dominación. González Prada señala el camino pero no vislumbra un paradero final.

enfermos". La denuncia de la dominación étnica tiene las características de un destape: "No se escribe pero se observa el axioma de que el indio no tiene derechos sino obligaciones. Tratándose de él la queja se toma por insubordinación" (p. 204). La desmistificación de las formas políticas es extraordinariamente precisa: "Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un Estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley. Si en la costa se divisa un vislumbre de garantías bajo un remedo de república, en el interior se palpa la violación de todo derecho bajo un verdadero régimen feudal" (p. 204). Por último, la fe en las posibilidades del indígena pasan porque logre sustraerse de la influencia de las autoridades y pueda, a partir del orgullo, enfrentar la injusticia con violencia.

33. Esbozado en 1904, "Nuestros indios" permanece inédito hasta 1924, cuando la viuda de González Prada, Adriana de Vernuil, decide incorporarlo a *Horas de lucha*. César Pacheco Vélez considera que este hecho tuvo profundas consecuencias pues impidió que la generación arielista o del novecientos pudiera construir sobre base tan importante. *Ensayos de simpatía. Sobre ideas y generaciones en el Perú del siglo XX*, Lima: Universidad del Pacífico, 1992.

En *Nuestra aristocracia* brinda un retrato crítico y desmistificador de la élite. Subraya su origen reciente -vinculado a fraudes contra el erario público o a la sobreexplotación de los coolíes chinos-, sus ridículas pretensiones de nobleza y de no estar mezclada -lo que le impide reconocer sus orígenes y el mestizaje de la que resulta- y -finalmente- su clericalismo y su fervor supersticioso, asociado al conservadurismo social y a la falta de vitalidad intelectual. Señalar que la "aristocracia" es mestiza tiene el sentido de arrancar la aureola o corona con que estos sectores quieren ennoblecerse. Sin embargo, se está aún dentro de la órbita del racismo, puesto que implícitamente se acepta que ser "blanco puro", eso sí sería especial. Los aristócratas no son los blancos que pretenden, están "africanizados" por el contacto secular, la "promiscuidad porcina", con la servidumbre negra. "El menos africanizado de nuestros jóvenes aristócratas posee blancura de albayalde con un diez por ciento de breá" (p. 138). Todo el que en Lima entre a un salón aristocrático donde se hallen reunidas unas diez o doce personas, puede exclamar sin riesgo de engañarse: "Saludo a todas las razas y a todas las castas". "Somos una paleta donde se mezclan todos los colores, un barril donde se juntan los vinos de todos los viñedos (...) y lo repetimos sin ánimo de ofender, pensando que de esa mescolanza o fusión, donde tal vez predominen las buenas cualidades y se anulen las malas, puede surgir una síntesis humana, algo muy superior a lo antiguo y a lo moderno" (p. 139). Es probable que este apunte sea aun más cierto en el campo de la cultura: a través de la crianza de sus amos, la servidumbre negra dejó su huella -miedos y gustos- en la mentalidad criolla.

IV. La represión del racismo y la visión oficial del Perú

A partir de un cierto momento, que tentativamente podemos fechar hacia 1900, el racismo tiende a quedar proscrito del dominio público. De esta fecha en adelante el credo oficial es la igualdad de las razas. Anteriormente las doctrinas racistas y el credo democrático podían coexistir abiertamente. El cambio significa la represión del racismo, que queda confinado en la esfera privada y, paralelamente, una renovada insistencia en la república como forma política de

la sociedad peruana. Detrás de estas transformaciones están las ambigüedades de la élite: un deseo contradictorio de cambio; la búsqueda de una imposible modernidad señorial. En el inicio de la República Aristocrática, las élites costeñas -hacendados, mercaderes, industriales- no se opusieron al cambio; pretendieron dirigirlo. Ser artífices de la "reconstrucción nacional". A diferencia del gamonalismo serrano, que tendió a ser antimoderno, la élite costeña no estuvo contra la escuela y una paulatina extensión de la ciudadanía. Sus intelectuales formularon un proyecto de integración que aunque no fuera tomado muy en serio por los miembros de la élite, sí tuvo una significación democrática en la población criolla que inició bajo este auspicio un lento camino hacia la ciudadanía y la participación política. Pero, precisamente a medida que los sectores populares comienzan a ganar autonomía, las élites dejan de lado esta vocación de modernidad y apertura al cambio, y muestran entonces un comportamiento distinto, muchas veces violento y reaccionario: clausura del espacio democrático, imposición de dictaduras. La movilización popular revela que el racismo de la élite está mucho más enraizado; que el credo democrático es aún una impostura; tanto más convincente cuanto menos cuestionado. Pero no nos adelantemos tanto en nuestra historia.

Antes de 1900, decíamos, era posible profesar ideas racistas abiertamente. No es que todo el mundo las suscribiera pues ellas podían ser resistidas, como lo demuestra en alguna medida el caso de Fuentes. Pero lo que interesa es que no había una censura que las proscibiera del dominio público. De hecho, estas doctrinas eran prestigiosas, contaban con el aval de grandes autoridades europeas, permitían, además, "explicar" el atraso peruano en términos de una incapacidad de los indígenas para la vida civilizada. Las élites tendieron a ser muy permeables a estas doctrinas, la idea de una desigualdad intrínseca fue siempre parte de su sentido común. No tenían, además, ningún problema en expresarlo. Pedro Paz Soldán y Unanue (Juan de Arona), por ejemplo, define al *cholo*, en su *Diccionario de peruanismos*, de esta manera:

"Cholo: una de las muchas castas que infestan el Perú; es el resultado del cruzamiento entre el blanco y el indio. El cholo es tan peculiar a la costa como el indio a la sierra, y aunque uno y otro se suelen encontrar en una y otra, no están allí más que de paso, suspirando por alzar el vuelo; el indio por volverse a

sus punas y a su llama, y el cholo por bajar a la costa a ser diputado, magistrado o presidente de la República: porque sin duda por exageración democrática, los primeros puestos de nuestro escenario político han estado ocupados por cholazos de tomo y lomo. Es pues un grandísimo error creer que con decir cholo está designado el pueblo peruano, como lo están en Méjico y en Chile cuando se dice el lepero y el roto. El cholo aquí no es más que un individuo del pueblo, o de la sociedad o de la política"³⁴.

Desarticular el estereotipo para rastrear la genealogía de sus elementos componentes es una tarea que excede las necesidades de nuestro argumento. Pero algunos comentarios son imprescindibles. Nótese el desenfado y naturalidad con los que se discrimina al cholo. La discriminación resulta de una suerte de compromiso entre dos ideologías contradictorias: racismo y democracia. En efecto, ella implica que en la práctica se desconocen derechos que en principio son postulados como universales. La ciudadanía significa posibilidad de elegir y ser elegido. No obstante Paz Soldán considera que el cholo con poder es una anomalía, una "exageración democrática". Si desde la ideología democrática ello es posible, desde la perspectiva racista es desaconsejable, pues el cholo estaría genéticamente incapacitado para un ejercicio responsable del poder. Obsérvese además que la discriminación es abierta, no oculta o solapada como acontecerá más tarde. El cholo es definido, sobre todo aunque no exclusivamente, en términos biológicos: resulta del cruce entre el blanco y el indio. No obstante, se le atribuye una suerte de habitat natural: la costa, y una vocación: la búsqueda de poder. Aparece pues como una suerte de criatura peligrosa a la que es necesario contener. Finalmente, es muy significativo que Paz Soldán se detenga en aclarar que el cholo es un individuo y, ciertamente, no un tipo social representativo, una clase o grupo étnico.

34. Paz Soldán y Unanue, Pedro. (Juan de Arona), *Diccionario de peruanismos*, Lima: Librería científica francesa J. Galland, 1884. Según establece su autor se trata de una obra de lenta maduración, elaborada durante las décadas de los años sesenta y setenta.

¿Por qué el cholo no equivale al roto? La explicación la da Alberto Flores Galindo en su "República sin ciudadanos"³⁵. A mediados del siglo XIX el cholo es el sirviente, separado de su familia, traído de la sierra. No es indio, tampoco criollo. Es un desarraigado, no tiene un grupo de referencia. Hay muchos cholos pero no hay una cultura chola o un grupo cholo. Sólo individuos que no encajan en el sistema de castas y que permanecen marginales. La soledad del cholo expresa la debilidad del mestizaje, su opresión, la fuerza del colonialismo reforzado por las ideas racistas. "El cholo era el vástago de una raza vencida e inferior, a la que sólo quedaba la sujeción"³⁶. Flores Galindo transcribe algunos avisos publicados en *El Comercio*, donde puede sentirse que los "cholos" son tratados más como objetos que como personas:

"Aviso- anoche ha fugado de la casa de sus patrones un muchacho de siete a ocho años de edad, llamado Gregorio, casta indio, gordo, cara redonda, ñato; varias cicatrices en la frente; muy cerrado para hablar el castellano, como hijo de una de las provincias de Ayacucho; ha salido vestido con una camisa de color morado, pantalón de casimir plomo, sin sombrero ni zapatos"³⁷.

A partir de principios de siglo, como venimos diciendo, el racismo tiende a ser reprimido. No es que hubiera una polémica ideológica que desembocara en el aislamiento y el retroceso de las doctrinas racistas. El racismo y la discriminación continúan, por no hablar de la dominación étnica. Lo que sucede es que la idea del indio como un irrecuperable desecho desaparece de la escena oficial. Se afirma en cambio la imagen de un indio degenerado pero regenerable. Detrás de este cambio está la Guerra con Chile y el surgimiento de un proyecto de integración nacional elaborado por las élites intelectuales. La educación es la idea fuerza de la época. Mediante la escuela, el indio podría civilizarse, convertirse en ciudadano.

35. En Flores Galindo, Alberto, *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, op. cit.

36. *Ibid.*, p. 285.

37. *Ibid.* p. 281.

La idea oficial la he analizado en otro lugar³⁸ y sólo cabe por tanto una breve recapitulación. Para estudiar los cambios en el sentido común, una fuente privilegiada son los textos escolares. Cristalizan el consenso de las élites intelectuales y políticas y, al mismo tiempo, lo amplifican. Sobre todo los textos que podemos llamar "clásicos", es decir, los que permanecen décadas y se convierten en modelos de los demás. Si comparamos los libros de Sebastián Lorente, quien domina la divulgación escolar de la Historia del Perú hasta cerca de 1890, con los de Carlos Wiesse, que va a hacer lo propio desde principios de siglo hasta 1950, encontramos diferencias fundamentales. A pesar de ser un hombre de convicciones liberales, Lorente está demasiado influido por el discurso racista. El indio estaría condenado por la biología. ¿Cómo fundamentar entonces una esperanza sobre un destino nacional para el Perú? La respuesta de Lorente es el mestizaje, cruzar la población indígena para formar "mezclas más avanzadas". Como la raza blanca es superior, los mestizos tendrían más de blanco que de indio. A la larga, el Perú se blanquearía. Paralelamente, la educación, la "difusión de las luces", complementaría esta mejora genética. En el Perú iríamos pues a un blanqueamiento de los cuerpos y una occidentalización de las almas. Terminaríamos siendo como cualquier país europeo.

En los textos de Carlos Wiesse el factor biológico no tiene la misma importancia. Imagina a un pueblo indígena "satisfecho y contento" durante el imperio incaico y no "débil y melancólico" como lo había hecho Lorente. El problema está en la conquista; desde entonces se habría dado un proceso de "degeneración" del indio. Los trabajos excesivos y la servidumbre, el alcoholismo y el consumo de coca: las causas apuntan a la culpabilidad de españoles y criollos. "Tratado con menos consideración que las bestias (...) el indio se concentró y se volvió aún más callado, más reservado, más indiferente, más perezoso y profundamente hipócrita y servil". En cualquier forma, para Wiesse la educación hará posible la redención del indio. Su propuesta puede sintetizarse como: "una promesa a cambio de un olvido". Los indios deberían olvidar los agravios

38. Ver del autor y Patrica Oliart. *El Perú desde la escuela*, Lima: Ed. IAA, 1989. También del autor "De la propuesta etnocida al nacionalismo andino", en *Debates en Sociología*, No. 17.

recibidos, tendrían que considerar su cultura y costumbres como caducas y sin valor; de esta manera estarían ya preparados para convertirse en ciudadanos peruanos; ello ocurriría en la escuela, con el aprendizaje del castellano, la lecto-escritura y las nociones básicas de Historia del Perú y Educación Cívica. No obstante, Wiesse no ha roto del todo con el racismo. Una y otra vez reintroduce la genética como explicación de diferentes comportamientos. Pero un juicio de conjunto remarcaría el cambio: el indio es redimible, el problema no está tanto en su biología como en su cultura. La representación de lo indígena deja de estar dominada por la biología, y su sesgo antihistórico, para girar en torno a un etnocentrismo que abre una perspectiva de ciudadanía para quienes estén dispuestos a "educarse".

Es claro que el cambio en la imagen del indio está vinculado al proyecto político de la llamada República Aristocrática. En efecto de 1895 a 1919 (o hasta 1929, si contamos a Leguía como parte del período) se suceden, uno tras otro, gobiernos civiles (con la excepción de Benavides el año 1914-15). Sobre el trasfondo de una moderada pero firme prosperidad económica, y el alejamiento del ejército de la política, se inicia una nueva etapa en la vida del país. Se consolida un gobierno oligárquico dentro de una legalidad democrática. Lo que permite la coexistencia de ambas realidades es, en primer lugar, un sistema eleccionario donde la adulteración del voto está institucionalizada y, en segundo lugar, la incipiente de los sectores medios y populares, aún incapaces de una movilización autónoma y, por tanto, sólo expectadores de un proceso político que les es ajeno.

El sistema eleccionario tenía deficiencias de principio y de funcionamiento. Refiriéndose a la Junta Electoral Nacional, institución encargada de organizar el sufragio, Basadre escribe:

"El andamiaje electoral partía, no de la fuente de la soberanía popular, -origen perfecto si el Perú no hubiese tenido desniveles graves en su estructura social-, sino de la voluntad exclusiva de unos cuantos señores en Lima que reunían en sus manos las funciones originarias y garantizadoras del sufragio"³⁹.

39. Basadre, Jorge, *Elecciones y centralismo en el Perú*, Lima: Universidad del Pacífico, 1980, p. 55.

Por su lado M.V. Villarán dice:

"(...) la institución marchó rápidamente al desprestigio porque, contra el propósito de su existencia lejos de ser un regulador y un purificador del sufragio, degeneró en el más poderoso agente de corrupción de la vida electoral de la República. Se convirtió en caucus partidarista, y llegó hasta descender de su encumbrado puesto, entrando algunas veces en cábalas y en claudicaciones escandalosas"⁴⁰.

La ausencia de participación de los sectores populares y medios tiene que ver con la falta de una vocación democrática en las élites y, de otro lado, con el predominio de ideas anarquistas de rechazo a la política entre los núcleos organizados de los sectores populares urbanos. En realidad, los políticos de la época sabían muy bien que se movían en un vacío de representatividad, que el régimen en el que actuaban distaba de ser democrático, que no estaba anclado en la sociedad. Pero esta conciencia no estaba asociada a un proyecto de creación de una sociedad civil, de reforzamiento de su legitimidad. Al contrario, encontraban esta situación normal y cómoda. A lo más, procuraban el consentimiento del pueblo; ciertamente no mediante partidos y organizaciones propias, o su participación deliberante. La raíz de esta falta de vocación democrática tiene que ver con la persistencia del colonialismo y de las doctrinas racistas que dificultaron cualquier nivel de identificación con las clases populares. Alentaron una conciencia aristocrática. Aunque las fortunas de la oligarquía se acumularon desde mediados del siglo XIX, y la mayoría de las familias descendían de migrantes recientes, es un hecho que ellas gustaron imaginarse como herederas de la nobleza colonial. Diferentes y superiores a la gente común: cholos, zambos, indios y demás mezclas. Prefirieron acomodarse antes que transformar la estructura social.

La ideología democrática y la institucionalidad jurídica son muy débiles. El etnocentrismo oficial se articula con el racismo extremo para justificar un régimen político excluyente, que supone

40. Villarán, M. V., "Costumbres electorales", en *Páginas escogidas*, Lima: 1962, p. 201. Publicado por primera vez en el *Mercurio Peruano*, en 1918.

la vigencia de la dominación étnica. Beneficiaria de toda esta situación es una pretendida aristocracia que absorbiera simultáneamente el racismo extremo y el etnocentrismo.

Bibliografía

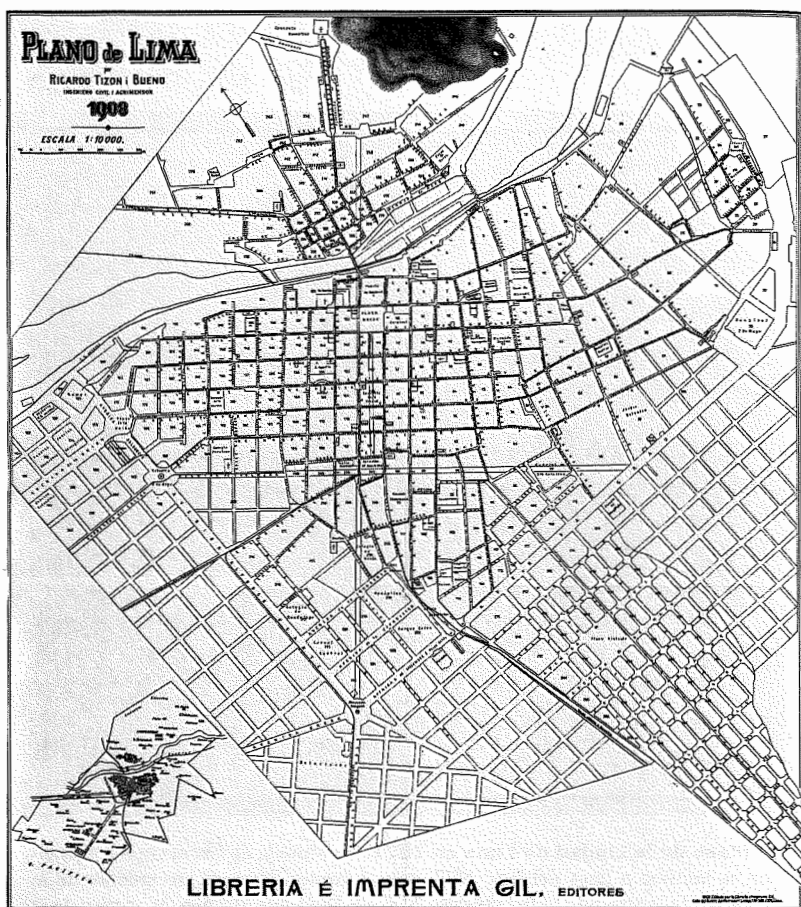
- Basadre, Jorge, *Elecciones y centralismo en el Perú*, Lima: Universidad del Pacífico, 1980.
- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, México: Siglo XXI, 1988.
- Bryce, James, *La América del Sud*.
- Callirgos, Juan Carlos, *Racismo: el problema del otro (y del uno)*, Lima: DESCO, 1993.
- Cristal, Efraín, *Una visión urbana de los Andes. Crisis y desarrollo del indigenismo en el Perú 1848-1930*, Lima: Ed. IAA, 1991.
- Del Valle, F., "Un día por los balnearios", en *Varietades*, Lima: 1914.
- Dilthey, W., *Teoría de las concepciones del mundo*, Madrid: Alianza Editorial.
- Dumont, Louis, *Ensayos sobre el individualismo*, Madrid: Alianza Editorial.
- Foucault, M., *Genealogía del racismo*, Madrid: Ed. La Piqueta.
- Flores Galindo, Alberto, *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, 3a. ed., Lima: Ed. Horizonte, 1988.
- Fuentes, Manuel Atanasio, *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería Didot, 1867.
- Gálvez, José, "Epilodal", en Apapucio Corrales, Juan, (Clemente Palma), *Crónicas político-doméstico-aurinas*, Lima: Compañía de impresiones y publicaciones, 1938.
- González Prada, Manuel, *Obras* tomo II, vol. 3, Ed. Cope, 1986.
- Gootenberg, Paul, *Imagining Development. Economic Ideas in Peru's Fictitious Prosperity of Guano, 1840-1880*, Berkeley: University of California Press, 1993.
- Holguín, Oswaldo, *Tiempos de infancia y bohemia Ricardo Palma (1833-1860)*, Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1994.
- Joanne, Adolphe, *Voyage illustre dans le cinq parties du monde*, Paris: 1849.
- Manrique, Nelson, *Vinieron los sarracenos (El universo mental de la conquista de América)*, Lima: DESCO, 1993.
- Mariátegui, José Carlos, *Escritos juveniles*, tomo IV, Lima: Ed. Amauta, 1992.
- Martindale, Don, *La teoría sociológica. Naturaleza y escuelas*, Madrid: Aguilar, 1968.
- More, Federico, "Historias de la historia del Perú", en More, Federico, *Andanzas de Federico More*, Lima: Ed. Navarrete, 1989.
- Pacheco Vélez, César, *Ensayos de simpatía. Sobre ideas y generaciones en el Perú del siglo XX*, Lima: Universidad del Pacífico, 1992.
- Palma, Clemente, *El porvenir de las razas en el Perú*, Tesis para optar el grado de Bachiller en Letras, Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1897.

- Paz Soldán y Unanue, Pedro, (Juan de Arona), *Diccionario de peruanismos*, Lima: Librería científica francesa J. Galland, 1884.
- Poliakov, León, *The Aryan Myth. A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, Sussex University Press, 1974.
- Portocarrero M., Gonzalo y Patrica Oliart, *El Perú desde la escuela*, Lima: Ed. IAA, 1989.
- Portocarrero M., Gonzalo, "De la propuesta etnocida al nacionalismo andino", en *Debates en Sociología*, No. 17.
- Portocarrero M., Gonzalo, "Ideologías, funciones del Estado y políticas económicas. Perú 1900-1980", en *Debates en Sociología*, No. 9, 1983.
- Portocarrero S., Felipe, *Economic Elite and Entrepreneurial Strategies, Peru 1916-1932*, Oxford: St. Antony's College, 1990.
- Proctor, Robert, *Narrative of a Journey*, Esq.
- Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, México: Siglo XXI, 1991.
- Variedades*, varios números.
- Vernuil de González Prada, Adriana, *Mi Manuel*, Lima: Ed. Antártica, 1947.
- Villarán, M. V., "Costumbres electorales", en *Páginas escogidas*, Lima: 1962.
- Watson, Maida Isabel, *El cuadro de costumbres en el Perú decimonónico*, capítulo VIII, Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1980.

Ilustraciones



1.- Plano de la ciudad de Lima en 1821. La Muralla de Lima, cuya construcción se terminó a fines del siglo XVII, colocó límites físicos al crecimiento de la ciudad hasta la segunda mitad del siglo XIX. En 1821 aún existían, al interior de la ciudad amurallada, terrenos baldíos, huertas y chacras. Fuera de la Muralla, la única zona urbana en expansión era el Rímac, en donde Malambo constituía la zona afroperuana por excelencia (*Planos de Lima 1613-1983*. Selección, introducción y notas de Juan Gunther. Municipalidad de Lima Metropolitana).



2.- Plano de la ciudad de Lima en 1908. En 1908 el crecimiento de Lima había ya desbordado los límites impuestos por las murallas coloniales. La ciudad se moderniza y aparecen las primeras empresas inmobiliarias en La Victoria y en Santa Beatriz. Las familias de mejores recursos abandonan el centro histórico y se dirigen a los balnearios del sur. La vieja aspiración de «vivir separados» de la plebe se reviste de modernidad (*Planos de Lima 1613-1983*. Selección, introducción y notas de Juan Gunther. Municipalidad de Lima Metropolitana).



3.- Calle de Judíos. Ubicada a un costado de la Catedral de Lima, era en el siglo XIX una calle eminentemente comercial. La mayor parte de las construcciones no tenían más de dos pisos, con excepción de los campanarios de las iglesias y de las viviendas de algunas familias de fortuna (Fuentes, Manuel A., *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería de Firmin Didot hermanos, hijos y C^a, 1867).



4.- Calles de la Oca y Bodegones. Ubicadas cerca de la Plaza de Armas, constituían el lugar de residencia de la aristocracia limeña del siglo XIX. En su traza predominan las formas arquitectónicas neoclásicas y la existencia de faroles de alumbrado público a gas, expresión de la modernización temprana de la ciudad (Fuentes, Manuel A., *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería de Firmin Didot hermanos, hijos y C^a, 1867).



5.- El callejón de Petateros. El callejón es la primera vivienda popular aparecida en Lima. Estrechas y lúgubres habitaciones organizadas alrededor de un pasadizo común fueron los espacios donde se desarrollaron buena parte de las experiencias de socialización de los diferentes grupos étnicos y sociales que constituían la plebe limeña. La modernización urbana muchas veces se entendió como la destrucción física de estos callejones (*Variedades* No. 180, Lima: 1911).



6.- El callejón Otaiza-Barrio Chino. El callejón albergaba en su interior a cerca de 500 residentes de origen chino. Dicho callejón constituía una verdadera ciudadela en cuyo interior existían viviendas, fondas, talleres artesanales, casas de juego y fumaderos de opio. El callejón se convirtió en símbolo de esta comunidad y concitó la furia de quienes se oponían racistamente a esta inmigración. En 1911 el callejón fue destruido y sus habitantes desalojados violentamente (*Variedades* No. 63, Lima: 1909).



7.- Cementerio. La construcción del Cementerio Presbítero Matías Maestro de Lima se inauguró el 1 de junio de 1808. La inauguración significó un cambio completo en materia de inhumación de cadáveres en atención al peligro que entrañaba para la salud pública los entierros en los atrios, en las criptas de las iglesias y, en muchos casos, dentro de estas últimas y sus capillas (Fuentes, Manuel A., *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería de Firmin Didot hermanos, hijos y C^a, 1867).



8.- La turba limeña. La turba manifiesta su descontento durante las elecciones de 1912, destruyendo mesas electorales y logrando frustrar los comicios. El éxito de la protesta hizo emerger a un primer plano la dimensión excluyente y antidemocrática de la República Aristocrática (*Variedades* No. 222, Lima: 1912).



9.- Señora Antonia Quisúcala viuda de Copaira. Centenaria iquiqueña, quien encabezó el grupo de repatriados que a fines de 1911 llegó al Puerto del Callao. Meses más tarde, los repatriados encabezaron las movilizaciones callejeras en apoyo a Billinghurst (*Variedades* No. 197, Lima: 1911).



10.- Fiesta obrera de la sociedad El Progreso. Los obreros de las primeras décadas del siglo XX constituían comunidades de amigos, vecinos y parientes cohesionados por el trabajo, la recreación y la actividad sindical. Las fiestas obreras eran eventos centrales en la constitución de estas comunidades (*Variedades* No. 294, Lima: 1913).



11.- Manuel Atanasio Fuentes. Organizar y regular una sociedad fragmentada e inestable, sin perder sus privilegios, fueron las tareas de la élite limeña del siglo XIX (Fuentes, Manuel A., *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería de Firmin Didot hermanos, hijos y C^a, 1867).

12.- El italiano. El mayor universo de inmigrantes italianos llegó al Perú entre 1840 y 1880 proveniente de las costas de Liguria y de la entonces provincia de Chiavari. El origen regional de estos inmigrantes explica su gran vocación por las actividades comerciales, las cuales permitieron que, en pocos años, consolidaran una posición importante en la economía peruana (Thorndike, Guillermo, *Autorretrato, Perú 1850-1900*, Lima: Editorial Universo S.A., 1979).





13 y 14.- Negra y zamba. No obstante su cercanía con el amo o patrón, Lima no ofreció a los negros la posibilidad de salir de la miseria que sí tuvieron los indios y los mestizos. Los hombres eran considerados díscolos y las mujeres sexualmente atractivas (Fuentes, Manuel A., *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería de Firmin Didot hermanos, hijos y C^a, 1867 y Rugendas, Juan Mauricio, *El Perú romántico del siglo XIX*, Lima: Milla Batres, 1975).



15 y 16.- Indio por conquistar e indio conquistado. En la primera figura apenas se reconoce la forma humana. El personaje está cubierto casi totalmente de pieles, su rostro es pequeño y oculto; es como si aún no terminara de emerger de la naturaleza. En la siguiente figura, «indio conquistado», observamos que la ropa es moderna y el rostro está descubierto, su condición humana es evidente. Lo que media entre ambas figuras es la conquista que se entiende como sinónimo de adquisición de cultura (Fuentes, Manuel A., *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería de Firmin Didot hermanos, hijos y C^a, 1867).



17.- El viejo manicomio de Lima. Las jaulas eliminadas en 1891 por Manuel A. Muñiz fueron reinstaladas después de la muerte del joven médico. Una aparente libertad dentro de un régimen que buscaba quebrar la voluntad del hombre. Esta fue la idea central que dirigía la administración del manicomio (Thorndike, Guillermo, *Autorretrato, Perú 1850-1900*, Lima: Editorial Universo S.A., 1979).



18.- Fachada de la Penitenciaría. Como quería Paz Soldán, esta fachada se muestra firme, sólida, durable, pero nunca atractiva; debía presentar más bien un aspecto serio, severo y sombrío (*Memoria presentada por el Director del Panóptico de Lima Sr. Hermilio Higuera al Ministerio de Justicia, Instrucción y Culto, Lima: Tip. y Encuadernación del Panóptico, 1911*).



19.- La celda individual. Ella fue imaginada, dentro de la Penitenciaría, como el lugar ideal para reformar a los presos a través del silencio y de la meditación (*Memoria presentada por el Director del Panóptico de Lima Sr. Hermilio Higuera al Ministerio de Justicia, Instrucción y Culto*, Lima: Tip. y Encuadernación del Panóptico, 1911).





20.- Rostros de la sociedad limeña. Como decía J.J. von Tschudi: posiblemente en ningún lugar del mundo hay tanta variedad de tonos de piel y fisonomías como en Lima. Desde la doncella y delicada criolla, hija de padres europeos, al negro azabache del Congo, personas de todos los colores se ven viviendo en íntima relación unos con otros (Fuentes, Manuel A., *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, París: Librería de Firmin Didot hermanos, hijos y C^a, 1867 y Rugendas, Juan Mauricio, *El Perú romántico del siglo XIX*, Lima: Milla Batres, 1975).

***Poniendo a cada quien en su lugar:
estereotipos raciales y sexuales en la
Lima del siglo XIX***

Patricia Oliart

El consenso entre los historiadores que estudian el Perú republicano es que el período entre 1850 y 1920 fue el de la estabilización económica y política del país luego de las guerras de caudillos ocurridas después de la independencia de España. Éste fue también el momento de construcción del Estado nacional y de formación de la oligarquía peruana que se mantuvo en el poder hasta fines de la década de 1960¹. Tales características le dan a este período una particular importancia en el terreno de la producción de imágenes y representaciones acerca del país, puesto que fueron años de intensa y sistemática exposición de ideas, de creación de reglas y normas para la nueva nación². En efecto, el tono de muchos libros escritos por los peruanos de entonces expresa, entre otras cosas, la necesidad de definir y determinar las características del país y sus habitantes.

El propósito de este artículo es reconstruir y analizar las imágenes sobre el hombre y la mujer peruanos, en particular las características masculinas y femeninas atribuidas a diferentes grupos raciales de la ciudad de Lima, que se exponen en los textos de conocidos escritores peruanos entre la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas de este siglo³. Más que pretender una evaluación de la influencia que dichos textos tuvieron en la sociedad li-

1. Véase, por ejemplo, Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, Lima: 1962. Gilbert, Dennis, *La oligarquía peruana: historia de tres familias*, Lima: Editorial Horizonte. 1982.

2. Burns, Bradford y Thomas Skidmore, *Elites, Masses, and Modernization in Latin America, 1850-1930*, Austin: University of Texas Press, 1979. Klaiber, Jeffrey, S.J., "Independencia y ciudadanía", en Adrianzén, Alberto, *Pensamiento político peruano*, Lima: Desco, 1987.

3. Lo que aquí presento es un resumen de mi tesis de maestría *Images of Gender and Race: A View from Above at the Turn-of-the-Century Lima*, University of Texas at Austin. 1993. Las fuentes para este trabajo son principalmente libros y artículos escritos por hombres que tuvieron una activa participación en la construcción del Estado peruano a través del ejercicio de distintos cargos públicos, o bien por intelectuales de la clase media peruana.

meña de entonces, o de discutir la veracidad de lo que en ellos se dice, en este trabajo se intenta comprenderlos en relación con las circunstancias históricas y sociales en las que fueron elaborados.

En efecto, al ocuparme de los estereotipos creados y difundidos inicialmente por los mencionados intelectuales a través de libros y otras fuentes escritas, no quiero decir que dichas imágenes correspondieran necesariamente con la realidad. Sin embargo, el análisis de estos estereotipos permite una mejor comprensión de las complejas relaciones entre los distintos grupos sociales que compartieron el espacio limeño de entonces. De este modo, a la luz de la información que nos ofrecen estudios recientes sobre ese período de la historia peruana, podemos entender cómo las características básicas atribuidas a los hombres y mujeres de distintos grupos sociales y raciales están relacionadas con la intención de ciertos intelectuales de la élite peruana de organizar y controlar una sociedad inestable y cambiante, y con su urgencia por responder a hechos sociales que amenazaban posiciones de privilegio o aspiraciones aristocráticas.

Otra razón importante para analizar estos estereotipos raciales y sexuales en el contexto histórico en que fueron producidos es que así se puede mostrar cómo el racismo de la sociedad oligárquica peruana, aunque tuviera antecedente inmediato en la Colonia, es activamente reformulado en el siglo XIX, con un discurso renovado y con propósitos bastante específicos. En efecto, el racismo oligárquico del siglo pasado se desarrolla y legitima mayormente bajo el influjo del "racismo científico" europeo y del auge de las teorías darwinistas; y se vuelca en la práctica cotidiana, no como una prolongación del pasado colonial, sino como parte de un aplicado esfuerzo de la élite limeña que responde a la necesidad de redefinir las diferencias sociales para implementar el nuevo ordenamiento jerárquico de la República. Así, pues, lo que proponemos aquí es ubicar en este contexto histórico específico la producción de un aspecto crucial de la ideología aristocrática poscolonial peruana, el racismo, aspecto que, sin embargo hasta hace poco, ha sido considerado como parte de la "herencia colonial", supuesta culpable mayor de nuestros problemas más graves y profundos⁴.

4. Sobre los usos y abusos del poder explicativo de la "herencia colonial",

I. *Las élites y la "raza peruana"*

Luego de la independencia de España, las élites latinoamericanas necesitaron reorganizar la sociedad de modo que sus Estados fueran aceptados como naciones modernas por los países europeos, pero sin dejar de existir como una aristocracia que mantuviera los mismos mecanismos de dominación y estilo de vida anteriores a la independencia⁵. Es así que, desde las primeras décadas del período que estudiamos, se desarrolla un proceso de elaboración de un complejo aparato ideológico que ayudó a sostener por casi un siglo un sistema lleno de ambigüedades: conciliando la influencia de la Europa capitalista y moderna del siglo XIX con aspectos de la estructura social colonial.

Así, para la élite limeña era necesario contar con un cuerpo de ideas y una cultura que le permitieran mantener una "república sin ciudadanos", como acertadamente tituló Alberto Flores Galindo uno de sus ensayos acerca de este período⁶. Para emprender esta tarea, las élites peruanas, al igual que sus pares en América Latina, tuvieron que sortear varios dilemas. Por un lado, querían -y en realidad necesitaban- estar económica, política e intelectualmente cerca de la Europa moderna, y para ello requerían distanciarse ideológicamente de España. Por otra parte, era difícil tomar las ideas modernas al pie de la letra porque sus sociedades eran muy distintas a las europeas, siendo muchos miembros de la nueva élite peruana, por ejemplo, el resultado de mezclas raciales muy diversas. Entonces, en el campo de las ideas y la cultura, lo producido en Europa era "adaptado" por los intelectuales locales para el consumo interno de sus sociedades. Estas transformaciones

ver el trabajo de Guillermo Rochabrún "Ser historiador en el Perú", en *Márgenes*, No. 7, Lima: 1991, pp. 130-145.

5. Fernando de Trazegnies, por ejemplo, llama a este proceso la "modernización tradicional". Trazegnies, Fernando de, *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*, Lima: PUCP, 1984. Por su parte, Balmori y otros afirman que hasta principios del siglo XX las redes familiares fueron más eficaces que los partidos políticos como mecanismos de reproducción y acceso al poder. *Notable Family Networks in Latin America*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

6. Flores Galindo, Alberto, "República sin ciudadanos", en *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima: Editorial Horizonte, 1989.

eran el resultado de la forma particular en la que en cada país se resolvían algunos de estos dilemas⁷.

Es necesario recordar que en la Europa de entonces, particularmente entre 1870 y 1940, se propagaron las ideas del "racismo científico" con mucha fuerza. Junto con el liberalismo, se divulgó el concepto de que existían razas superiores e inferiores como explicación y justificación de por qué algunos pueblos (e individuos) progresaban y otros no. La interpretación de esta idea en el Perú (así como en Brasil, Cuba y Argentina, por ejemplo) era que las razas no eran inmutables, que una raza "inferior" podría mejorar si se mezclaba con otra "superior". Según esto, las sociedades latinoamericanas tenían la esperanza de transformar su destino si iniciaban un proceso de "blanqueamiento" progresivo. Para ello, era necesario incrementar el contingente de la raza blanca mediante la inmigración europea.

Clemente Palma, por ejemplo, propone en estos términos lo que para él garantizaría el desarrollo del Perú:

"Cruzar las razas débiles con las fuertes, las razas artísticas con las razas prácticas, aniquilar con cruzamientos sucesivos los gérmenes de razas inferiores, sustituir glóbulos de sangre anémica y vieja, con los glóbulos de una sangre pletórica y sana; en una palabra, sostener la virilidad y salud del pueblo con una solicitud semejante a la de los ganaderos: vigilando y afanándose por la selección de las razas"⁸.

El lenguaje de Palma puede parecer extremo, pero expresa de manera abierta nociones bastante comunes en el período que nos ocupa y que forman parte de una propuesta cuya realización otorgaba a las mujeres un rol crucial. La "raza peruana" podría progresar, según estas ideas, si las mujeres cumplieran con el deber de elegir al padre de sus hijos entre los hombres de raza "superior" o al menos "igual" a la suya para así "mejorar la raza". Este proyecto implicaba también enseñar a los hombres "no blancos" o "menos

7. Graham, Richard, *The Idea of Race in Latin America, 1870-1949*, Austin: University of Texas Press, 1990.

8. Palma, Clemente, *El porvenir de las razas en el Perú*, Tesis para optar el grado de Bachiller en la Facultad de Letras, Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1897, p. 3.

blancos" a que consideraran su virilidad como inferior a la de los europeos, a ceder el paso para no competir con ellos en la tarea de procrear, en beneficio de la superación de la "raza peruana". De modo complementario, todo hombre debía evitar casarse con una mujer de raza "inferior" a la suya. De este modo, gran parte de las ideas de la época acerca de la masculinidad y la femineidad en cada grupo racial están estrechamente vinculadas al concepto de las diferencias jerárquicas entre las razas, y a la valoración de las posibilidades de los hombres y mujeres de cada grupo para "mejorar" el futuro racial del país a través de la mezcla con la raza blanca⁹.

En las páginas que siguen veremos cómo estos estereotipos son presentados como "naturales", como descripciones de características fijas e inmutables de cada grupo racial, pero al mismo tiempo presentan ambigüedades que les daban la flexibilidad necesaria para facilitar la coexistencia y para no ser completamente rechazados por los grupos a los que caracterizan.

II. Hombres en conflicto

Los señores limeños

Veamos en primer lugar cómo se representaba a sí mismo el limeño urbano de entonces, no tanto sobre la base de descripciones explícitas, sino sobre la base de lo que se desprende de la narración de sus relaciones con otros grupos de hombres y mujeres. La cualidad más apreciada en un hombre es la holgura económica y, como resultado de ello, la supuesta ausencia de afán de lucro, que se interpreta como generosidad. Si algún hombre hacía explícita su necesidad de dinero, inmediatamente dejaba de ser digno de la confianza pública. De acuerdo con esto, quienes gozaban de mayor aprecio y respeto eran los funcionarios públicos provenientes de familias prestigiosas o de fortuna conocida, a quienes se les agradecía

9. Es importante señalar que las diferencias políticas entre conservadores y liberales se hacían tenues o tal vez inexistentes en lo que concierne a sus concepciones sobre la masculinidad y femineidad en los diferentes grupos raciales del país.

por asumir funciones públicas. Correspondientemente, el funcionario público que provenía de la clase media ("con aspiraciones") era visto como una calamidad y una amenaza para el tesoro público.

Un rasgo repetido constantemente en la literatura analizada es que el limeño criollo aparece como alguien desvalido e indefenso frente a "el otro", el diferente y subordinado, ya se trate de una persona de otro grupo racial o social, o incluso ante las mujeres del mismo grupo. En efecto, las mujeres criollas de Lima son descritas como dueñas de la voluntad de los hombres, capaces de conseguir de ellos cualquier cosa aprovechando de sus propios encantos femeninos y de la débil voluntad de los hombres.

El hombre criollo blanco vivía, según nuestros autores, en una ciudad en la cual debía desconfiar de todos los que podían explotar sus aspectos vulnerables: su generosidad, su actitud relajada hacia el trabajo y su dependencia de los sirvientes para realizar tareas físicas. De este modo, cualquier muestra de poder de parte de otros representaba una amenaza para él.

Por ejemplo, antes de 1870 Lima no tenía un sistema de agua potable, por lo que en las casas de clases medias y altas se dependía de los sirvientes domésticos que iban a traer el agua de las fuentes, o de los negros aguadores que vendían el agua casa por casa. Así, el estudioso Mateo Paz Soldán se queja, impotente, de la arbitrariedad en los horarios de los aguadores afroperuanos¹⁰. En un tono semejante, el escritor M.A. Fuentes denuncia a los indígenas arrieros, único medio de intercambio con las provincias, como abusivos y estafadores con sus clientes en Lima¹¹. Ambos expresan el temor y el malestar que producía no tener control sobre tales recursos.

Asimismo, varios viajeros mencionan la existencia de rumores acerca de que los indígenas podían envenenar el agua de Lima desde las afueras¹². Las relaciones poco amables con los negros e

10. Paz Soldán, Mateo, *Geografía del Perú*, vol. 1, París: Librería de Firmin Didot y Hermanos, 1862, p. 316.

11. Fuentes, Manuel Atanasio, *Lima, apuntes históricos, estadísticos, descriptivos y de costumbres*. París: Librería de Firmin Didot. 1867, p. 95.

12. Hill, S.S., *Travels in Peru and Mexico*, London: Longman Green & Roberts, 1860. Tschudi, J.J. von, *Travels in Peru*, New York: A.S. Barnes and Co., 1845.

indios, junto con la desconfianza hacia ellos, convertían así en un peligro la dependencia de los criollos limeños en estos grupos para la satisfacción de algunos servicios vitales.

Los vecinos de otras clases sociales también representan una amenaza, sobre todo cuando Lima deja de ser una "villa" y se convierte en una urbe moderna, en donde el espacio social se divide de acuerdo con las diferencias sociales. Por ejemplo, José Gálvez expresa la sensación de temor y desconfianza hacia los vecinos pobres. Él cuenta cómo, cuando los niños de clase media salían a volar sus cometas, "de las casas vecinas a los campos de juego" aparecían los "cazadores de cometas", que acechaban el vuelo de las cometas de los señoritos para destruirlas, y que "representaban el bajo espíritu de la envidia, la artera odiosidad [sic] de lo que se arrastra a lo que vuela"¹³.

Entre las cualidades que se mencionan sobre los limeños, no aparecen ni la creatividad ni la motivación para el trabajo fuerte, y menos aún el don de mando o la capacidad de liderazgo. Estas cualidades se reservan, por un lado, sólo para hombres considerados excepcionales (por ejemplo, Miguel Grau) y, por otro, para los malos políticos y para los dictadores, que por lo general son descritos como militares que accedieron al poder provenientes de clases inferiores.

Después de la Guerra con Chile, aparece en algunos autores un nuevo estereotipo de hombre criollo. El mismo José Gálvez es quien con más detalle lo describe, pero aparece también en recuentos sobre la "Lima criolla" y en algunas páginas de la novela *Duque* de Diez Canseco. Se trata del "mozo malo", luego llamado "faite", versión adulta del joven mataperro, bohemio y camorrero, vínculo de las élites con las clases populares en espacios marginales. Siendo de "buena familia", se mezcla con prostitutas y matones, bebe en cantinas con cholos y zambos, y sabe de jaranas en callejones, espacios en los que "no desdeñaba pasajeros amoríos con mulatas zandungueras y graciosas"¹⁴. Pareciera que este "mozo malo" representaba a los retoños de las familias que durante el tiempo de la "consolidación" hicieron fortuna, pero sin proponerse

13. Gálvez, José, *Una Lima que se va*, Ciudad de los Reyes del Perú [sic]: Editorial Euforión, 1921, p. 67.

14. *Ibid.*, p. 70.

ellos mismos renovarla, sino más bien gastarla con la misma "generosidad" con la que les fue otorgada. Según Gálvez, algunos aspectos del comportamiento "alocado" del "faite" fueron luego imitados por jóvenes de las clases populares ("mocitos de tres al cuarto"); pero, a diferencia de sus predecesores, cometían actos "indignos", delatando así, según Gálvez, su verdadero origen de clase.

Una vez más, la irresponsabilidad y la falta de ataduras o premuras económicas aparecen como adorno de un tipo de limeño criollo. Esta insistencia en la irresponsabilidad y las pocas alusiones al "trabajo serio" llaman la atención, junto al hecho de que en las descripciones sobre los limeños son escasas las referencias a la paternidad. El rol del hombre proveedor es representado como algo asumido involuntariamente, forzado por las mujeres, para convertirse en víctima de sus propias familias. La sátira es frecuente contra la familia parasitaria que se aprovecha del burócrata, o simplemente, del hombre con empleo.

Resulta interesante mencionar también las coincidencias entre lo que expresan los viajeros europeos del siglo XIX acerca de los limeños y las representaciones que éstos escriben de sí mismos. Para visitantes como Humboldt, Tschudi, Hill o Flora Tristán, los limeños eran flojos e irresponsables; estaban muy al tanto de las modas europeas, pero eran ignorantes de asuntos de la política regional y permanecían evasivos frente a sus responsabilidades hacia el país. Traduzco libremente un fragmento escrito por von Tschudi:

"Los hombres limeños son afeminados y adversos a cualquier clase de actividad que les demande ejercicio. Si montan a caballo diez millas, piensan que han realizado una hazaña heroica que merece ser registrada en los archivos del Estado. Si los criollos blancos son inferiores a los españoles en su organización, no están menos por debajo de ellos en las cualidades de la mente. Se retraen frente a cualquier cosa que les demande esfuerzo intelectual. En suma, son enemigos jurados de cualquier empresa; y aquellos que se ven obligados a trabajar para sostenerse, eligen alguna ocupación como la de tendero, lo que les da amplio tiempo para fumar cigarros y chismear con los vecinos"¹⁵.

15. Tschudi, *op. cit.*, p. 65.

Posiblemente las opiniones tan negativas de los europeos estaban marcadas por su idea de lo que debía ser un jefe de familia. Hay que recordar que hacia mediados del siglo XIX el ideal victoriano de familia se extendió rápidamente por Europa, y se convirtió en el paradigma a seguir con modelos de conducta diferenciados para cada uno de los miembros de la familia. Así, por ejemplo, los principales deberes del jefe de familia en la familia victoriana eran mandar, guiar y ayudar a sus subordinados, para recibir a cambio servicio consciente, prontitud, cortesía y deferencia¹⁶. Parecería que para los limeños de entonces era más fácil imaginar lo que ellos debían recibir de sus subordinados, según el ideal victoriano, que asumir las obligaciones del modelo de hombre paternalista.

Desde luego es necesario trasponer el umbral de estos estereotipos y preguntarse qué funciones pueden haber cumplido cuando fueron producidos y alcanzaron amplia circulación. ¿Por qué presentar al limeño de clase media como irresponsable e indefenso? Una respuesta sencilla es asumir que al extenderse esta percepción, cualquier muestra de responsabilidad o eficiencia se consideraría entonces digna de agradecimiento o incluso admiración, ya que "lo natural" era que los hombres no mostraran estas cualidades. Ahora bien, cualquier limeño, menos los indios y negros, podía identificarse con dichas características, puesto que la categoría de "criollo" era lo suficientemente abierta como para que pudiera pensar que pertenecía a esta categoría quien no se considerara parte de los dos grupos "inferiores" (indígenas y afroperuanos).

Así, el estereotipo ofrecía la fantasía de una comunidad masculina que compartía varios rasgos, como la falta de voluntad para el trabajo, la dificultad para asumir responsabilidades familiares, y el gusto por el ocio y la irresponsabilidad; con la importante diferencia de que la irresponsabilidad en la pobreza era considerada indigna, mientras que, en la abundancia, era vista como un adorno. Otra importante función del estereotipo del limeño inútil, desvalido e irresponsable, era posiblemente disfrazar el poder real de estos hombres en su sociedad. Por otra parte, estos rasgos del estereotipo

16. Roberts, David, *Paternalism in Early Victorian England*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1979.

del limeño criollo refuerzan la imagen de una masculinidad "inferior" a la del extranjero, tema que trataremos a continuación.

Los hombres europeos

Jorge Basadre describió el siglo XIX como el siglo de la extinción del sistema colonial español, y del acercamiento ideológico de las clases medias urbanas hacia otros países europeos. Pero, además, según explica el historiador Paul Gootenberg, la predominancia del proteccionismo económico en el gobierno peruano durante las guerras de caudillos estuvo acompañada de una fuerte xenofobia entre sectores de la población¹⁷. Por lo tanto, los interesados en abrir los mercados peruanos al exterior y promover la inmigración tuvieron que desplegar una fuerte campaña que explicara lo beneficiosa que resultaría la presencia de los europeos en el Perú. Esta particular coyuntura, unida a la popularidad del "racismo científico" entre algunos intelectuales locales, dio origen a una variedad de expresiones acerca de la superioridad de los hombres europeos y norteamericanos frente a los peruanos.

Las imágenes acerca de los inmigrantes europeos y estadounidenses son contradictorias, pero en lo fundamental despliegan una gran admiración por ellos como portadores de un paradigma de masculinidad que se presenta como inalcanzable para los peruanos, pues al mismo tiempo que poseen el fenotipo más apreciado, tienen capacidad de trabajo y están dispuestos a lidiar con cualquier tipo de dificultad para sacar adelante sus proyectos. Esa libertad es envidiada, pero en ningún momento planteada como algo a ser imitado. La presencia de los "gringos macizos y de trabajo"¹⁸ era deseada, entonces, para que ellos hicieran lo que, aparentemente, los peruanos no podían hacer por sí mismos: "mejorar" la raza, modernizar el país y desarrollar la democracia y la industria¹⁹.

17. Gootenberg, Paul. *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Post-Independence Peru*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

18. Gamarra, Luis Abelardo. *Lima: unos cuantos barrios y unos cuantos tipos*. Lima: s.p.i., 1907, p. 19.

19. Paz Soldán. *La inmigración en el Perú*, Lima: Imprenta Universo, 1891, p. 31.

Para Clemente Palma, la raza alemana proveería lo que le hacía falta a la raza criolla: "el carácter". Ellos eran la "raza viril" por cuyos "gérmenes preciosos" el gobierno debería pagar "precio de oro"²⁰.

La desconfianza inmediata frente a los limeños de clase media sin prestigio ni fortuna mencionada anteriormente era, sin embargo, notablemente menor frente a los inmigrantes europeos que asumían responsabilidades públicas. Como lo dice Joaquín Capelo, la presencia de estos últimos era vista, más bien, como una garantía de que las instituciones o las obras que se les encargaban iban a funcionar, también señala que el mercantilismo traído por los europeos permitió la transformación de la ciudad, ayudando así a la modernización de Lima²¹. De hecho, en varias ciudades latinoamericanas, los estados otorgaron de manera invariable la concesión de obras públicas de gran importancia a los extranjeros, de modo que, en las últimas décadas del siglo XIX, las principales ciudades latinoamericanas estaban llenas de firmas de ingenieros y urbanizadores europeos, que en varios casos se convirtieron en funcionarios estatales²².

Es importante señalar que, a diferencia de otros países latinoamericanos, la inmigración europea colectiva no fue promovida por el Estado peruano. Como señala Christine Hünefeldt, el Estado peruano no quiso invertir esfuerzos ni dinero en ningún proyecto de inmigración, por lo que ésta se dio principalmente de manera individual. Una vez en el Perú, sin embargo, los inmigrantes encontraban condiciones muy ventajosas para su prosperidad. Hünefeldt agrega, por ejemplo, que si bien muchos inmigrantes europeos venían para empezar a trabajar como campesinos, rápidamente se convertían en comerciantes o artesanos, siendo uno de los grupos de más alta movilidad social en el período²³.

20. Palma, Clemente, *op. cit.*, p. 38.

21. Capelo, Joaquín, *Sociología de Lima*. Libro I, Lima: Librería Francesa Científica y Casa Editora, 1895, p. 36.

22. Levine Robert, *Images of History: Nineteenth Century and Early Twentieth Century Latin American Photographs as Documents*, Durham: Duke University Press, 1989, p. 4.

23. Hünefeldt, Christine, "Inserción socioeconómica de los extranjeros en el Perú", en *Primer seminario sobre poblaciones inmigrantes*, Lima: CONCYTEC, 1986.

Todo parece indicar que los europeos y norteamericanos fueron muy bien acogidos por las clases medias limeñas. Algunos de ellos incluso encontraron el modo de penetrar también en las clases altas cosa que, según Gilbert, no era fácil de lograr a menos que tuvieran mucho dinero²⁴. Es interesante señalar que la inclinación a acoger a este tipo de extranjeros es atribuida sobre todo a las mujeres de Lima²⁵. Pero si se leen con cuidado los libros de la época, pareciera que en ellos se expresa el deseo de que los extranjeros se fijaran en los tan ponderados atributos de las limeñas, al mismo tiempo que desestiman las cualidades de los limeños como para ser el tipo de pareja más conveniente para ellas. Como quiera que sea, casarse con un europeo o norteamericano era una manera de "blanquear" la progenie, o de seguir manteniéndola blanca. Así, tan importante como preservar el ascenso social fuera del alcance de los hombres oscuros, era vital ayudar a los extranjeros "blancos" a ganar posición social.

No todos, por supuesto, tenían una actitud favorable hacia los extranjeros. Los siguientes cuartetos²⁶ son una muestra de la animadversión que también enfrentaron los inmigrantes, pero expresan al mismo tiempo la idea generalizada de lo fácil que era para ellos ascender social y económicamente:

"Da grima ver tanto europeo ingrato
que llega hambriento y con el pie desnudo;
y calumnia después, grosero y rudo,
al suelo que le dio pan y zapato".

(...)

"Aquí más que su industria, nos arranca
su engaño y mala fe nuestros dineros
y se quieren meter a caballeros
tan sólo por tener la cara blanca".

24. Gilbert, Denis, *op. cit.*, p. 21.

25. Por ejemplo J.C. Mariátegui menciona a las "huachafitas" desesperadas por conseguir un esposo extranjero. Ver también Vásquez, Mario, "Immigration and Mestizaje in Nineteenth Century Peru", en Morner, Magnus, *Race and Class in Latin America*. New York: Columbia University Press, 1970.

26. *El Comercio*, Lima: 23 de junio de 1865, p. 4.

Es de suponer que el estereotipo del hombre europeo, presentado como portador de una masculinidad superior, generara sentimientos ambiguos en el hombre criollo. Tal vez por eso, junto con los aspectos positivos del estereotipo, los extranjeros también eran representados como fáciles de engañar, o como explotadores impíos²⁷. Por un lado, aparecen como necesarios para hacerse cargo de las tareas que la modernidad implicaba y que los peruanos de las clases media y alta parecían no querer asumir. Pero a la vez, estos mismos extranjeros restringían las posibilidades de ascenso social para los nativos de las clases medias, además de disminuir la imagen de su propia masculinidad. El estereotipo del "gringo" trabajador y exitoso era la antítesis del criollo relajado e irresponsable, de modo que podía incluir a cualquiera que nítidamente se distanciara del estereotipo limeño, proveyendo además una explicación para su éxito y poder. Así, si algún peruano prosperaba, se decía que era por su abuelo francés, o por los dos años que pasó en Europa, o cualquier aspecto, por tenue que fuera, que lo distanciara del Perú y lo acercara a los extranjeros.

Los indios

El tema de la imagen del indígena en la historia intelectual del siglo XIX ya ha sido ampliamente estudiado. Sin embargo, es poco lo que se ha explorado acerca del modo en que esos estereotipos representaban la masculinidad o femineidad de indios e indias en relación con el racismo decimonónico y la idea de "blanquear" la raza peruana. Era la sangre india la que, según las ideas que estamos analizando, había que diluir inoculando la mayor cantidad de sangre blanca posible. Consecuentemente, las descripciones sobre el indio que se encuentran en los textos estudiados hacen poca referencia a su masculinidad, presentándolo más bien como asexuado o, incluso, femenino.

Para Manuel Atanasio Fuentes, el indio es el soldado cobarde y sin patria, indigno de cualquier muestra de confianza. Es también

27. Hünefeldt y Gootenberg también dan ejemplos de numerosos incidentes entre peruanos y extranjeros, en los que la condición de foráneo era motivo de insulto, mientras que Margarita Giesecke caracteriza la rebelión de los artesanos limeños ocurrida en 1872 como proteccionista y antiextranjera.

el ignorante altanero y tramposo, el sucio, el amante estúpido y abusivo. Es el que no se enamora ni quiere a sus hijos. Así, la masculinidad del indígena peruano es negada no solamente frente a los hombres de otras razas, sino incluso frente a las mujeres de su propia raza, pues es representado como la peor pareja posible para una mujer: sucio, cobarde, abusivo con las mujeres, casi asexuado.

Por otra parte, era necesario reforzar la imagen del indígena como siervo, y vemos así cómo textos de geografía de la época describen al indio con las ventajas y desventajas que calificarían bien a un animal de carga. En uno de ellos, publicado en 1871, se dice que los indios corren más rápido que las mulas y que son tan fuertes que no necesitan camas para dormir. Luego se describen sus "desventajas" y se dice entonces que tienen espíritu litigante y estima sobremanera lo que posee²⁸. En éste y otros textos, cuando se trata de explicar acciones autoafirmativas o que expresen algún poder o capacidad de resistencia en los indios, se dice que son astutos, mentirosos, indolentes e impenetrables.

Trabajos recientes sobre la historia del siglo XIX nos permiten interpretar la naturaleza de estos estereotipos en el contexto del proceso de construcción del Estado peruano y su relación con las presiones de la modernidad provenientes tanto de fuera como de dentro del país. Las élites peruanas tuvieron gran dificultad en asumir la tarea de la proletarización de los campesinos y, en general, la organización de una fuerza de trabajo asalariada. Carlos Contreras y Cecilia Méndez²⁹ nos hablan de las grandes inconveniencias que tuvieron los empresarios peruanos para organizar la producción en términos capitalistas, particularmente en lo que se refiere a disciplinar a trabajadores asalariados.

Un hecho interesante a señalar es que muchas de las descripciones de los indígenas peruanos se asemejan a los estereotipos de la gente del campo producidos por la clase media de sociedades diversas durante el período estudiado. Y es que en el siglo XIX la clase media urbana (en la que se incluye a la

28. La Rosa-Toro, Agustín, *Geografía del Perú bajo su aspecto físico, fisiográfico y político*, Lima: Auber y Compañía Editores, 1871.

29. Contreras, Carlos, *Mineros y campesinos en los Andes*, Lima: IEP, 1987; Méndez, Cecilia, *Los trabajadores guaneros del Perú: 1840-1879*, Lima: UNMSM, 1987.

burguesía y a la pequeña burguesía) se percibía a sí misma como portadora de un modelo universal de organización racional de la sociedad y de todas sus instituciones, incluyendo la familia. En el discurso normativo de esta clase media, se desarrollan nociones que perennizan clasificaciones y separaciones excluyentes que antes habían sido menos rígidas. Por ejemplo, se acentúa el contraste entre las nociones de lo rural y lo urbano, lo higiénico y lo antihigiénico, lo público y lo privado. Incluso las separaciones entre las generaciones y los sexos se acentúan más con el desarrollo de la moda adecuada para cada grupo de edad.

En el intento de representarse a sí mismos como portadores del progreso y la razón, los escritores urbanos del siglo XVIII y XIX describen y señalan constantemente a quienes no cumplen con los modelos propuestos. Es así que se comienza a representar a los campesinos como sucios, por tener prácticas higiénicas distintas a las urbanas, como poco afectos a los hijos, por integrarlos al mundo del trabajo, y son vistos como ociosos, por tener un concepto más relajado del tiempo que el que exige la vida en la ciudad³⁰. La diferencia fundamental entre los críticos del campesino en Europa y los del Perú es que lo que los escritores peruanos critican no es un estilo de vida que puede transformarse en el proceso de civilización o modernización del campo, o a través de la educación. Para varios escritores limeños, no había ninguna base para ser optimistas con respecto a la posibilidad de "civilizar" al indio, puesto que se trataba de una raza decadente y enferma, sin más remedio que su propia extinción o su cruzamiento con otros grupos³¹.

Ignorando o negando la fuerza de la realidad social que empujaba la paulatina incorporación de personas de origen campesino a la sociedad urbana, en el estereotipo de los escritores limeños, el

30. Frykman, Jonas y Orvar Lofgren. *Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle Class Life*. New Brunswick: Rutgers, University Press, 1987.

31. Clemente Palma, en su afán por confirmar la inferioridad de los indígenas peruanos, sugiere que Manco Cápac sólo pudo organizar el imperio Inca porque era genéticamente distinto a sus contemporáneos, tal vez portador de algunas gotas de sangre aria. Palma, Clemente, *op cit.*, p. 13.

indio y la india en la ciudad son extranjeros de paso, o residentes desadaptados, cuyo origen le sería siempre recordado.

Los negros

Las representaciones sobre los negros de Lima en el período que estudiamos están marcadas por dos actitudes contrapuestas. Por un lado, las referencias casi idealizadas al negro esclavo "vigoroso, sufrido y sumiso" y, por el otro, el temor y la desconfianza hacia el negro libre, a quien se representa como un mal trabajador si está empleado, como un delincuente si no tiene empleo, o como indigno de confianza en el trabajo que hace si tiene un oficio independiente. En general, se percibe un temor posterior a la abolición de la esclavitud respecto a las dificultades que podría traer el disciplinar esa mano de obra liberada, ya que se decía que a los afroperuanos no les gustaba trabajar.

Antes de la abolición de la esclavitud e incluso algunos años después, los viajeros mencionan haber sido advertidos acerca de lo peligroso que era viajar por las afueras de Lima debido a los bandoleros, principalmente esclavos cimarrones y mulatos. Se resalta de ellos la sangre fría y su predisposición a la violencia gratuita y a la vejación de los viajeros.

Un hecho interesante con respecto a los afroperuanos es que por lo general aparecen asociados a una ocupación tradicional, ilustrando así lo estudiado por Susan Stokes respecto a la segregación ocupacional de la que fueron objeto los negros al no ser integrados a los oficios y empleos vinculados a la modernización del país³². Es así que, a finales del siglo XIX, los hombres afroperuanos aparecen representados generalmente como humiteros, tamaleros, caleseros, vendedores de agua, domésticos o fruteros; pero cuando aparecen ocupando otros empleos, el tono es de crítica, como si no merecieran estar en esos trabajos. En el siglo XX, la imagen del hombre negro en las clases populares se hace consisten

32. Stokes, Susan. "Etnicidad y clase social: los afroperuanos de Lima, 1900-1930", en Stein, Steve. *Lima obrera*, vol. II, Lima: El Virrey, 1987.

temente negativa, apareciendo repetidamente representado como fuera de la ley³³.

Con respecto al proceso de "mejoramiento de la raza peruana", los negros son vistos con más simpatía que los indios por varias razones. En primer lugar, se repite constantemente el hecho de que los "negros puros" están disminuyendo por su "cruzamiento" con otros grupos, particularmente indígenas y mestizos. A diferencia de sus opiniones sobre la decadencia irremediable de la raza india, por ejemplo, Clemente Palma considera a la raza negra como inferior, pero perfectible (excepto por su marcada sensualidad), pues podría aportar su vigor físico, al no ser una "raza gastada". Por su parte, Manuel Atanasio Fuentes considera a los negros como brutos, menos hábiles que los chinos y los indios; pero dice que los anteriores "no son ni tan robustos, ni tan vigorosos para recios trabajos, ni tan sufridos, ni tan sumisos"³⁴. Fuentes habla de los negros libres con temor y rechazo, pero muestra a la vez compasión y desprecio al hablar del afroperuano en la servidumbre: "son bárbaros estos miserables africanos pero aguantan con humildad cualquier maltrato"³⁵.

Fuentes, así como otros autores, compara permanentemente a negros con indios y chinos, se refiere a las habilidades de cada grupo, a sus defectos y vicios, como para decidir cuál es el peor sirviente. Pocas de sus cualidades son reconocidas. Pero podemos decir que como habitante de la ciudad de Lima algunos autores parecen preferir al negro frente al indio en las clases populares.

Esto tal vez se deba al hecho de que las posibilidades de movilidad social de los afroperuanos eran mucho más restringidas que las de los indígenas, puesto que para los de origen africano su distancia para con las clases medias y altas estaba garantizada por otros mecanismos sociales. Por ello era preciso realizar un mayor esfuerzo para construir estereotipos negativos sobre la masculinidad del indio que ocuparse de la del hombre negro.

33. Por ejemplo, en los ejemplares de enero de 1917 del semanario *Don Lunes*, cada vez que aparece un afroperuano es para representar personajes negativos como un ratero, o un portero corrupto y ladrón.

34. *Ibid.*, p. 87.

35. *Ibid.*, p. 84.

III. Las mujeres

La limeña

En su libro *Travels in Peru*, el alemán von Tschudi escribió:

"Muy superiores a los hombres, tanto física como mentalmente, son las mujeres de Lima"³⁶.

Pero esta imagen no es solamente suya, pues salvo Flora Tristán, que dedica varias páginas a desmitificar a las limeñas, los comentarios de la mayoría de viajeros acerca de ellas son altamente positivos y contrastan con las opiniones negativas acerca de los hombres criollos. Es difícil determinar dónde se presenta por primera vez este estereotipo, pero la imagen de la excepcional belleza de la limeña y las menciones a su habilidad verbal para "flirtear" y seducir se hallan en todas partes.

Así, en sus dibujos y pinturas, Maurice Rugendas y Angrand plasman el estereotipo físico de la limeña que era invariablemente repetido por los viajeros: ojos negros grandes, labios delgados, pies pequeños y breve cintura. Desde lo escrito por el romántico Radiguet, pasando por las páginas de los críticos y escépticos Tschudi y Flora Tristán, hasta el más contemporáneo enamorado de las limeñas, el boliviano Gustavo Adolfo Otero, queda claro que los viajeros extranjeros no podían evitar el tema de la coquetería de las limeñas al hablar de la capital peruana.

Antes de 1860 ó 1870, la iglesia y la calle son los lugares en donde estas mujeres -muchas veces vestidas de "tapadas"- aparecen descritas con más frecuencia, diciéndose además que es allí donde ellas pasan la mayor parte de su tiempo. En las pinturas como en las descripciones, las tapadas limeñas se encuentran chismeando o coqueteando, mientras buscan un esposo en los mercados y plazas. Hacia finales de siglo, el estereotipo se moderniza, pero quien protege del olvido las imágenes tan gustadas por los viajeros foráneos³⁷ es Ricardo Palma, que muestra a la limeña como una

36. Tschudi, *op. cit.*, p. 67.

37. Según el historiador Keith Mc Elroy, la tapada limeña fue recordada y preservada en fotografías, calendarios e historias como un símbolo de identidad

combinación de "festiva cháchara, espiritual agudeza, sal criolla³⁸"; y a la tapada, como la representante de la mujer criolla limeña, a pesar de que las *Tradiciones* comenzaron a publicarse recién en 1873, cuando el traje ya casi no se usaba en las clases medias y altas. Las mujeres casaderas que aparecen en las obras de Ricardo Palma saben combinar a la perfección las habilidades seductoras y los argumentos religiosos cuando les conviene, ilusionando a sus pretendientes hasta estar seguras de que eran la pareja apropiada para ellas. Si de pronto decidían que no era así, acudían al argumento religioso para abandonarlo y buscar un nuevo candidato. Pero su verdadera meta, el matrimonio, era guardada en secreto hasta el momento en que debían decidir si entregaban o no su honor.

Este supuesto empeño por conseguir esposo aparece como el centro de la vida de las mujeres jóvenes y, por ello, son celebradas y, hasta podría decirse, propagandizadas. Sin embargo, las imágenes encontradas sobre las mujeres casadas son escasas y, por lo general, negativas. Refiriéndose a la vida colonial en el siglo XVIII, Pablo Macera menciona cómo los hombres rehusaban el peso de los vínculos del matrimonio, y cita a Pezet diciendo en 1813: "las mujeres de Lima son plantas parásitas que se sostienen de jugos ajenos"³⁹, noción que también parece haber sido popular en el siglo XIX, si no hasta entrado ya el siglo XX, a juzgar por varias de las tradiciones de Ricardo Palma o algunas páginas de Fuentes e, inclusive, Gamarra cuando hablan de la mujer casada.

Es muy interesante el contraste que sobre este aspecto existe con otros países latinoamericanos. Al revisar algunos textos contemporáneos escritos en Argentina, Brasil y México, por

nacional, mucho tiempo después de que el traje mismo ya no se usara más. Mc Elroy agrega que hacia finales del siglo XIX las fotografías de las tapadas eran un objeto de colección y también de diversión para las señoritas de la clase media que se fotografiaban con el traje. Esas fotografías eran luego vendidas a los turistas extranjeros. Mc Elroy, Keith, "La Tapada Limeña: The Iconography of the Veiled Woman in Nineteenth Century Peru", en *History of Photography*, vol. 5, 1981.

38. Palma, Ricardo, *La limeña*, selección de Ventura García Calderón, París: Casa Editorial Franco-Iberoamericana, 189?, p. 12.

39. Macera, Pablo, "Sexo y coloniaje", en *Trabajos de historia*, tomo II, Lima: INC, 1977, p. 312.

ejemplo, se puede ver que las imágenes del ama de casa argentina, brasilera o mexicana producidas en la misma época por escritores de clase media o por intelectuales de la élite son totalmente diferentes a las de los peruanos. En los otros países, el ama de casa es vista como el sustento moral de la familia, y su dependencia económica está ampliamente justificada por el hecho de que ella organiza a la familia y cuida a los hijos. Es un ser abnegado y amoroso; su elegancia o belleza son raramente mencionadas, mientras que su moralidad y religiosidad aparecen en primer plano. Por el contrario, en los libros peruanos la mujer casada y madre aparece muy pocas veces elogiada o presentada como modelo; es más bien lo opuesto: un personaje antipático, indolente e irresponsable.

Así, paradójicamente, el retrato del futuro de la bella y coqueta joven casadera es ese personaje desagradable o el de una "beata", que es el otro estereotipo de limeña frecuentemente representado. La beata es la joven casadera que no pudo lograr un buen matrimonio y se refugió en la iglesia para llenar su vida⁴⁰, como si matrimonio y beatitud fueran las únicas alternativas para las mujeres de clase media.

Como contraste a la celebración de la mujer casadera, las críticas son muy fuertes para aquellas que no escogen el matrimonio o la iglesia como metas para su vida. Elvira García y García nos da varios ejemplos de mujeres que eligieron profesiones poco convencionales, y de los prejuicios y marginación que tuvieron que tolerar⁴¹. Asimismo, en el semanario *Don Lunes* encontramos cuartetos dedicados a la universitaria en los que se dice que a las feas de la clase media no les queda otro camino que los libros y las aulas⁴². Y Ricardo Palma se refiere a Manuela Sáenz como la "mujer-hombre"⁴³, aquélla con la que se puede conversar y tener una buena amistad, pero no una familia.

40. Son varios autores los que las mencionan, y en tonos que van de la simpatía o compasión a la crítica abierta.

41. García y García, Elvira, *La mujer peruana a través de los siglos*, tomo I, Lima: Imprenta Americana, 1924.

42. "La universitaria", en *Don Lunes*, Lima: 9 de enero de 1917, p. 6.

43. Palma, Ricardo, "La protectora y la libertadora", en *Tradiciones peruanas*, Madrid: Editorial Aguilar, 1968.

Hacia finales de siglo, la exótica y singular limeña de calles, iglesias y mercados es desplazada por la más frecuente imagen de la mujer bella y sofisticada que no tenía nada que envidiarle a la europea o a la norteamericana. M.A. Fuentes es tal vez quien más énfasis pone en describir a la limeña como una mujer cosmopolita y bella, lejos de la tradicional tapada, para marcar el cambio de los tiempos. La limeña de Fuentes es una aristócrata, con idea de la moda internacional y profundamente influida por la cultura europea. Dicho autor señala con beneplácito que en la segunda mitad del siglo XIX la tapada había desaparecido de las calles de Lima, siendo entonces los salones el espacio en el que la mujer limeña podía desplegar sus encantos⁴⁴. Pero, una vez más, esta limeña no es presentada como madre o esposa.

Es importante señalar que las imágenes antes reseñadas no eran compartidas por todos los peruanos, particularmente las mujeres. Con la intención de "sacar a la mujer de las sombras", en 1924 Elvira García y García publicó *La mujer peruana a través de los siglos*, obra en dos volúmenes escrita para mostrar cómo las mujeres de clase media hacían otras cosas además de buscar marido o dedicarse a la iglesia. García y García reseña la vida de numerosas mujeres de Lima y de otras partes del país, quienes se ocupaban de importantes asuntos de política, ciencia y educación. Muchas de ellas nunca hubieran sido mencionadas por otros escritores, a no ser para representarlas como bellas, elegantes, simpáticas o devotas; pero García y García se propuso precisamente resaltar el variado perfil ciudadano de estas mujeres.

No es fácil resistir la tentación de interpretar la popularidad del estereotipo de la mujer casadera limeña como una suerte de señuelo para atraer la inmigración europea masculina, y al mismo tiempo -con la ambigüedad propia de los estereotipos- entender las representaciones negativas sobre la mujer casada como la justificación para la irresponsabilidad doméstica del hombre criollo.

Las negras y mulatas

Según Mateo Paz Soldán, en la Lima de 1860, las mujeres de origen afroperuano constituían el grupo racial femenino más

44. Fuentes, Manuel Atanasio. *op. cit.*, p. 102-105.

numeroso⁴⁵. No voy a discutir la validez de esta afirmación, pero sí la tomo como una muestra de que, en todo caso, su visibilidad era notoria para los habitantes de Lima. Y, en efecto, en la literatura de la época, las negras y mulatas son mencionadas numerosas veces y desempeñando diversos roles. Uno de los más frecuentes es el de la nodriza y niñera que, ante la mencionada ausencia de la figura materna en la literatura revisada, es señalada como quien se hacía cargo de los niños y niñas de las casas limeñas.

En las descripciones de nuestros autores, las afroperuanas eran quienes amamantaban y alimentaban a los niños y nutrían su imaginación con cuentos populares a la hora de dormir. Al llegar a la adolescencia, dice José Gálvez, eran ellas quienes iniciaban sexualmente a los hombres⁴⁶. Para algunos observadores no limeños, como L.A. Gamarra o el boliviano Otero, las nanas negras eran las responsables del carácter débil y las actitudes inmaduras de los limeños, al ser ellas las que les daban la suave mazamorra, y les otorgaban sobrenombres infantiles que cargaban el resto de sus vidas.

La proximidad física y afectiva que propicia la relación entre sirvientes y patronos hace que los estereotipos sobre las afroperuanas sean sumamente ambiguos, puesto que relaciones de tanta proximidad física y al mismo tiempo de enorme distancia social son, por lo general, complejas y conflictivas. Así, junto a la imagen amable de la fiel sirvienta y nodriza, está también la imagen de la negra belicosa. M.A. Fuentes dice que la fuerza de las negras está en la lengua, y no son pocas las referencias a la agresividad verbal de ellas en periódicos y revistas de la época. Un trabajo relativamente reciente de Christine Hünefeldt nos hace pensar en el posible origen social de este estereotipo cuando explica lo articulado y elocuente de las argumentaciones de esclavas que usaban a su favor algunos aspectos del sistema colonial, poniendo en serios problemas a sus amos, al amenazar públicamente su prestigio y credibilidad⁴⁷. Las fuentes usadas por Hünefeldt indican que algunas esclavas accedían a complacer sexualmente a sus amos a

45. Paz Soldán, Mateo, *op. cit.*, p. 318.

46. Gálvez, José, *op. cit.*, p. 46.

47. Hünefeldt, Christine, *Mujeres, esclavitud, emociones y libertad: Lima 1800-1850*. Lima: IEP, 1988.

cambio de su libertad; al no ser cumplido el acuerdo, decenas de ellas acudían a los tribunales a presentar sus casos.

El trabajo de Hünefeldt nos permite vincular el estereotipo anterior con otro, también poderoso, que es el de la negra o mulata como objeto de abierto deseo sexual. Esto contrasta con la negación de la sexualidad o atractivo de las indias y la sublimación de la sexualidad en el estereotipo de la mujer criolla. El propio Clemente Palma, tan pesimista y crítico frente a la presencia de grupos no blancos en el Perú, no escatima adjetivos para expresar su admiración por las cuarteronas y mulatas en términos claramente sexuales. Dice primero que

"la negra tenía que entregarse ciegamente a la lujuria del amo y a la naciente de sus hijos" que uno de los resultados de esta mezcla era una "Venus de canela alta flexible, atrevida, infatigable para el placer" que "seducía los sentidos y transtornaba el espíritu" y que estaba "convencida del poder que ejercía sobre los nervios del español y del mestizo"⁴⁸.

Un elemento importante a señalar es que muy rara vez la afroperuana es representada como pareja del hombre negro, aspecto que contrasta con las imágenes sobre la india, como veremos a continuación.

Las indias

A diferencia de las representaciones sobre las afroperuanas, en la literatura de la época que estudiamos, las mujeres a quienes se les asigna la raza indígena aparecen ya sea en las calles de Lima o sus barrios más pobres, o en el campo, como campesinas o como las mujeres de los soldados o "raboras". Uno de los aspectos que más parece llamar la atención, tanto a los escritores peruanos como a los extranjeros, es la capacidad de trabajo y resistencia física de "las indias".

En Lima, las indias son representadas como vendedoras de comida, dueñas de pequeños negocios, pero siempre se pone en duda su higiene y cuidado. En las ilustraciones de *Lima: unos*

48. Palma, Clemente, *op. cit.*, p. 29.

cuantos barrios y unos cuantos tipos, en general aparecen cargando o amamantando niños, enfatizándose su multimaternidad y desaseo⁴⁹. Descritas en el campo, o en provincias, se resalta su valentía, abnegación y capacidad de trabajo, sobre todo para compararla con la cobardía e irresponsabilidad atribuidas al indio; pero al mismo tiempo se las representa casi como animales de carga con muy pocas necesidades y demandas. Así, al hablar de ellas, La Rosa-Toro en su texto escolar de geografía dice que las indias son tan fuertes que son capaces de seguir camino inmediatamente después de un parto. Por su parte, M.A. Fuentes señala que la fuerza de las indias está en los pies, y que al seguir a los soldados, las rabonas cargan con la casa a cuestras y los niños en brazos por largas distancias.

Al ser negada la hombría de los indios, la fidelidad de las indias a sus parejas es cuestionada, y la explicación que se ofrece es que ellas no se respetan a sí mismas, pues viven con alguien que quiere más a sus animales que a ellas, que les pegan y que, por último, algunas veces ellas tienen que mantener.

La femineidad de la india está reducida a su capacidad reproductora, siendo todos los otros aspectos negados, incluyendo el de su posible atractivo físico. Y es que en el discurso del "blaqueamiento" de la raza peruana, la india representa la madre de raza menos recomendable. Como prueba de ello, podemos mencionar la serie de charlas que en 1916 Carlos Enrique Paz Soldán ofreció a un grupo de obreros de construcción civil de Lima, reunidas en *La medicina social en el Perú*. En una de ellas, Paz Soldán recomienda a los trabajadores que por un "sentimiento de responsabilidad racial" no deberían buscar pareja entre las indias, por pertenecer ellas a una raza en decadencia, recomendando por tanto que prefirieran mujeres claras o mestizas⁵⁰. Por su parte, Clemente Palma, consecuente con su recomendación al Estado peruano de usar criterio de ganadero, representa a las indias casi como el ganado chusco con el que hay que evitar todo contacto.

49. Luis Abelardo Gamarra compara los descuidados sauces de la alameda con "las cabezas desaseadas de las indias", *op. cit.*, p. 19.

50. Paz Soldán, Carlos Enrique, *La medicina social en el Perú*, Lima: UNMSM, 1916, p. 19.

Conclusiones

Estereotipos, silencios y ambigüedades

En las páginas anteriores hemos querido mostrar cómo el proceso de producción de estereotipos sexuales y raciales sobre la población de Lima ocurrido entre la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas de éste, está ligado a la necesidad de la nueva élite republicana de construirse como racialmente superior al resto de la nación. En este proceso se hace evidente la adaptación de ideas y presiones europeas a la realidad y a las necesidades de la élite criolla, obsecuente con Occidente solamente hasta donde sus privilegios empezaran a verse afectados. Así, en los extranjeros se admira las virtudes y cultura del patriarca victoriano, pero no se busca su generalización entre la población o entre las mismas élites. Más bien se propone que los extranjeros vengan para que ellos transformen el país. En cuanto a las mujeres, las limeñas tampoco representan el ideal de la mujer burguesa de la Europa contemporánea. El estereotipo omnipresente es el de la limeña casadera, hábil para seducir sin perder el honor, hasta encontrar el esposo perfecto, de preferencia un inmigrante europeo, representando el principal agente facilitador del proceso de blanqueamiento de la "raza peruana".

Un hecho interesante en la literatura revisada es la escasez de estereotipos sobre hombres y mujeres mestizos como tipo racial. Las pocas veces en que aparecen, ellos son simplemente "los peruanos", quedando así en la ambigüedad la posible identificación con los extremos raciales, y para que sean otros y no los propios mestizos, los que finalmente sancionen la pertenencia o proximidad con los blancos o con los extremos más oscuros del espectro racial.

En cambio, los que sí se definen con nitidez (y rigidez) son los extremos "indeseables" para el proceso de blanqueamiento: los negros y los indios. En la elaboración de estos estereotipos se nota claramente el esfuerzo por diferenciar los rasgos de los hombres y mujeres pertenecientes a cada grupo racial, junto con el cuestionamiento o repulsión de la unión y procreación entre ellos. Así, estas representaciones promovían la exogamia, es decir, la búsqueda de pareja fuera del grupo original.

Pero, al mismo tiempo, en estos estereotipos se niegan aspectos de la masculinidad y femineidad de los hombres y mujeres de estas razas, en comparación con los paradigmas de masculinidad y femineidad "superiores": el hombre europeo y la mujer limeña, de modo que este conjunto de estereotipos raciales y de género resultan complementarios e ideológicamente útiles para la dinámica de dominación en la sociedad oligárquica, al construir las nociones de la jerarquía social en estrecha vinculación a aspectos biológicos en los individuos, aspectos erigidos como los inmutables imponderables de la naturaleza: la raza y el sexo. Así, independientemente de que la mezcla racial se produjera, siempre existiría una escala implícita correspondiente con los matices de blancura, usada de forma distinta si la persona era un hombre o una mujer, y según su posición social.

La creación y divulgación de estereotipos en esta coyuntura concreta permitía reforzar la ilusión de las diferencias existentes entre la élite limeña y el resto de la ciudad y del país. Sin embargo, estas líneas imaginarias que le atribuían características inmutables a indios y negros, o a las limeñas criollas, tenían que ser al mismo tiempo lo suficientemente ambiguas como para poder modificarse o ajustarse a los cambios sociales que no pudieran evitarse.

Es importante examinar la creación de estos estereotipos raciales y sexuales en sus ambigüedades y transformaciones según las circunstancias históricas en las que se produjeron, porque así se puede comprender al racismo peruano no como algo natural e inevitable, sino como el resultado de relaciones sociales entre actores diversos. En un extremo están quienes "nombran" las cosas y, en el otro, aquellos que sin tener el poder o el control de la sociedad, pueden no aceptar tales nombres y las prácticas que vienen con ellos, modificándolos así en una relación que no es solamente de opresión vertical, sino de conflicto y permanente negociación y transformación.

Bibliografía

- Aréstegui, Narciso, *El padre Horán* [1848], Lima: Editorial Universo, 1969.
- Arona, Juan de, [Pedro Paz Soldán y Unanue], *La inmigración en el Perú*, Monografía histórico crítica, Lima: Imprenta Universo, 1891.
- Burns, Bradford y Thomas Skidmore, *Elites, Masses, and Modernization in Latin America, 1850-1930*, Austin: University of Texas Press, 1979.
- Flores Galindo, Alberto, "República sin ciudadanos", en *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima: Editorial Horizonte, 1989.
- Frykman, Jonas y Orvar Lofgren, *Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle Class Life*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1987.
- Fuentes, Manuel Atanasio, *Nuevas tradiciones*, Lima: PEISA, 1972.
- Fuentes, Manuel Atanasio, *Lima: apuntes históricos, estadísticos y de costumbres*, Paris: Librería de Firmin Didot, 1867.
- Gamarra Abelardo, *Lima: unos cuantos barrios y unos cuantos tipos*. Lima: s.p.i., 1907.
- Gálvez, José, *Una Lima que se va*, Ciudad de los Reyes del Perú [sic]: Editorial Euforión, 1921.
- García y García, Elvira, *La mujer peruana a través de los siglos*, tomo I, Lima: Imprenta Americana, 1924.
- Giesecke, Margarita, *Masas urbanas y rebelión en la historia. Golpe de Estado: Lima 1872*, Lima: Centro de Divulgación de Historia Popular, 1987.
- Gilbert, Denis, *La oligarquía peruana: historia de tres familias*, Lima: Editorial Horizonte, 1982.
- Gootenberg, Paul, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Post-Independence Peru*, Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Hünefeldt, Christine, *Mujeres, esclavitud, emociones y libertad: Lima 1800-1854*, Lima: IEP, 1988.
- Hünefeldt, Christine, "Inserción socioeconómica de los extranjeros en el Perú", en *Primer seminario sobre poblaciones inmigrantes*, Lima: CONCYTEC, 1986.
- Klaiber, Jeffrey, S.J., "Independencia y ciudadanía", en Adriansén, Alberto, *Pensamiento político peruano*, Lima: DESCO, 1987.
- Levine, Robert M., *Images of History: Nineteenth and Early Twentieth Century Latin American Photographs as Documents*, Durham: Duke University Press, 1989.
- Macera, Pablo, "Sexo y coloniaje". en *Trabajos de historia*, tomo II, Lima: INC, 1977.
- Matto de Turner, Clorinda, *Aves sin nido* [1889], Cuzco: Imprenta Rosas, 1948.

- Mc Elroy, Keith, "La Tapada Limeña: The Iconography of the Veiled Woman in Nineteenth Century Peru", en *History of Photography*, vol. 5, 1981.
- Méndez, Cecilia, *Los trabajadores guaneros del Perú: 1840-1879*, Lima: UNMSM, 1987.
- Otero, Gustavo Adolfo (Nolo Beaz), *El Perú que yo he visto*, La Paz: Imprenta Artística, 1926.
- Palma, Ricardo, *Tradiciones peruanas*, Madrid: Editorial Aguilar, 1968.
- Palma, Ricardo, *La limeña*, selección de Ventura García Claderón, Paris: Casa editorial franco-iberoamericana, 1897.
- Paz Soldán, Carlos Enrique, *La medicina social en el Perú*, Lima: UNMSM, 1916.
- Paz Soldán, Mateo, *Geografía del Perú*, vol. I, Paris: Librería de Firmin Didot y hermanos, 1862.
- Pike, Fredrick, *The Modern History of Peru*, Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1967.
- Seebee, Felix, *Traveling Impressions in, and notes on, Peru*, Londres: Eliot Stock, 1901.
- Trazegnies, Fernando de, "La genealogía del derecho peruano, los juegos de trueques y préstamos", en Adrianzén, Alberto, *Pensamiento político peruano*, Lima: DESCO, 1987.
- Tristán, Flora, *Peregrinaciones de una paria* [1838], Lima: Cultura Antártica, 1946.
- Tschudi, J.J. von, *Travels in Peru*, New York: A.S. Barnes and Co., 1845.
- Vásquez, Mario, "Inmigration and Mestizaje in Nineteenth Century Peru" in Morner, Magnus, *Race and Class in Latin America*, New York: Columbia University Press, 1970.

La ciudad enferma:
'Lima la horrible', de Sebastián Salazar Bondy
Peter Elmore

I

En 1964 se publicó la primera edición de *Lima la horrible*, de Sebastián Salazar Bondy. El provocador título del ensayo vincula a su autor con el linaje disidente de los críticos de la capital peruana, gremio cuyo origen puede remontarse a los tiempos mismos de la Colonia. En 1935, Raúl Porras Barrenechea había publicado en Madrid su *Pequeña antología de Lima*, en conmemoración del cuarto centenario de la fundación de la Ciudad de los Reyes. Porras Barrenechea se anticipa en el prefacio de su trabajo a las posibles objeciones que su labor de antólogo podría suscitar:

"Falta también una categoría de testigos del más alto valor para la caracterización de Lima. Es la que podríamos llamar la casta de sus detractores o censores apasionados. Ellos han contribuido en parte a modelar el juicio sobre nuestra ciudad, a apabullar la hinchazón de ciertas hipérboles y descubrir defectos tan significativos como muchas cualidades. Su irritación y su exaltación son un homenaje a la inversa, que no excluye, sino que prueba, su exaltado limeñismo. Alguna vez se ha dicho que esas diatribas apasionadas no son en el fondo sino una forma militante del amor"¹.

Salazar Bondy parece responder en la introducción de su ensayo a la observación de Porras Barrenechea, cuando anota:

"Este libro se debe a Lima. Lima hizo a su autor e hizo a su aflicción por ella. Ninguna otra razón que la intensa pertenencia del texto a su tema determina que estas páginas no transen en rectificar el mito mediante la más honda realidad, cotejo inclemente de la premonición y la nostalgia en la tierra árida del presente"².

1. Porras Barrenechea, Raúl, *Pequeña antología de Lima. El río, el puente y la alameda*, Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1965, p. 13.

2. Salazar Bondy, Sebastián, *Lima la horrible*, 3a. ed., México: Ediciones Era, 1968, p. 11.

Ya en tiempos coloniales, Alonso Carrió de la Vandra y Esteban de Terralla y Landa habían ejercitado su sarcasmo contra Lima y sus moradores. A fines del siglo XIX, luego del colapso que significó la derrota del Perú en la Guerra del Pacífico, Manuel González Prada inauguró lo que podríamos denominar la fase moderna del discurso crítico sobre la capital del Perú. La intelectualidad radical que emergió en los años veinte, heredera del legado impugnador de González Prada, profundizó el cuestionamiento del centralismo y de la autoimagen apologética de Lima. En el contexto de la modernización urbana propiciada por el oncenio leguista, el proceso a Lima se imbrica con la reflexión sobre el problema nacional: para José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre y los indigenistas, la crítica de la capital era parte constitutiva de un proyecto antioligárquico. Sin duda, el énfasis ético y la dimensión política que informan a *Lima la horrible* sirven para inscribirla en la vertiente contestataria del pensamiento peruano: a la obra de Sebastián Salazar Bondy la anima un impulso democratizador y moderno, frontalmente opuesto al statu quo instaurado luego de las derrotas sufridas por el movimiento popular en los años treinta.

El libro de Salazar Bondy no sólo continúa una tradición textual, sino que introduce en ella una inflexión significativa. La requisitoria que propone *Lima la horrible* se funda en la minuciosa crítica del discurso dominante, que Salazar Bondy compendia en la fórmula de la Arcadia Colonial, al mismo tiempo que invoca los sustanciales cambios que la migración andina ha producido en la fisonomía urbana. La innegable existencia de esos **otros**, los pobladores de las nuevas barriadas, justifica en buena cuenta el implacable ejercicio cuestionador de *Lima la horrible*. Al inicio de su ensayo, el escritor subraya:

"No obstante aquí, en Lima, como romeros de todo el Perú, las provincias se han unido y, gracias a su presencia frecuentemente desgarradora reproducen en multicolor imagen urbana el duelo de la nación: su abisal escisión en dos contrarias fortunas, en dos bandos opuestos y, se diría, enemigos. ¿Cómo entonces adherir al sueño evocativo de la colonia, impuesto a la ciudad

con un insoslayable propósito embotador, antinacional y recalcitrante?"³.

La oposición entre el centro y el interior del país se articula íntimamente con la contienda entre explotadores y explotados, al punto de que ambas antinomias terminan por fundirse. Más aún, el ensayo parte de confrontar la Lima histórica y actual a una ciudad puramente textual e ideológica: el "sueño evocativo de la Colonia" no pasa de ser una reacción conservadora y excluyente, un mecanismo de defensa contra la nueva Lima que los migrantes serranos están ya en proceso de crear. En la prosa cultista y arcaizante de Salazar Bondy, esos provincianos que se radican en los extramuros de la urbe no son **invasores**, sino **romeros**: en suma, se los representa como peregrinos que han concluido las escalas de su travesía. Su llegada multitudinaria a la ciudad ha provocado una crisis de la imagen urbana, ha minado drásticamente la verosimilitud del mito complaciente de Lima; al mismo tiempo, la numerosa presencia de los migrantes determina que, en cierto sentido, Lima se haya convertido por primera vez en una adecuada síntesis del Perú: para Salazar Bondy, la capital es ya la sinécdoque del país, su lugar más representativo. Un largo trecho se ha transitado desde el "Discurso del Politeama", en el que Manuel González Prada proclamó:

"No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera"⁴.

A principios de los años sesenta, el flujo de la migración hacia Lima había ocasionado ya una perceptible metamorfosis del espacio ciudadano. Si en los años veinte se asistió a un ciclo de expansión urbana que marcaría a la ciudad por las décadas subsiguientes, en los años cincuenta y sesenta habría de experimentarse otro capítulo de la urbanización limeña. La oleada migratoria -amén del

3. *Ibid.*, p. 10.

4. González Prada, Manuel. *Páginas libres*, Lima: Editorial P.T.C.M. 1945, p. 67.

crecimiento de las capas medias y la autosegregación de la alta burguesía- hizo zozobrar a la imagen dominante de Lima. Al interior de esa crisis de representación hay que situar a *Lima la horrible*, pero también a las novelas y relatos de Julio Ramón Ribeyro, Mario Vargas Llosa, Luis Loayza, Enrique Congrains Martín, Oswaldo Reynoso y Alfredo Bryce Echenique, entre otros: en los textos de esos autores, la urbe no es simplemente el escenario realista de la ficción, sino un territorio simbólico que necesita ser definido en la escritura. Lima no se limita a funcionar como un mero referente físico y, más bien, se convierte en una arena cultural y social donde el sujeto urbano debe construir su problemática identidad.

Obviamente, la migración hacia la capital y la aparición de las **barriadas son fenómenos complementarios.**

La creación de San Cosme, en 1946, constituyó un acontecimiento decisivo en la historia contemporánea de Lima. José Matos Mar ha resumido sucintamente la importancia de esa fundación:

"Puede afirmarse que desde su origen hasta hoy San Cosme simboliza la barriada limeña. Por su ubicación es la primera que causó gran impacto en la opinión pública. Constituyó el primer caso de invasión de la propiedad privada por un organizado movimiento masivo"⁵.

El ejemplo de San Cosme sería imitado una y otra vez: en diciembre de 1956 Lima contaba ya con 56 barriadas. La capital, que en 1940 albergaba 645,172 habitantes, duplicaría en 16 años su población total⁶. No es difícil hallar a quienes fueron parcialmente responsables de ese crecimiento: antes de 1941 habían llegado a Lima 183,818 migrantes, mientras que en la década que corre de 1941 a 1951 arribaron 218,955, los cuales fueron seguidos a su vez por los 363,955 que se afincaron en la capital entre 1951 y 1960⁷. Con el tiempo, se entronizaría el lugar común de que la Lima blanca y criolla había dado paso a una Lima provinciana y mestiza.

5. Matos Mar, José, *Las barriadas de Lima*. 1957, 2a. ed., Lima: IEP, 1977, p. 68.

6. *Ibid.*, p. 24.

7. Guerrero, Raúl y Abelardo Sánchez León, *La trampa urbana. Ideología y problemas urbanos. El caso de Lima*, Lima: DESCO, 1977, p. 38.

En 1964, sin embargo, aún esa percepción no había generado un total consenso y seguía teniendo un matiz polémico; más controversial todavía resultaba, por cierto, la valoración positiva que el éxodo desde las zonas rurales hacia la capital del Perú le merecía al autor de *Lima la horrible*. La actitud de Salazar Bondy entraba en explícito contraste con la visión hegemónica, que Julio Cotler glosa en estos términos:

"La migración hacia las ciudades agudizó los sentimientos ambivalentes de desprecio y temor de los tradicionales sectores medios urbanos y de la clase dominante hacia los sectores populares campesinos. En la medida que la "indiada" bajaba de las serranías rodeando tumultuosamente las ciudades costeñas, inundando con sus hábitos campesinos y su extraño hablar las ciudades "blancas y criollas", abriéndose paso y destruyendo "el puente, el río y la alameda" colonial, desdibujaba rápidamente esa 'Lima que se va'⁸.

Como ilustra bien la cita de Cotler, a partir de los años cincuenta los tópicos del limeñismo cobran una nueva carga semántica, cuyo carácter será nítidamente racista. Conviene anotar, a modo de ejemplo, que la vena nostálgica de *Una Lima que se va*, esa colección de artículos costumbristas que José Gálvez recogió en 1921, nada tiene que ver con la irrupción de los provincianos en la capital; tras la prosa elegíaca de Gálvez están, por el contrario, las medidas modernizadoras que emprendió Nicolás de Piérola en el último lustro del siglo XIX. En todo caso, Gálvez -que distaba de ser un ultramontano- admite la necesidad de la renovación urbanística, aunque solamente por motivos sentimentales. Si primero afirma que a raíz de las reformas impulsadas por Piérola "el sortilegio aldeano de Lima desapareció", unas líneas más adelante se encarga de aclarar su posición:

"Y aunque deja una impresión de suave melancolía esta mutación tan honda, no debemos negar que hemos ganado y que parece que nos hemos incorporado ya sin vacilaciones al movimiento de la vida universal"⁹.

8. Cotler, Julio. *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima: IEP, 1978, p. 289.

9. Gálvez, José, *Una Lima que se va*, 2a. ed., Lima: P.T.C.M, 1947, p. 164.

Evidentemente, para Gálvez el saldo de la modernización es altamente positivo: Gálvez no es un adversario de lo nuevo, sino el tolerante cronista de la transición y el cambio.

He dicho antes que *Lima la horrible* desafía el estereotipo del migrante como elemento negativo y destructor. De ahí que el ensayista se rehúse a aceptar el calificativo de "invasores" para los nuevos habitantes de la urbe. Sin embargo, hay un significativo pasaje en el cual parece admitir el término:

"Lima no acumula experiencia pues hoy debiera rememorar -sea permitida la digresión- aquellas fechas (es decir, las de la ocupación chilena), pues otros ejércitos hambrientos la cercan para poseerla y hacerla expiar sus indiferencias. 'Hemos de lavar las culpas por siglos sedimentadas en esta cabeza corrompida de los falsos wiracochas, con lágrimas, amor o fuego ¡Con lo que sea! Somos miles de millares, aquí, ahora,' amenazan, en la voz de José María Arguedas, los nuevos sitiadores. En 1879, el alud fue precedido por augurios semejantes"¹⁰.

El tono mesiánico de Arguedas -cuya producción lírica comenzó a difundirse en los años sesenta- expresa a las claras la esperanza de una ruptura radical, de un vasto incendio purificador: esos "miles de millares" a los que las clases dominantes temen y repudian son la fuente de una esperanza que se asocia con el mito subversivo de Inkari. De otro lado, en *Yawar Fiesta*, que se publicó en 1941, Arguedas ya se había ocupado de la primera corriente migratoria serrana. La voz del narrador autorial se encarga de señalar la trascendencia de lo que en la década de los treinta era apenas una tendencia en germen: "Después de seiscientos años, acaso de mil años, otra vez la gente de los Andes bajaba en multitud a la Costa"¹¹. En términos de la larga duración, la travesía de los migrantes no aparece como una invasión, sino como una reconquista.

10. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, pp. 124-125.

11. Arguedas, José María, *Yawar Fiesta*, Lima: Editorial Horizonte, 1980, p. 101.

II

En 1963, poco antes de las elecciones presidenciales en las que vencería Fernando Belaunde Terry, la editorial Arca de Montevideo editó un volumen titulado *La encrucijada del Perú*. En el prólogo, Sebastián Salazar Bondy aseguraba:

"Una pequeña y poderosa oligarquía exportadora y financiera es dueña de todos los factores de poder y, por cierto, lleva las riendas de las próximas elecciones generales como las llevó a lo largo de casi siglo y medio de vida republicana del país"¹².

Sin duda, Salazar Bondy se insertaba en la corriente más radical del Social Progresismo, del cual fue uno de los principales animadores. El escritor exhibe luego su marcado escepticismo ante los mecanismos de la democracia liberal:

"La política se desenvuelve en la maniobra de gabinete, en el entendimiento secreto, en el ocultamiento de las verdaderas ambiciones y los verdaderos intereses que a través de los partidos de derecha prevalecen. En tanto, cada día hay más peruanos sin pan, sin casa, sin educación, sin trabajo, sin dignidad. La quiebra asoma en el desajuste entre el crecimiento demográfico que recuerda una multiplicación neoplásica y el lento, insuficiente y deforme desarrollo económico. El Perú estalla incontenible"¹³.

Así, a primera vista, el argumento se legitima a través del contraste entre las prácticas del Perú oficial y las necesidades insatisfechas del Perú real. Hay, sin embargo, algo más en el razonamiento de Salazar Bondy: la eficacia de la denuncia reposa en el gesto del esclarecimiento, en el esfuerzo de develar lo oculto. El discurso manifiesto de los grupos dominantes no es, en sentido estricto, erróneo e insuficiente; más bien, su propósito consiste en encubrir y engañar. Así, la crítica se formula principalmente en términos éticos: si la clase dominante no puede convertirse en clase

12. Salazar Bondy, Sebastián y otros, *La encrucijada del Perú*. Buenos Aires: Arca/Montevideo, 1963, p. 7.

13. *Ibid.*, p. 8.

dirigente, esa limitación se debe tanto a sus taras morales como a la incapacidad de proponer un genuino proyecto nacional. La ecuación es clara: los privilegios de la minoría suponen la postergación de los derechos democráticos de la mayoría. En *Lima la horrible* reaparece una estrategia textual similar, pues el mito de la Arcadia Colonial se desacredita no sólo mediante el cotejo con la Lima contemporánea, sino también -y, se diría, fundamentalmente- a través del desmontaje ideológico del limeñismo conservador.

Para Salazar Bondy, la identidad de las capas dominantes se apoya en la impostura y la esencia del tradicionalismo limeño -señorial o criollo- radica en el engaño. No en balde dos de los capítulos se titulan "El criollismo como falsificación" y "El panteón de la mentira". El culto romántico de la autenticidad recorre las páginas de *Lima la horrible* y se manifiesta en dos de los cargos principales que Salazar Bondy presenta contra el tradicionalismo limeño: la insinceridad que roe las relaciones sociales y la falta de originalidad que caracteriza a las manifestaciones culturales criollas. Se notará que la primera acusación es de carácter ético, mientras que la segunda pertenece al orden estético, pero cabe subrayar que ambos planos son casi indisolubles en el ensayo de Salazar Bondy. En la exégesis de "lo huachafo" se verá, más adelante, cómo los juicios morales y las valoraciones estéticas se penetran mutuamente en la lógica textual de *Lima la horrible*.

Sin duda, el prestigio de la Arcadia Colonial procede de una determinada lectura del pasado urbano: el mito conservador no existiría sin una Edad de Oro a la cual remitirse. No es, entonces, azaroso que el libro de Salazar Bondy se inaugure con un capítulo dedicado a examinar la idealización del período virreinal. El escritor enfila contra el prurito pasatista y lo declara quimérico:

"Porque, ¿hacia dónde miran nuestros ojos históricos? Miran al espejismo de una edad que no tuvo el carácter idílico que tendenciosamente le han atribuido y que más bien se ordenó en función de rígidas castas y privilegios de fortuna y bienestar para unos cuantos en desmedro de todo el inmenso resto"¹⁴.

14. Salazar Bondy, Sebastián, *Lima la horrible*, op. cit., pp. 12-13.

A la visión de un tiempo armónico opone el autor la imagen alternativa de una sociedad fragmentada: la Colonia no se vierte a través del Romance, sino de la Tragedia. El propio Salazar Bondy admite desviarse de su declarado propósito de refutar la mendacidad oficial con la fuerza de los datos empíricos, pues "los que sospechamos la existencia de la fisura social en aquel subsuelo histórico apenas tenemos la posibilidad de acusarla"¹⁵. En el discurso, el pasado se revela sobre todo a través del modelo genérico que lo informa. La historia es, entonces, más que una suma de acontecimientos ordenados cronológicamente¹⁶.

Ciertamente, lo que se coloca sobre el tapete en el primer capítulo de *Lima la horrible* es el problema de la tradición, en la cual hay que reconocer no una realidad objetiva y monolítica, sino un texto socialmente construido. Raymond Williams ha presentado así la cuestión:

"Lo que tenemos que ver no es sólo una 'tradición', sino una **tradición selectiva**: una versión intencionalmente selectiva de un pasado formativo y un presente pre-formado, que es así poderosamente operativa en el proceso de definición e identificación socio-cultural"¹⁷.

La Arcadia Colonial es un ejemplo elocuente de lo que Williams denomina una "tradición selectiva" y, de hecho, Salazar Bondy la percibe como tal. El pasatismo conservador es un paradigma que orienta y organiza la praxis de quienes consciente o inconscientemente lo suscriben:

"Que el pasado nos atrae es algo menos de lo que en verdad ocurre: estamos alienados por él, no sólo porque es la fuente de toda la cultura popular, del *kitsch* nacional, y porque contiene una pauta de conducta para el Pobre Cualquiera que ansía ser un día Don Alguien, y porque la actualidad reproduce

15. *Ibid.*, p. 13.

16. Ver White, Hayden. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 1973.

17 Williams, Raymond. *Marxism and Literature*, Hong Kong: Oxford UP, 1985, p.119.

como caricatura el orden pretérito, sino porque, en esencia, parece no haber escapatoria a llevar la cabeza de revés, hipnotizada por el ayer hechizo y ciega al rumbo venidero"¹⁸.

El capítulo inicial de *Lima la horrible* lleva por título "Una extraviada nostalgia", en explícita alusión a Raúl Porras Barrenechea. Para Salazar Bondy, la versión de la historia limeña que el conservadurismo propugna se centra en el período virreinal, pero vale la pena aclarar que Porras abogaba por una perspectiva de mayor amplitud:

"El pasado nos acecha y nos habla, desde todos los recodos de la tierra, desde la huaca prehispánica, el templo colonial, el campo de batalla republicano o la conseja adherida al cerro enhiesto, al muro ciclópeo, a la callejuela romántica o a la encrucijada del viejo camino"¹⁹.

De alguna manera, la ciudad se presenta como un palimpsesto en el cual se pueden leer las etapas sucesivas de una historia compleja y prolongada: Porras aprecia esa coexistencia de distintos tiempos en el espacio único de la urbe y ve en ella el rasgo distintivo de la experiencia limeña.

Paradójicamente, la empresa desacralizadora de Salazar Bondy termina por casi no ver otra tradición en Lima que la fragmentada por los sectores más retrógrados. Julio Ortega lo ha señalado así:

"*Lima la horrible* es un libro desesperanzado. Por instantes, su combate minucioso contra la Arcadia Colonial lo lleva a encontrarla en lugares inopinados: para destruir el mito parecería necesitar construirlo"²⁰.

No deja de ser curioso que en el ensayo se le otorgue un predominio tan firme sobre el imaginario limeño a un grupo social -la vieja oligarquía hispanista- que experimentaba ya su ocaso. En

18. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, pp. 16-17.

19. Porras Barrenechea, Raúl, *op. cit.*, p. 355.

20. Ortega, Julio, *Cultura y modernización en la Lima del 900*, Lima: CEDEP, 1986, p. 91.

gran medida, Salazar Bondy es un continuador de la obra de José Carlos Mariátegui, pero es evidente que se aleja del autor de los *Siete Ensayos* en este punto. Por ejemplo, Salazar Bondy no vacila en afirmar que uno de los pilares de la Arcadia Colonial fue Ricardo Palma, a quien considera "el más afortunado fabricante de aquel estupefaciente literario"²¹. Mariátegui, de otro lado, reivindicó parcialmente al tradicionalista:

"Palma pertenece absolutamente a una mesocracia a la que un complejo conjunto de circunstancias históricas no consintió en transformarse en una burguesía. Como esta clase compósita, como esta clase larvada, Palma guardó un latente rencor contra la aristocracia antañona y reaccionaria"²².

Mariátegui se propone dissociar a Palma de aquel hispanismo derechista que, según él, distingue a la Generación del Novecientos y, específicamente, a José de la Riva Agüero. Los juicios de Mariátegui se encuentran en el séptimo de sus ensayos, "El proceso de la literatura", que no pretende ser un sosegado estudio erudito: la intención que subyace al trabajo no es otra que la de rehacer, desde una perspectiva antioligárquica y radical, el canon literario peruano. Luis Loayza ha indicado persuasivamente que Mariátegui reduce la Generación del Novecientos a la figura solitaria de Riva Agüero para, acto seguido, limitar la producción de éste a su juvenil *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905). Más aún, Mariátegui censura el presunto "colonialismo" de Riva Agüero en ese libro temprano, a pesar de que en el *Carácter...* Riva Agüero dedica comentarios despectivos a la Colonia: en buena cuenta, el fundador del Partido Socialista incurre en un deliberado anacronismo, pues lo que le interesa es condenar el autoritarismo reaccionario que Riva Agüero había abrazado en los años veinte²³. La estrategia de Mariátegui consiste, a grosso modo, en contraponer una genuina tradición cultural peruana a un tradicionalismo

21. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, p. 13.

22. Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 18a. ed., Lima: Biblioteca Amauta, 1970, p. 249.

23. Ver Loayza, Luis, *Sobre el 900*, Lima: Hueso Húmero ediciones, 1990, pp. 81-96.

espúreo. Palma -con sus limitaciones y ambigüedades- sería un autor popular y, por lo tanto, las *Tradiciones*

"no pueden ser identificadas con una literatura de reverente y apologética exaltación de la Colonia y sus fastos, absolutamente peculiar y característica, en su tonalidad y en su espíritu, de la académica clientela de la casta feudal"²⁴.

Así, a diferencia de Salazar Bondy, Mariátegui se esfuerza en mostrar que la "evocación nostálgica del Virreynato"²⁵ es menos ubicua y significativa de lo que a primera vista parece.

III

El Pobre Cualquiera que aspira algún día a convertirse en Don Alguien, dice Salazar Bondy, encuentra inspiración en la fantasía colonialista. El deseo de progresar económica y socialmente, que podría tener un contenido democrático, se ve adulterado por una quimera *snoob* y aristocratizante. Como en las épocas de los conquistadores, la ambición secreta del plebeyo sería la de convertirse en un hidalgo (es decir, en un 'hijo de algo', que es la etimología de la palabra). En una sociedad extraordinariamente rígida, casi separada en compartimentos estancos, las diferencias de clase se experimentan como diferencias de casta: sintomáticamente, en *Lima la horrible*, las nociones de clase y casta resultan intercambiables. La mezcla de esos dos conceptos produce categorías como "burguesía aristocrática", oxímoron teórico con el cual Salazar Bondy designa a la oligarquía peruana. La división entre los de arriba y los de abajo tiene la forma de una inmutable pirámide:

"He ahí el cuadro de estratificación social del Perú colonial, del Perú decimonónico, del Perú contemporáneo: gran burguesía con pruritos nobiliarios, pequeña burguesía más social que económicamente emergente, masa trabajadora expoliada y segregada"²⁶.

24. Mariátegui, José Carlos. *op. cit.*, p. 245.

25. *Ibid.*, p. 244.

26. Salazar Bondy, Sebastián. *op. cit.*, p. 30.

Hay, sin duda, una simplicidad panfletaria en la anterior descripción, pero obviamente lo que interesa aquí no es decidir si *Lima la horrible* significó una contribución a las ciencias sociales. De lo que se trata, más bien, es de dilucidar las premisas que organizan al texto de Salazar Bondy. Un rasgo que salta a la vista es el predominio absoluto de la continuidad sobre el cambio, al extremo de que la historia parece curiosamente atemporal y estática: el mismo drama se representa, con distintos ropajes y actores, a lo largo de cuatro siglos. Es notorio que Salazar Bondy encuentra abominable esta circunstancia, pero no puede uno dejar de notar que su concepción de la historia -ya que no su juicio ético sobre ésta- se parece en exceso a la que el conservadurismo privilegia. En otro pasaje dice el ensayista:

"Los tiempos pasan, mudan las cosas, descaecen y surgen instituciones, mas la sociedad peruana, regida desde Lima, permanece. La Arcadia Colonial encauza el río de la historia y así como hace del capitalismo un castillo medieval hace de la muchacha que lee a Sartre o viaja en jet una tapada sin mantón"²⁷.

La inmovilidad y la repetición son no sólo las características primordiales del discurso dominante, sino también del acontecer histórico mismo.

¿Cómo, entonces, sustentar la viabilidad de un cambio radical? ¿Quiénes podrían ser los agentes colectivos de una transformación auténtica? Esas preguntas quedan sin resolverse en *Lima la horrible*: la única respuesta posible es la de un absoluto rechazo moral al orden establecido. Es cierto que, al final del texto, el autor señala que "la antítesis de la Arcadia se pronuncia en los jóvenes con más brío"²⁸ y que la cita de Mariátegui que cierra el libro apunta a reivindicar la vocación afirmativa y constructora de una crítica intransigente. El horizonte último del gesto contestatario es la praxis revolucionaria, pero en el presente no queda sino asumir la disidencia ética. Salazar Bondy resume su opción con una fórmula escueta que suena casi como una consigna: "Vivir ahora es decir

27. *Ibid.*, p. 77.

28. *Ibid.*, p. 132.

que no²⁹. No fue ésa una actitud aislada entre los literatos peruanos de la época, en cuyas obras la identidad del sujeto crítico se construye casi invariablemente a través de la negación. En la narrativa, el ejemplo más elocuente y significativo de esta postura se halla en *Conversación en La Catedral* (1969), de Mario Vargas Llosa, pero también puede encontrarse en *Los geniecillos dominicales* (1965), de Julio Ramón Ribeyro, y en *Un mundo para Julius* (1970), de Alfredo Bryce Echenique. De otro lado, un ánimo similar se advierte en los poetas jóvenes de los años sesenta, como Antonio Cisneros -sobre todo en su *Canto ceremonial contra un oso hormiguero* (1968)-, Rodolfo Hinostroza, Marco Martos y Luis Hernández: el 'yo poético' asume su adolescencia, cultiva la ironía y el cosmopolitismo, adopta una erudición que no excluye referencias a la cotidianeidad urbana y, por último, rechaza la incorporación al *establishment*. El "voto en contra" que depositaba Salazar Bondy no fue, sin duda, solitario.

Uno de los tópicos principales que Salazar Bondy desarrolla es el de los vínculos entre escritura y sociedad. Ese tema involucra tanto a la imagen del artista como a la recepción de las obras literarias. Dice el autor:

"Lo estético encuentra en Lima un obstáculo obstinado: su aparente gratuidad. Sin valor de uso para el adoctrinamiento o para lo sensual, la belleza creada por el talento artístico no tiene destino. Así es hoy todavía"³⁰.

Afirmar la autonomía del texto literario equivale, entonces, a sufrir la indiferencia de un público filisteo. En vez de abogar por una literatura de denuncia -ni siquiera menciona a *Lima hora cero*, de Enrique Congrains, que se publicó en 1954-, Salazar Bondy prefiere darle un contenido político a la insularidad de poetas como José María Eguren. Ya en 1928 Jorge Basadre había escrito:

"Es Eguren quien inicia la separación radical entre el público. La burguesía intelectual empieza a sentir un sentimiento inédito, el malestar de la incomprensión, y desde entonces

29. *Ibid.*, p. 132.

30. *Ibid.*, p. 61.

aprende a mofarse y a lamentarse porque se escribe en difícil"³¹.

Mariátegui, por su parte, afirmó que "la poesía de Eguren se distingue de la mayor parte de la poesía peruana en que no pretende ser historia, ni filosofía ni apologética sino exclusiva y solamente poesía"³². En *Lima la horrible* se confronta la figura de Eguren a la de José Santos Chocano, a la vez que se contraponen la presencia de González Prada a la de Ricardo Palma:

"Así como González Prada sacudió el infundio palmiano, Eguren oxidó la chatarra chocanesca con su pertinacia de brisa. Claro que Palma y Chocano saborearon la consagración oficial -y el segundo con una célebre bambolla pública- y que sus contrapartes todavía esperan el justo reconocimiento, mas este azar está incluido en el riesgo que corre cualquier forma de libertad en una cultura dictatorial y con acento de clase"³³.

También se exalta en *Lima la horrible* a Martín Adán. De él se dice que "es más real, sin duda, que todos aquellos de su clase que lo miran como patológico paroxismo, como delirio singular e insignificante"³⁴. De nuevo, en la escisión profunda entre el creador y su medio se ve una prueba de la autenticidad artística y humana. Se reconoce en la presentación de Adán el influjo de un arquetipo postromántico, el del "poeta maldito". Por cierto, en *Los geniecillos dominicales* se rinde homenaje a Martín Adán en términos muy semejantes a los utilizados por Salazar Bondy. En un pasaje de la novela, el narrador indica que al protagonista

"lo había saludado un viejo escritor, un hombre que no había partido de cero, pero que había llegado a él, de soneto en

31. Basadre, Jorge, "Elogio de José María Eguren", en Silva-Santistevan, Ricardo, *José María Eguren. Aproximaciones y perspectivas*, Lima: Universidad del Pacífico, 1977, p. 96.

32. Mariátegui, José Carlos. *op. cit.*, p. 293.

33. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, pp. 128-129.

34. *Ibid.*, p. 132.

soneto, hasta no ser otra cosa que un inquilino de hotel sórdido y un paciente de manicomio³⁵.

Si el éxito y el reconocimiento público les son dispensados en Lima a los talentos menores, la marginalidad o la postergación serían los gajes del creador comprometido con su arte. Esa visión rebelde del quehacer literario se entronca con la sensibilidad antiburguesa de la bohemia finisecular y con el ímpetu iconoclasta de la vanguardia de los años veinte, pero en los años sesenta se conecta también con las posiciones de la izquierda socialista. A este respecto, resultan bastante reveladoras estas líneas que Mario Vargas Llosa escribió en 1966, a raíz de la muerte de Salazar Bondy:

"¿Qué escritor que tome en serio su vocación se sentiría solidario de una clase que lo castiga, por querer escribir, con frustraciones, derrotas y el exilio? Por el hecho de ser un creador, aquí se ingresa en el campo de las víctimas de la burguesía. De ahí hay sólo un paso para que el escritor tome conciencia de esta situación, la reivindique y se declare solidario de los desheredados del Perú, enemigo de sus dueños. Es ése el caso de Sebastián Salazar Bondy³⁶.

El razonamiento de Vargas Llosa es aquí, sin duda, totalmente afín al que se despliega en *Lima la horrible*.

IV

En el discurso de Salazar Bondy, la disidencia es la condición necesaria de una cultura genuina. La adaptación ideológica al orden establecido deriva, necesariamente, en productos que son estéticamente deleznable y moralmente corruptos. A partir de esas premisas se comprende la crítica de lo huachafo y del criollismo que se postula en las páginas de *Lima la horrible*. La huachafería, dice

35. Ribeyro, Julio Ramón, *Los geniecillos dominicales*. Barcelona: Tusquets editores, 1983, p. 100.

36. Vargas Llosa, Mario, *Contra viento y marea (I)*. Barcelona: Seix Barral, 1986, p. 110.

el ensayista, "es un peruanismo que reúne en un solo y pleno haz los conceptos de cursi, esnobista y ridículo"³⁷. El término habría sido acuñado por el periodista Jorge Miota en el primer tercio del siglo XX, en un período al que marca la modernización de la ciudad. Salazar Bondy ofrece una exégesis del fenómeno que conviene comparar con la que José Gálvez sostiene en *Una Lima que se va*. Gálvez apunta que "el cinema, los teatros, los paseos públicos, han asesinado vilmente la tertulia"³⁸. Una práctica social arcaica cede su lugar a formas nuevas de entretenimiento público. Sin embargo,

"donde se mantiene mucho la costumbre de las visitas es entre las **huachafas** y la verdad es que han retenido bastante de las costumbres de antaño, como la de hacer rueda y jugar a las prendas. Los **huachaferos** gozan inmensamente con estas tertulias en las que hay un movimiento y colorido semejantes a los que hubo en las antiguas casas más encumbradas de Lima"³⁹.

La afectuosa condescendencia del cronista se apoya, evidentemente, en que los huachafos preservan a su manera una tradición civilizada y amable: más que ridículos, son anticuados y pintorescos. La huachafería, para Gálvez, es una forma ingenua de resistencia a la moda cosmopolita que el oncenio ha impuesto:

"La **huachafería** no es efectivamente sino un atraso en las costumbres, un rezago y una dificultad de adaptación que engendra a mi ver imitaciones exageradas o deficientes"⁴⁰.

La clase media baja intenta calcar las prácticas que las capas altas han abandonado ya, pero obviamente carece de los recursos para realizar una imitación exitosa: la vivienda mesocrática no puede competir con el salón aristocrático. El *kitsch* limeño es, de todos modos, menos arribista que nostálgico: en suma, se trata de un anacronismo cultural. Si bien Gálvez no se identifica con los huachafos, no deja por eso de comprenderlos y descubrir en ellos

37. Salazar Bondy, Sebastián. *op. cit.*, p. 98.

38. Gálvez, José. *op. cit.*, p. 175.

39. *Ibid.*, pp. 176-177.

40. *Ibid.*, p. 176.

cierto encanto. Aunque no comparta sus gustos y su estética, el cronista simpatiza con su motivación psicológica: también él experimenta una "dificultad de adaptación" a los nuevos tiempos.

El juicio de Salazar Bondy es radicalmente distinto. La huachafería se conecta, según él, con el problema de la movilidad social en el contexto limeño:

"Ahora bien, si el pobre pretende salir de esa situación y niega su pobreza como destino, se le abren dos caminos: la subversión contra los opresores o la infiltración entre ellos"⁴¹.

La primera alternativa es la que el ensayista favorece, pero la segunda es la más frecuentada por quienes no pertenecen a las grandes familias. El arribismo conduce a una estrategia mimética: ahí radicaría el contenido ideológico de la huachafería para quienes la ejercen. El deseo de ascenso social se plasmaría, entonces, en la imitación de la idiosincrasia y el estilo dominantes:

"Para ser lo que no se es se precisa de un disfraz. Demos una mirada alrededor y hallaremos decenas de ejemplos: la dependienta de tienda que remeda los modelos de la damisela de las fiestas de sociedad, el burócrata que se reviste de forense gravedad verbal, el pequeño burgués que acomete su casita propia copiando los regustos arquitectónicos del palacio, el grafómano que redacta con hinchazón y vacuidad porque supone que así es una pluma académica. Éstos son casos de disfracismo en pos de la categoría que no se tiene y que se presume superior aunque de hecho no lo sea. Lo postizo es, en último término, huachafo, y según las previas categorías constituye antes lo **huachafito**, lo **huachafoso** y lo **huachafiento**. Importa pues la intención que dirige el mimetismo arribista"⁴².

Las ilustraciones que ofrece el ensayista parecen refutar su planteamiento inicial: la huachafería no puede considerarse, en rigor, como un mecanismo de infiltración en los círculos dominantes. Por el contrario, se convierte en una compensación imaginaria

41. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, p. 99.

42. *Ibid.*, p. 99.

ante la imposibilidad real de acceder a las capas altas. Así lo advierte el propio Salazar Bondy, que en el mismo párrafo efectúa una inflexión de su argumento. Luego de afirmar que "el apelativo sujeta el desborde mediocre", señala de inmediato que la noción cumple una función represiva y excluyente. Así, el ensayista afirma:

"He aquí el sentido del *huachafismo*: lo califican despectivamente quienes desde la cima que detentan arbitran el favor del escalafón y, avisándolo, se defienden, mas también encarna la aspiración, de contenida agresividad, de quienes intentan escalar dicha cumbre social"⁴³.

En suma, la huachafería tiene en *Lima la horrible* dos caras complementarias, según los actores sociales que se tomen en cuenta: es una forma de falsa conciencia, si se piensa en los individuos de clase media que la ejemplifican; de otro lado, la élite oligárquica hace de ella un eficaz discurso segregador. Como fenómeno social y como categoría pseudocrítica, la huachafería no sólo le opone una barrera al cambio revolucionario, sino a la movilidad social dentro del mismo sistema.

La transmisión del mito aristocratizante de la Arcadia Colonial a los sectores populares urbanos se plasmaría, según Salazar Bondy, en el criollismo. Aliado a la élite opresora y reacio a incluir en la imagen colectiva de la urbe a los migrantes,

"el criollismo vendría a ser, pues, el nacionalismo limeño, o sea, un sucedáneo del verdadero nacionalismo, ya que para él 'el Perú es Lima y Lima el Jirón de la Unión' (Abraham Valdelomar)"⁴⁴.

Lo criollo apuntala la hegemonía del bloque dominante y afianza a un statu quo centralista y antinacional: tras su aparente carácter festivo y gratuito se agazapa, entonces, un proyecto retardatario. El criollismo consistiría en un complejo de prácticas, hábitos y valores que se reputan tradicionalmente peruanos, pero que excluyen sistemáticamente el aporte indígena. Esa exclusión del componente andino no sólo determina la superficialidad del

43. *Ibid.*, p. 100.

44. *Ibid.*, p. 24.

"nacionalismo limeño", sino que delata a las claras su entraña antidemocrática. Ni popular ni populista, el criollismo sería, más propiamente, un costumbrismo conservador y epidérmico.

Considerado como subcultura urbana, el criollismo habría ya agotado su vitalidad y su creatividad. Dice Salazar Bondy:

"Tenemos más costumbrismo que costumbres, tanto que sobra el papel apologético en alabanza de curiosidades folklóricas amenazadas o desaparecidas"⁴⁵.

¿Estamos, entonces, ante una formación residual y en vías de extinguirse? Si así fuera, la crítica se revelaría superflua. Lo que ocurre, sin embargo, es que el discurso criollo persevera en medio de la fragilidad de las manifestaciones culturales a las que alaba. Más aún, para Salazar Bondy el criollismo no se sintetiza primordialmente en un acerbo cultural, sino en una idiosincrasia y una sensibilidad propias del limeño conformista. Se trata, en consecuencia, de un "estilo de vida": es decir, de un patrón de conducta y de una forma de organizar la cotidianeidad.

¿Cuál es el perfil moral y humano de quienes encarnan al discurso criollista? A principios de siglo, Joaquín Capelo escribió estas líneas, que podría haber citado aprobatoriamente Salazar Bondy:

"La confianza en sí mismo, la conciencia del deber, la aptitud educada para determinado trabajo, el amor a éste, el sentido práctico y la altivez de la propia personalidad no son calidades que brillan en los habitantes de Lima"⁴⁶.

Esas peculiaridades sicológicas y culturales son, para Salazar Bondy, el resultado de un orden heredado de la Colonia. El ensayista no propone explícitamente el contraste entre la mentalidad empresarial del protestante anglosajón y la actitud burocrática del católico español, argumento que en el pensamiento hispanoamericano no se remonta a Mariátegui, sino a Domingo

45. *Ibid.*, p. 23.

46. Morse, Richard y Joaquín Capelo. *Lima en 1900. Estudio crítico y antología*. Lima: IEP. 1973. p. 171.

Faustino Sarmiento. De todas maneras, Salazar Bondy es tributario de esa tesis. Al preguntarse la razón por la cual "el criollista, el bien criollazo, frecuentemente coincide con el trapacero", la respuesta no se deja esperar: "El hasta el día inquebrantable sistema social es el de las castas"⁴⁷. Débil y arribista, "la capa intermedia -blanca o semi-blanca- decidió incorporarse a la causa de quienes por el origen y el tono de piel se le ocurrieron sus semejantes (...)"⁴⁸. Esa mesocracia que se alió al grupo opresor sería la base social del criollismo (o, más exactamente, de la "modalidad colonial" de éste). Dado su carácter parasitario, la capa intermedia de funcionarios y políticos cultivó una moral acomodaticia y oportunista, que Salazar Bondy resume en la fórmula de la "viveza criolla": "¿Qué es esa viveza? Una mixtión, en principio, de inescrupulosidad y cinismo"⁴⁹. La proverbial astucia e ingenio limeños se ven aquí, sin duda, bajo una luz poco halagadora. Más importante aún resulta recalcar que, en la visión de Salazar Bondy, la personalidad criolla tiene más que ver con la historia que con la sicología o la doctrina romántica del *Volkgeist*.

Me parece significativo anotar que, en *Lima la horrible*, el signo 'criollo' alude exclusivamente a los peruanos de la costa y, aún más específicamente, de Lima. En la década de los años veinte, el vocablo abarcaba todavía un radio semántico más amplio. Conviene tomar en cuenta esta cita de José Carlos Mariátegui:

"Hasta ahora la palabra "criollo" no es casi más un término que nos sirve para designar genéricamente una pluralidad, muy matizada, de mestizos (...) El criollo presenta aquí una serie de variedades. El costeño se diferencia fuertemente del serrano. En tanto que en la Sierra la influencia telúrica indigeniza al mestizo, casi hasta su absorción por el espíritu indígena, en la Costa el predominio colonial mantiene el espíritu heredado de España"⁵⁰.

El "criollo serrano" sería una contradicción flagrante para Salazar Bondy: en los años sesenta se hablaría, más bien, de un

47. Salazar Bondy, Sebastián. *op. cit.*, p. 29.

48. *Ibid.*, p. 30.

49. *Ibid.*, p. 27.

50. Mariátegui, José Carlos. *op. cit.*, p. 330.

"mestizo andino" (al cual, en caso de que se radicase en Lima, habría que caracterizar como "invasor" o "migrante").

Por un lado, la categoría "criollo" ha angostado su referencia; por el otro, sin embargo, la ha visto ensancharse:

"Ese gringo (o ese chino, o ese italiano) es muy criollo', suele decretarse para dar a entender que el inmigrante adopta las principales costumbres tradicionales, las viandas o la música"⁵¹.

Paradójicamente, las mismas puertas que se cierran a los peruanos de los Andes se les franquean a los extranjeros: como se ve, la hospitalidad del criollismo limeño es bastante selectiva.

Se comprende, en este contexto, el sentido de esos vales "que ahora se obstinan en evocar el puente y la alameda tradicionales"⁵². Salazar Bondy, al discutir la persistencia del motivo funerario en las canciones de la Guardia Vieja y la generación de Felipe Pinglo, ofrece esta digresión:

"Sin embargo, una nueva escuela del vals tiende a reemplazar esa huachafería -así se le llama- por una de temática que se cree más culta, pero que obedece más sumisamente al mandato pasatista, exalta expresamente la colonia y reveladoramente denomina a Lima, a la Lima del virreynato, **la ciudad de mil quimeras** (Mi ofrenda)"⁵³.

Sintomáticamente, el vals de contenido más tradicionalista es el que menos tradición propia posee: Salazar Bondy no se detiene en esa paradoja, como tampoco subraya que esa "nueva escuela" coincide con el ímpetu de la migración andina hacia la capital⁵⁴. La conexión es, sin embargo, ostensible: la quimera colonial funciona como una forma de oblicuo rechazo a la nueva Lima andinizada.

Salazar Bondy hace de Felipe Pinglo, el autor de "El Plebeyo", el emblema de la música criolla tradicional. De hecho, no distingue entre la Guardia Vieja de principios de siglo y la promoción de los

51. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, p. 24.

52. *Ibid.*, p. 17.

53. *Ibid.*, p. 11.

54. Ver Lloréns Amico, José Antonio, *Música popular en Lima: criollos y andinos*. Lima: IEP, III; 1983.

contemporáneos de Pinglo, entre los que se contaban Pedro Espinel, Samuel Joya o Máximo Bravo. Entre un grupo y otro se alza la modernización urbana promovida por el oncenio, que en el terreno musical se reflejó en el desplazamiento del vals antiguo por ritmos extranjeros como el tango o el *one-step*. Precisamente, la generación de Pinglo restablece la popularidad del vals, no sin antes "haber asimilado los géneros y ritmos foráneos, combinando algunas de sus características con los estilos y melodías locales de épocas anteriores"⁵⁵. El autor de *Lima la horrible* no ve en Pinglo a un músico innovador, abierto a influjos cosmopolitas, y más bien lo presenta como si fuese una figura de venerable antigüedad: "Los grandes libros no lo citan, pero su memoria y su obra persisten en el pueblo"⁵⁶. Salazar Bondy no hace la apología de Pinglo, ciertamente, pero tampoco lo condena. A través de su retórica cultista y afectada, Pinglo habría sido un intérprete genuino del sentimiento popular. De ahí esta paradoja que propone el ensayista: "Lo más auténtico de su música, de toda la música popular, es su inautenticidad"⁵⁷. El valor de los vales de Pinglo habría que buscarlo no en su mérito artístico, sino en su capacidad de articular musicalmente los estados de ánimo de la masa anónima limeña:

"En las melodías que compuso y en sus ingenuos versos el hombre oscuro de la ciudad halló su alma trémula, su neblina interior, su desahogo"⁵⁸.

La obra de Pinglo -rescatable, aunque menor- pertenece a otra estirpe que el criollismo contemporáneo y es, literalmente, un producto de otra época. En otro pasaje, Salazar Bondy menciona a José Diez Canseco -el autor de *Estampas mulatas*- y dice de él, en un rápido paréntesis, que "buscó la auténtica raíz humana y popular del limeño"⁵⁹. Sin embargo, en *Lima la horrible* la reivindicación de

55. Lloréns, José Antonio, "De la Guardia Vieja a la generación de Pinglo: música criolla y cambio social en Lima, 1900-1940", en Miller, Laura y otros, *Lima obrera*, tomo II, Lima: El Virrey, 1987, p. 271.

56. Salazar Bondy, Sebastián, *op. cit.*, p. 111.

57. *Ibid.*, p. 111.

58. *Ibid.*, p. 110.

59. *Ibid.*, p. 33.

esa sensibilidad democrática palidece por completo ante la vehemente y reiterada denuncia del "nacionalismo limeño" y de la "viveza criolla". El escritor exonera de su condena a unos cuantos criollos, pero es evidente que no serán ellos los próceres de una cultura urbana moderna y popular.

En *Lima la horrible* se ataca con prolija tenacidad al imaginario oficial limeño. El veredicto que censura a la Arcadia Colonial no puede ser ni más inequívoco ni más rotundo. Al mismo tiempo, sin embargo, no afloran versiones que trasciendan la negación del retrato hegemónico de la ciudad. ¿Qué imágenes nuevas de lo urbano reemplazarán a los tópicos del tradicionalismo? La respuesta queda en el aire, en gran medida porque Salazar Bondy asume que lo viejo aún posee suficiente fuerza como para prevalecer por un tiempo indeterminado. El discurso tradicionalista puede ser sometido al análisis y a la crítica, los cuales lo mostrarán políticamente retrógrado y estéticamente deleznable, pero no hay un imaginario emergente que sea capaz de desafiar a la versión dominante. A la operación desmitificadora no la acompaña, en *Lima la horrible*, la afirmación de un mito alternativo: Salazar Bondy se concentra en demostrar que la Arcadia Colonial es una trampa ideológica que escamotea, bajo la apariencia del idilio y la fantasía, el carácter contradictorio e inorgánico de la sociedad limeña. La denuncia y el rechazo definen la actitud del ensayista: su fervor contestatario no conduce a imaginar una utopía inclusiva, sino a enfatizar el malestar del sujeto crítico.

Bibliografía

- Arguedas, José María, *Yawar Fiesta*, Lima: Editorial Horizonte, 1980.
- Basadre, Jorge, "Elogio de José María Eguren", en Silva-Santistevan, Ricardo, *José María Eguren. Aproximaciones y perspectivas*. Lima: Universidad del Pacífico, 1977.
- Cotler, Julio, *Clases, Estado y nación en el Perú*, Lima: IEP, 1978.
- Gálvez, José, *Una Lima que se va*, 2a. ed., Lima: P.C.T.M., 1947.
- González Prada, Manuel, *Páginas libres*, Lima: P.C.T.M., 1945.
- Guerrero, Raúl y Abelardo Sánchez León, *La trampa urbana. Ideología y problemas urbanos. El caso de Lima*, Lima: DESCO, 1977.
- Loayza, Luis, *Sobre el 900*, Lima: Hueso Húmero ediciones, 1990.
- Lloréns, José Antonio, "De la Guardia Vieja a la generación de Pinglo: música criolla y cambio social en Lima, 1900-1940", en Miller, Laura y otros, *Lima obrera*, tomo II, Lima: El Virrey, 1987, pp. 253-282.
- Lloréns, José Antonio, *Música popular en Lima: criollos y andinos*, Lima: IEP, III, 1983.
- Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 18a. ed., Lima: Biblioteca Amauta, 1970.
- Matos Mar, José, *Las barriadas de Lima. 1957*, 2a. ed., Lima: IEP, 1977.
- Morse, Richard y Joaquín Capelo, *Lima en 1900. Estudio crítico y antología*, Lima: IEP, 1973.
- Ortega, Julio, *Cultura y modernización en la Lima del 900*, Lima: CEDEP, 1986.
- Porrás Barrenechea, Raúl, *Pequeña antología de Lima. El río, el puente y la alameda*, Lima: Instituto Raúl Porrás Barrenechea, 1965.
- Ribeyro, Julio Ramón, *Los geniecillos dominicales*, Barcelona: Tusquets editores, 1983.
- Salazar Bondy, Sebastián, *Lima la horrible*, 3a. edición, México: ediciones Era, 1968.
- Salazar Bondy, Sebastián y otros, *La encrucijada del Perú*, Buenos Aires: Arca/Montevideo, 1963.
- Vargas Llosa, Mario, *Contra viento y marea (I)*, Barcelona: Seix Barral, 1986.
- White, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 1973.
- Williams, Raymond, *Marxism and Literature*, Hong Kong: Oxford University Press, 1985.

Lima 1912:
el caso de un motín popular urbano
Luis Torrejón

1912 fue un año particular en la vida política de la República Aristocrática. Llegaba a su fin la cuarta administración sin interrupciones del civilismo, y el presidente Augusto B. Leguía convocó a elecciones para los días 25 y 26 de mayo.

Si bien el gobierno saliente terminaba su período luego de superar varias crisis -incluyendo un atentado golpista del pierolismo en 1909- y de enfrentar una creciente oposición, nada hacía presagiar que la contienda electoral se desarrollaría fuera de los márgenes previsibles, es decir, con algunos enfrentamientos entre **clubes**¹ políticos antagónicos, intentos de tomar mesas electorales, "cierra puertas" y tal vez algún muerto. Todo, sin embargo, bajo el control de la fuerza pública y con la relativa seguridad de que la consulta electoral finalizaría con el triunfo de la candidatura oficialista de Antero Aspíllaga.

Sin embargo, los hechos tomaron un cariz diferente. En efecto, durante los primeros días de mayo, en fábricas y talleres de trabajadores afiliados a la Confederación de Artesanos y a la Asamblea de las Sociedades Unidas, se forman clubes políticos que impulsan la candidatura del exdemócrata Guillermo Billinghurst. En pocos días la opinión pública le da muestras de un decidido apoyo: se multiplican los clubes, las calles de Lima comienzan a habituarse al paso de los billinghurstistas viviendo a su candidato, y hasta la heterogénea oposición política² se suma a este esfuerzo.

1. El club es una asociación de simpatizantes que surge en los períodos electorales para apoyar alguna candidatura y que no tiene un carácter permanente ni un ideario sistematizado. En el caso de Guillermo Billinghurst, los clubes se formaron sobre la base de centros fabriles y talleres artesanales.

2. Al finalizar 1911 el espectro político oficial estaba en crisis. El gobierno con su política autoritaria, estructurando el gasto público a partir del endeudamiento externo y manipulando elecciones, generó el alejamiento de propios y extraños que habían hecho posible la estabilidad del civilismo. La crisis desembocó, en enero de 1912, en la escisión de algunos partidos y en la polarización y beligerancia de las fuerzas políticas. De esta manera, el Partido Civil Independiente surgirá del Partido Civil, y tendrá en Enrique de la Riva Agüero, José Matías Manzanilla, Francisco Tudela y Vicente Maúrtua a los

La exigencia del espontáneo y masivo movimiento estaba dirigida a la reapertura del registro de sufragantes, arbitrariamente cerrado y que había terminado marginando del proceso a parte de la ya escasa población electoral³.

Como medida de presión se convocó a un mitin en la Alameda de los Descalzos, que se realizaría de manera paralela al que había llamado el Partido Civil como cierre de campaña de su candidato. El mitin se efectuó el domingo 19 de mayo con una asistencia de "unas veinte mil personas, algo nunca visto antes"⁴, hecho que conmocionó la ciudad. El 15 por ciento de la población de Lima -cifra mayor al número de electores de la ciudad- estuvo en las calles desfilando en apoyo del **Pan Grande**⁵, con una organización y entusiasmo que no tenían precedentes.

miembros de su primera Junta Central Directiva. Por su parte, el Partido Constitucional de Andrés A. Cáceres se dividirá cuando el sector liderado por el Gral. César Canevaro decida apoyar la candidatura de Antero Aspíllaga, dejando de lado al sector encabezado por el Gral. Pedro E. Muñiz y David Matto que pasaron a la oposición en alianza con los liberales de Augusto Durand. Los demócratas de Nicolás de Piérola, de otro lado, continuaban en su tradicional oposición al civilismo, pero al surgir la opción billinghurstista el partido se abstuvo de participar y dejó en libertad a sus miembros. Los encontraremos formando clubes billinghurstistas o dando un discreto apoyo a esta candidatura.

3. El *Censo de 1908* revela que de los 140,884 habitantes nominalmente inscritos en la ciudad, están habilitados como electores 18,731. Es decir, podían ejercer su derecho ciudadano el 13.3 por ciento de la población, previa inscripción en el padrón de sufragio antes de cada elección. Ver Dirección de Salubridad Pública, *Censo de la provincia de Lima*, (26 de junio de 1908), Lima: Imp. La Opinión Nacional, 1915.

4. Basadre, Jorge, "Cuando los civiles tocaron las puertas de los Cuarteles", en Oiga, Lima: 23 de abril de 1976, p. 27-31.

5. Este apelativo popular, con el cual Guillermo Billinghurst será identificado, tiene su origen en este mitin. El club de panaderos **Sangre y Reivindicación**, muy cercano al anarcosindicalismo, marchó por la Alameda con un gran pan de cerveza y un cartel que decía: "Esto será 5 centavos de pan, si sube Billinghurst", y al lado se colocó un diminuto pan de pinganilla con la frase: "Esto será 20 centavos de pan, si sube Aspíllaga". Ver: Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú: 1822-1933*, Lima: Ed. Universitaria, 1968-1970, tomo XII, p. 213 y Tejada, Luis, "La estrella del Perú y los orígenes del movimiento obrero", en *Kuntur*, Lima: No. 5, mayo/junio 1987, p. 17-24.

La presión popular fue intensa, pero la Junta Electoral Nacional se negó a fijar un nuevo plazo para la inscripción de electores. La respuesta no se hizo esperar: el miércoles 21 de mayo se reúnen los 60 clubes que apoyan la candidatura de Billinghurst, declaran la nulidad del proceso y llaman a un Paro General para los días del sufragio destinado a frustrar las elecciones.

De manera paralela, las calles pasan a convertirse en el escenario de los conflictos entre los clubes y, con el transcurrir de los días, la violencia va tomando mayores proporciones. Los primeros enfrentamientos fueron entre pequeños grupos y en lugares como el Paseo Colón, Jirón de La Unión, Plazuela de las Nazarenas, Pileta de la Merced, que no pasaron de balazos intimidatorios y alguna trifulca callejera. Pero el 16 de mayo dos grandes grupos de aspillaguistas y billinghurstas se dieron cita en la Plaza de Armas, originándose una gresca general donde la policía tuvo que intervenir decididamente. Un día después, un grupo de treinta individuos atacaron la casa de Antero Aspíllaga en Botica de San Pedro, dando lugar a una balacera que concluyó con la huida de los atacantes y con varios heridos graves en la asistencia pública. El hecho de mayor violencia se verificó el 18 de mayo en la calle La Milla, donde una turba billinghursta linchó a un individuo acusado de soplón, el cual murió en el hospital Dos de Mayo⁶.

Los días que median entre estos sucesos y las elecciones fueron de gran agitación política. La dirigencia de los clubes billinghurstas lograron que los gremios de panaderos y matanceros detuvieran sus labores desde el día viernes, con lo cual aseguraron

6. Se llamaba Daniel Portocarrero y vivía en la calle Maravilla, sobre su oficio y las circunstancias de su muerte las versiones periodísticas tienen algunas divergencias. Veamos: *La Prensa* sostiene que es un agente de policía al cual un (...) grupo numeroso de pueblo lo linchó por haber ordenado una detención en la calle La Milla (*La Prensa*, Lima: 20 de mayo de 1912, ET. p. 1). *El Comercio*, de otro lado, afirma que el agente Portocarrero en la calle La Milla agredió a balazos a billinghurstas que le propinaron una golpiza. El señor Aspíllaga (...) correrá con los gastos del sepelio (...) y atenderá a la familia del extinto (*El Comercio*, Lima: 20 de marzo de 1912, EM. p. 3). Por su parte, *La Opinión Nacional* escribe que (...) Portocarrero es artesano que apoyaba a Aspíllaga y que fue (...) maltratado en la calle La Milla. El duelo lo acompañó el señor Baldomero Aspíllaga y su hermano Antero pagó todos los gastos del sepelio (*La Opinión Nacional*, Lima: 21 de mayo de 1912, pp. 1-2).

la escasez de estos productos. A esta iniciativa se sumaron los motoristas y conductores que paralizaron la ciudad. A su vez, diversas fábricas y negocios ofrecieron pagar los jornales de la semana el viernes y suspender sus actividades⁷. La protesta comenzaba a tener sus primeros resultados.

El día previo al paro, las zonas de mayor agitación fueron los mercados y sus alrededores, donde la gente pugnaba por conseguir las subsistencias indispensables. El gobierno reforzó las medidas de seguridad, acuarteló a la secreta o soplonería por la animadversión que generaban; se sumó a la gendarmería los regimientos de ejército acantonados en Chorrillos y se movilizó de la Oroya al batallón de infantería No. 9.

I. Los hechos: las jornadas de mayo⁸

"Había en el aspecto de todas estas manifestaciones algo sensacional y grande que recordaba las magnas jornadas de la revolución francesa, guardando las distancias, por supuesto (...)"⁹.

7. Éste es el caso de las fábricas de tejido San Jacinto, El Progreso, Santa Catalina, La Bellota y El Inca; los molinos Piamonte, Martinete, Santa Clara; las curtiembres de Monserrate, Limoncillo, W. Rojas, Nicolini, Debernardi Hnos; las fundiciones de Acho, Americana, San Jacinto, Piedra Liza, El Progreso; la fábrica de madera de Sanguinetti y Dasso, de San Jacinto; La Cía. Arturo Field; la fábrica de galletas La Estrella; La fábrica Roselló; la Cía. Backus & Johnston; las fábricas de Soda Campodónico, Andrés Arboccó; la fábrica de calzado Gladiator; la fábrica de velas de Guadalupe; las fábricas de Chocolates de José Corvetto y El Sol; las fábricas de aguardiente de Raffo y Cía., de Marchand y Cía.; y un número importante de carrocerías, maestranzas, panaderías, cererías, depósitos y construcciones.

8. Para realizar la reconstrucción cronológica de los sucesos del Paro General de 1912 hemos utilizado, en primer término, los informes de la Subprefectura e Intendencia de Lima que se encuentran en el Archivo General de la Nación; y, en segundo lugar, se ha compulsado las diferentes versiones que sobre los hechos publicaron El Comercio, La Prensa, La Crónica, La Opinión Nacional, El Diario y Variedades.

9. *La Crónica*, Lima: 26 de mayo de 1912, p. 8.

Sábado 25 de mayo

Desde tempranas horas de la mañana la gendarmería y el ejército -con personal de la Escuela Militar y del batallón No. 9- patrullaban la ciudad resguardando el orden público y disolviendo los grupos que se formaban. Sin embargo, la casa de Guillermo Billinghamurst en la calle Gallinazos tenía un inusitado movimiento pese al despliegue de la fuerza pública: "cientos de personas" rodeaban la casa y se organizaban según los clubes políticos a los cuales pertenecían a la espera de órdenes.

Promediando la mañana, partieron en "grupos numerosos" a "(...) los puntos que se les había señalado en el plan de batalla dispuesto, para impedir la realización de las elecciones"¹⁰; iniciándose así la toma y destrucción de mesas electorales.

En efecto, uno de los primeros objetivos fue el ataque a la mesa de la Plazuela de Santa Clara. Estaba presidida por el doctor J. David Duarte, abogado de la Beneficencia, quien tuvo que huir del lugar para, acto seguido, instalar otra mesa de sufragio en la Plaza Italia. Allí, nuevamente fue atacado por los billinghamuristas y el doctor Duarte trató de amedrentarlos disparando su arma; no lo logra y emprende la huida con dirección hacia su hogar, en la misma plaza, pero es alcanzado por el "populacho" que casi lo lincha; terminó con heridas de bala en la cabeza y brazo, diferentes contusiones por los "garrotazos" y una puñalada en el pecho.

Mejor suerte corrió el doctor Manuel Prado y Ugarteche, Presidente de la mesa de la Plazuela Santo Domingo, quien nos narra cómo:

"las turbas ciegas de pasión dominaron la plazuela (...) me exigieron que les entregara los documentos oficiales de la comisión de sufragios, a lo que yo me negué resueltamente. Esta negativa dio lugar a un momento de indecisión, que yo pude aprovechar para decirle a mis atacantes que si yo no me había defendido con la fuerza ni había hecho uso de mi arma era por no disparar sobre el pueblo inconsciente (...). Mis palabras no dominaron el tumulto; un tiro de revólver arrojado a mi sombrero y otro disparado a boca de jarro, me marcó un

10. *La Opinión Nacional*, Lima: 27 de mayo de 1912.

fogonazo y la multitud consumó todos los cobardes atropellos contra mi persona (...)”¹¹.

Paralelamente, se destruyeron las mesas de sufragio de las plazuelas de Cocharcas, San Sebastián, San Marcelo, Viterbo, San Agustín, San Lázaro, San Pedro Nolasco, Inquisición, Descalzos, Portal de Escribanos y Otero. Igualmente, los "paristas" iban "castigando" a los que no acataban el paro, atacando con los enseres de varios vendedores ambulantes, así como asaltando y saqueando las panaderías de la calle Concha y Panteoncito.

Hacia el medio día una "cantidad enorme de pueblo" congregado en la casa de Billinghamurst acordó "recorrer las calles de Lima". Se dividieron en grupos y el "más grande" se dirigió hacia la calle Botica San Pedro¹², donde estaba la casa política de Antero Aspíllaga y en cuya esquina aún funcionaba una mesa electoral.

Al llegar los billinghamuristas que estaban "poseídos de un frenético entusiasmo"¹³ se les abrió fuego de los techos y ventanas de la casa política de Aspíllaga, retrocediendo sorprendidos cuando:

"(...) un moreno se encarama en un poste y de allí responde al fuego que se les hace (...) hasta que el pueblo que ha avanzado, rompe las puertas y penetra al local..."¹⁴.

destruyendo todos los enseres. Luego, la "multitud de gente de pueblo"¹⁵ pasó a perseguir a sus atacantes que huían por los techos y penetraron en las casas contiguas donde saquearon los estudios de los doctores Héctor Sánchez Carrión y Carlos Aurelio León. A continuación reunieron los restos del mobiliario en la calle y comenzaron a quemarlos. En esos momentos hizo su aparición el oficial Alzamora, quien intervino rápidamente para librar a algunos "aspillaguistas" que habían sido tomados, lo que logró luego de un enfrentamiento donde varios de sus inspectores fueron heridos por

11. Carta de Manuel Prado, en *El Comercio*, Lima: 26 de mayo de 1912, EM. p. 1.

12. *La Prensa*, Lima: 25 de mayo de 1912, ET. p. 1.

13. *La Prensa*, Lima: 25 de mayo de 1912, ET.

14. *La Crónica*, Lima: 26 de mayo de 1912, p. 4.

15. Informe del Comisario de la 2da. de Policía, 26 de mayo de 1912, p. 1. Ministerio del Interior. Subprefectura e Intendencia de Policía de Lima, 1912.

garrotazos¹⁶. Horas después se presentaron en el lugar el Prefecto y el Intendente de Policía que lograron "(...) calmar a la muchedumbre" y los hicieron retirarse.

Despejada la calle, el oficial Alzamora recibió la orden de resguardar la casa de Antero Aspíllaga que la "turba" había manifestado querer destruir también. La presencia de los inspectores de policía y la gendarmería a caballo impidieron en dos oportunidades que estos deseos se consumaran. Frustrados los intentos de la "turba billinghursta", optaron por dirigirse hacia la imprenta de *El Diario*¹⁷ para destruirla, pero fueron detenidos por el secretario de Guillermo Billinghurst, el doctor Manuel Quimper.

Alrededor de las 3 de la tarde un grupo de manifestantes dirigidos por Abraham Valdelomar¹⁸, Presidente del Club de Universitarios, ingresó a la calle de Santa María donde funcionaba la Junta Electoral Nacional y forzó la puerta con la intención de ingresar y destruir los padrones del archivo electoral. La presencia oportuna del Subprefecto y del Intendente de Policía los disuadió y abandonaron la calle.

A lo largo de la tarde los clubes billinghurstas continuaron recorriendo la ciudad en busca de clubes aspíllagistas. A las 4:30 de la tarde se atacó el local civilista de la calle Cruces 310 y las casas vecinas donde se encontraba material electoral aspíllagista. Tantos eran los destrozos que realizaban los "paristas" que la Prefectura tuvo que enviar a la fuerza policial encargada de la Plaza de la Inquisición¹⁹ que logró disolverlos. Los aspíllagistas también atacaron la agencia de empleos de la calle Pilatos, propiedad del diputado obrero señor Luis B. Castañeda, que pocas semanas antes había intentado apropiarse del local de la Confederación de Artesanos sin éxito.

16. *Ibid.*

17. Periódico que a lo largo de la campaña electoral había apoyado al Partido Civil y a su candidato.

18. Informe del Comisario de la 2da. de Policía, *op. cit.*, p. 2.

19. Oficio del presidente de la mesa de sufragio del tercer distrito, en *El Comercio*, Lima: 26 de mayo de 1912. ET. p. 1.

Si bien el hecho de mayor violencia del día fue el ataque a la casa política de Antero Aspíllaga, con el resultado de tres muertos²⁰ y muchos heridos, también se dieron varios intentos de linchamiento de "sopolones". En la calle San Antonio uno fue reconocido y tomado luego de un tiroteo, se le propinó una golpiza y cuando la turba iba a proceder a lincharlo apareció una patrulla de gendarmes que lo rescató²¹.

Por la noche los manifestantes retiraron de la casa política de Billinghurst "los variados chirimbolos electorales" que habían logrado durante el día, y se dirigieron a la Plaza Santa Ana donde hicieron una gran hoguera a la luz de la cual celebraron el "triumfo popular"; igualmente, "gente de pueblo" recorrió calles "dando serenatas al son de guitarras y bandurrias"²².

Paralelamente, al finalizar este primer día de las jornadas, se inicia un "inusitado movimiento" en varios distritos encabezados por el barrio de Abajo el Puente o cuartel 5to.: la "caza de soplonos". Los "soplones o "la secreta" eran una sección de la policía inaugurada por Leguía que tenía como misión informar a las autoridades sobre las actividades de las organizaciones y de los dirigentes gremiales, mutualistas o sindicales y que, en coyunturas electorales, trabajaba en favor de las candidaturas oficiales. Las elecciones de 1912 no fueron la excepción y la secreta estuvo acuartelada y fuertemente resguardada por inspectores de policía, ya que "en los últimos días han estado capitaneando las huestes aspillaguistas"²³.

Terminando el primer día del Paro General el objetivo central se había cumplido:

20. Éstos fueron: Eusebio Salas, operario de la fábrica de tejidos Vitarte y activista de la Unificación Obrera Textil. Era limeño y vivía en la calle Mercedaria; Rudecindo de la Cruz, sastre propietario de un taller en la calle Sante Teresa donde domiciliaba. Era mestizo y pertenecía al Club Iquique Billinghurst. Manuel Pacheco Lijera, socio y fundador de la sociedad "15 Amigos", es definido como "honrado obrero". Se desempeñaba como vocal del Club Maravillas o Mercedarias Billinghurst No. 1. Los tres mueren por heridas con arma de fuego.

21. *El Comercio*, Lima: 26 de mayo de 1912, EM. p. 1.

22. *El Comercio*, Lima: 26 de mayo de 1912, ET. p. 1.

23. *La Prensa*, Lima: 26 de mayo de 1912, EM. p. 1.

"(...) la excitación de las masas populares que, una vez lanzadas al desorden, ha sido imposible contener con eficacia (...), las comisiones receptoras de sufragios no han podido llenar su cometido, porque, generalmente antes de instaladas, ya las agrupaciones populares habían destrozado las mesas, impidiendo después -a viva fuerza- el funcionamiento de las comisiones (...)"²⁴.

Pero los hechos comenzaban a transitar fuera de los límites señalados por Guillermo Billinghurst quien "(...) había impartido órdenes terminantes a todos sus clubes políticos para que no se atacara ninguna casa particular(...)"²⁵.

Domingo 26 de mayo

Desde temprano "grupos de pueblo" se fueron congregando en diversos barrios de la ciudad y marcharon hacia la casa política de Billinghurst, donde se les repartió pan²⁶. Paralelamente, los repatriados del sur colocaron a lo ancho de la calle la bandera nacional que había flameado por última vez en la Beneficencia de Tarapacá e iniciaron el desfile que fue seguido por el "pueblo" dando vivas al Perú y a Billinghurst.

El segundo día del Paro General se iniciaba con una intensa actividad de los clubes políticos, los cuales "(...) se dedicaron a recorrer panaderías y puestos de venta de leche con el objeto de impedir que se explotara al pueblo (...)"²⁷, ya que muchos comerciantes, aprovechando la crítica situación, habían doblado sus precios. Es el caso de la carnicería de la calle Santa Catalina que expendía la libra a 60 centavos y que fue obligada por el "pueblo" a venderla a 30 centavos, para luego ser cerrada rápidamente bajo amenaza de saqueo.

24. Informe del Subprefecto e Intendente de Policía de Lima al Prefecto del departamento, 26 de mayo de 1912. pp. 1-2. Ministerio del Interior. Subprefectura e Intendencia de Policía de Lima, 1912.

25. *Ibid.*

26. *El Comercio*. Lima: 26 de mayo de 1912. ET. p. 1.

27. *La Prensa*. Lima: 26 de mayo de 1912. EE. p. 1.

De esta manera, los billinghurstas, al igual que el día anterior, cierran tiendas, fondas, pulperías y el paro se va generalizando en la ciudad. A balazos la oposición obliga a cerrar el mercado central y la panadería La Higiénica que casi es saqueada. Asimismo, se destruyen dos carretas de reparto de leche, una de las cuales es repartida entre los vecinos y curiosos de la calle del Huevo²⁸.

Hacia medio día, se persiguió a dos soplones por la calle Veracruz y Matavilela, los que lograron refugiarse en la "casa de la columna". Luego de un intenso tiroteo, el agente Amador Carbajal (a) "Changa"²⁹ fue capturado y "(...) la turba lo amarró y vejándolo y maltratándolo fue llevado en triunfo"³⁰ a la casa política de la calle Gallinazos, donde Billinghurst lo liberó.

Paralelamente, otros "paristas" persiguieron a un soplón que se perdió en la calle San Carlos y optaron por ingresar violentamente a todas las viviendas de la cuadra en su búsqueda. Uno de los perjudicados fue el artesano Domiciano Apolaya, quien dijo haber sufrido "graves destrozos" por el ataque de una "turba de 200 personas"³¹. Otros dos artesanos escribieron a los periódicos sobre el mismo suceso dando cuenta que habían perdido todos sus enseres en manos de la "turba" y afirmando tajantemente que no eran miembros de "la secreta"³². Sin embargo, se encontró un club aspillaguista en la cuadra, el cual fue saqueado y los enseres quemados en la vía pública.

Posiblemente esta misma "poblada" fue la "turba de 200 personas" que atacó, al promediar el día, el café Colón en la calle Plateros de San Agustín. Este local era frecuentado por algunos soplones y miembros de "la secreta" y este día no fue la excepción.

Por la tarde, como afirma el Subprefecto de la ciudad, "la tendencia de las masas populares a exteriorizar con hechos la animadversión que alientan contra algunas personas que dicen

28. *El Comercio*, Lima: 26 de mayo de 1912, ET. p. 1.

29. *Ibid.*

30. *La Opinión Nacional*, Lima: 27 de mayo de 1912, pp. 1-2.

31. Carta de Domiciano Apolaya, en *El Comercio*, Lima: 28 de mayo de 1912, ET. p. 1.

32. Ver: *La Prensa*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 1 y *El Comercio*, Lima: 28 de mayo de 1912, EM. p. 1.

haber sido en épocas anteriores agentes de la policía preventiva³³, los llevó hacia Abajo el Puente, donde "la multitud avanzó resueltamente hostil y sin que la policía pudiera contenerla"³⁴. Rodearon las calles de Tajamar y Rímac e ingresaron a los callejones y "tiendas donde habitan las mujeres de vida licenciosa cuyos rufianes son los empleados de la secreta"³⁵, procediendo a sacar todos los enseres a la calle y a quemarlos. Incluso se quiso arrojar "a la hoguera a una de esas desdichadas"³⁶, pero fue rescatada por un camillero de la Cruz Roja que casi fue apedreado por salvarla. Ante los hechos:

"Las familias honradas (...) aplaudieron el procedimiento, que se llevaba a cabo luciendo un retrato del señor Billinghamst"³⁷.

Luego, las "turbas enfurecidas" marcharon al callejón Romero -a tres cuadras de Tajamar y el Rímac-, donde vivían prostitutas y era "guarida de los agentes de la secreta"³⁸; saquearon el lugar y dieron una golpiza a los "soplones" que encontraron para, finalmente, hacer una hoguera con el mobiliario. Luego, "la multitud" se encaminó a la calle de los Perros, donde tenía su domicilio el comisario adscrito a la Intendencia de Lima Enrique Iza; la "poblada" atacó el inmueble destruyendo todo y al no encontrarlo "un retrato de Iza fue extraído de la casa y abaleado al grito: ¡muera el soplón!"³⁹.

Otra "poblada compacta" atacó cuatro lenocinios ubicados en la calle Barranquita en busca de "soplones", éstos oponen resistencia y se registra una balacera que cobra una víctima⁴⁰. Pese a

33. Informe del Subprefecto e Intendente de Policía de Lima, *op. cit.*, p. 1.

34. *Ibid.*

35. *La Prensa*, Lima: 26 de mayo de 1912, EE. p. 1.

36. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 1.

37. Ver: *La Prensa*, Lima: 26 de mayo de 1912, EE. p. 1. y *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 1.

38. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 1.

39. *Ibid.*

40. Se llamaba Manuel Sierra, era artesano carpintero y laboraba en el taller del maestro Fabbiani. Domiciliaba en la calle San Isidro y su muerte en el hospital Dos de Mayo fue a consecuencia del balazo que recibió en el pecho.

todo, la turba tomó los prostíbulos y los terminó saqueando e incinerando todo el mobiliario. Cuando el hecho "tomaba proporciones colosales"⁴¹, se hizo presente en el lugar un pelotón de la escolta presidencial que intentó detenerlos, dando lugar a un enfrentamiento que dejó como saldo varios heridos de sable y un muerto.

Paralelamente, se intenta atacar, sin éxito, debido a la presencia de un piquete de caballería, los prostíbulos de la calle del Huevo 530, donde vivía el agente Aurelio Noé y el 532 regentado por Sara Mora. Dos horas más tarde, al retirarse la fuerza pública, el "pueblo" que se había quedado en las calles León Andrade, San Marcelo y Nazarenas se reagrupa y "800 personas más o menos que precedidas por más de 100 chiquillos provistos de latas y pitos"⁴² se lanzan sobre los inmuebles:

"Cuando comenzó la destrucción de los muebles apareció una mujer del pueblo que con una bandera peruana terciada al pecho y provista de un tambor redoblaba y arengaba a la multitud que sacaba las botellas de licor y las rompía estrellándolas contra el suelo"⁴³.

Tal dimensión fue tomando la violencia popular y sobre todo el fuego, que se hicieron presentes una bomba y la policía que sólo pudieron intervenir cuando los hechos estaban consumados⁴⁴, y la "multitud" se alejaba "paseando por las calles como trofeos restos de camas, pelucas, corses y cuadros"⁴⁵.

Igual suerte de saqueo y destrozos sufrieron el burdel regentado por Grimanesa Montero en la calle Yaparió; y en la calle de la Torrecilla, la casa del excomisario de policía Patricio Luza Seminario, en esos momentos destacado en Canta. También se atacó la panadería de Julio Hong en la calle Bogotá 229, cuando se descubrió que los operarios estaban trabajando y una "turba"

41. *La Opinión Nacional*, Lima: 27 de mayo de 1912, pp. 1-3.

42. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 1.

43. *Ibid.*

44. Informe del Subprefecto e Intendente de Policía de Lima, 27 de mayo de 1912, *op. cit.*, p. 2.

45. *La Prensa*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 2.

logró ingresar y destruir el mostrador y andamios cuando fueron dispersados por la policía⁴⁶.

En la jurisdicción de La Victoria⁴⁷ también se dieron ataques a establecimientos y casas particulares. El más importante fue el asalto a la vivienda de Felipe Castro en José Gálvez 37 "por numeroso pueblo" que ingresó violentamente destruyendo el mobiliario y agrediendo a los allí reunidos. El herido de mayor gravedad fue Santiago Carty Caballero -artesano, miembro de la Confederación de Artesanos y orador a nombre de la "clase obrera" en el mitin de Antero Aspíllaga-, quien "fue herido de un feroz garrotazo en la cabeza que lo privó del conocimiento, sufriendo además otras heridas y contusiones"⁴⁸. La policía se presentó en el lugar del suceso y necesitó la ayuda de la gendarmería para dispersar a los atacantes.

Similares hechos a los narrados se registraron en la calle Chiclayo 10, donde se saqueó el taller del zapatero Adolfo Alvarez⁴⁹ y en la calle Mascarón del Prado en la que se asaltó un local de bochas que era muy concurrido por "aspillaguistas"⁵⁰. Alrededor de las 5 de la tarde, *El Comercio* comentaba que era evidente el "triumfo popular" al no realizarse las elecciones por segundo día consecutivo, pero que:

"(...) la excitación pública no se había calmado en la ciudad, por el contrario, había indicios de que ella iba en aumento, pues continuaban las persecuciones a los agentes de la policía secreta y los asaltos a las casas que habitualmente se encuentran (...)"⁵¹.

46. Informe del Subprefecto e Intendente de policía de Lima. 27 de mayo de 1912. *op. cit.*, p. 3.

47. Barrio limeño creado a inicios de siglo y que albergó a sectores populares y marginales de la ciudad identificados por su negritud. Constituyó la primera expansión importante de la ciudad hacia el sur, fuera de los límites de la derruida muralla colonial.

48. Informe del Subprefecto e Intendente de policía de Lima. 27 de mayo de 1912. *op. cit.*, p. 3.

49. *La Prensa*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 2.

50. *El Diario*, Lima: 27 de mayo de 1912, ET. pp. 1-2.

51. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912, EM. p. 1.

Era evidente que la fuerza policial, a lo largo del día, y pese a la ayuda que recibió del ejército, se mostró totalmente incapaz de controlar el orden público. Ante la gravedad de la situación, que cada vez se tornaba más violenta, el presidente Leguía así como su ministro de gobierno Plácido Jiménez iniciaron conversaciones telefónicas con Guillermo Billinghurst para buscar una salida a la crisis. Las tratativas culminaron con un decreto gubernamental que daba término a las elecciones.

La noticia se difundió rápidamente por la ciudad y una gran "masa" se congregó en la casa de Billinghurst donde se le comunicó que se realizaría una concentración en la Plaza de Armas. Los "manifestantes" se movilizaron mientras "enarbolaban palos en cuyas extremidades superiores se abrían al viento los trofeos extraídos de las casas que poco antes habían sido allanadas"⁵².

La concentración en la plaza principal fue imponente, se congregaron algo más de 5.000 personas⁵³ y, en un improvisado estrado frente a la catedral, hablaron a la "multitud" Luis Felipe Paz Soldán, a nombre del Comité Billinghurstista, y Alberto Cárdenas, presidente del Club Artesanos Billinghurst No. 1 y secretario del gremio de sastres de la Confederación de Artesanos. Ambos destacaron la "discreta actuación de la fuerza pública"⁵⁴ y proclamaron el fin del paro:

"...obreros, ciudadanos todos: regresad a vuestros hogares, satisfechos de vuestra labor"⁵⁵.

Sin embargo, la "multitud" espontáneamente se trasladó terminado el mitin a la calle Gallinazos 304, donde vivía Billinghurst. Allí, el "pueblo" de la ciudad escuchó el discurso de Abraham Valdelomar, secretario de Billinghurst; las palabras de Federico Ortiz

52. *Ibid.*, pp. 1-2.

53. Afirmación de *El Comercio* del 27 de mayo de 1912 EM. pp. 1-2: que difiere de la de *La Prensa*. 27 de mayo de 1912. EM. p. 1, que sostiene que asistieron entre 8.000 y 10.000 personas.

54. Palabras del discurso de Luis Felipe Paz Soldán en la Plaza de Armas, en *El Comercio*. Lima: 27 de mayo de 1912. EM. p. 1.

55. *Ibid.*

Rodríguez, periodista "obrero" de la Asamblea de Sociedades Unidas; y, finalmente, siguió con fascinación la prédica del hombre en nombre del cual habían salido a las calles. Don Guillermo Billinghurst, obligado por la multitud congregada frente a su hogar, apareció por una ventana del segundo piso y reiteró el llamado a retornar al trabajo:

"Vosotros motoristas y conductores, dirigíos a restablecer el tráfico; vosotros panaderos y carniceros id a trabajar para que ni un instante falte pan y carne en los hogares que os han acompañado en estas horas de privación abnegada; vosotros jornaleros y obreros, trabajadores todos, estudiantes y profesionales id a vuestros hogares a llevar la ventura de vuestras familias y a devolver la tranquilidad que les habéis robado en obsequio de la democracia y de la patria"⁵⁶.

Pese al llamado de concluir el paro, por la noche se repitieron algunos hechos de violencia. Nuevamente el barrio de Abajo el Puente fue sorprendido a las 7 de la noche por una "turba" que desfilaba bulliciosamente por las calles en dirección de Tajamar donde, por segunda vez en el día, "el pueblo poseído de la indignación más grande quemaba los muebles de las prostitutas que albergaban a los soplones"⁵⁷. Dos horas más tarde una "multitud" saqueaba la encomendería No. 799 de la plazuela de Cocharcas, propiedad de Heng Fat; y en la Victoria un piquete de la policía haría huir a "10 individuos" que intentaban saquear la pulpería No. 200 de la calle 20 de setiembre, que pertenecía también a un "asiático" de nombre Cujay⁵⁸.

Finalizado el segundo día de las "Jornadas de Mayo" era evidente, por un lado, que el proceso electoral se había frustrado definitivamente, que el boicot popular había sido un éxito; y, por otro, que esa colectividad que estaba en las calles destruyendo mesas de sufragio, castigando soplones, enfrentándose a la fuerza pública e imponiendo su "justicia", tenía un conjunto de motivacio

56. *La Prensa*, Lima: 27 de mayo de 1912. EM. p. 1.

57. *Ibid.*, p. 2.

58. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912. ET. p. 1.

nes y reivindicaciones que estaban muy lejos de responder a las necesidades de una coyuntura electoral.

Lunes 27 de mayo

Al igual que los dos días anteriores, la casa de Billingham estuvo rodeada por "una masa de pueblo de más de 500 personas"⁵⁹ a las cuales se les repartió un panfleto titulado "Viva el Perú. Viva el Orden", en el cual se hacía un llamado a reiniciar las tareas laborales. Sin embargo, "algunos grupos de pueblo comenzaron a moverse con el objeto de seguir el paro"⁶⁰, ya que temían que restablecida la normalidad "aprovecharan los agentes electorales aspillaguistas (...) para fraguar una elección en favor de su candidato"⁶¹.

De esta manera, los billinghamistas inician una movilización general por la ciudad. Se hacen presentes en los principales centros fabriles como Sanguinetti y Dasso, La Victoria, El Inca y Backus y Johnston donde comprueban que los trabajadores no han asistido; pero intervienen en las fábricas Field, La Estrella, Guadalupe y La Cerámica donde paralizan toda actividad.

Los temores de la "masa billinghamista" no eran infundados: en la calle Sandía se intentó poner en funcionamiento una mesa que los "manifestantes" destruyeron⁶² para luego pasear "los restos en un cochecito por Mercaderes y Espaderos"⁶³. Similar hecho ocurrió en la plaza Guadalupe, allí también se trató de instalar una mesa electoral pero un "grupo de obreros" lo impidió con la ayuda de los trabajadores: "de las fábricas de la Estrella, de Field y de los de la panadería No. 780 de la misma calle...(que realizaron una manifestación)...todos estos trabajadores más los individuos que se les agregaron"⁶⁴ y comenzaron una marcha que, al pasar frente a la fábrica Field, fue atacada por la gendarmería y disuelta.

59. *La Prensa*, Lima: 28 de mayo de 1912, EM. p. 1.

60. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912, ET. p. 1.

61. *Ibid.*

62. *La Opinión Nacional*, Lima: 28 de mayo de 1912, pp. 1-2.

63. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912, ET. p. 1.

64. *La Prensa*, Lima: 27 de mayo de 1912, ET. p. 1.

El hecho de mayor violencia del día lo protagonizaron un "grupo de obreros" que se dirigían hacia el centro de la ciudad desde La Victoria. Fueron interceptados en las inmediaciones de la Alameda Grau por la gendarmería que estaba comandada por el comisario del 4to. cuartel, quien enérgicamente les impidió el paso. Sorprendidos retrocedieron para "momentos después el pueblo manifestante, engrosado fuertemente, logró abrirse paso... (algrito)... Hay que impedir las elecciones"⁶⁵. El enfrentamiento tuvo un saldo numeroso de heridos de sable y ocasionó un "cierra puertas" generalizado con la consiguiente paralización del barrio de La Victoria.

Otros grupos de "paristas" recorrieron mercados, como el Central y la Encarnación, paralizando labores; se atacó un carro del ferrocarril central que fue descarrilado y los tranvías funcionaron de manera muy restringida con resguardo policial. En el 5to. cuartel de Abajo el Puente un "grupo de hombres" marchaba paralizando toda actividad, cuando un piquete de la gendarmería al mando del oficial Quintanilla los detuvo y los disuadió a retirarse luego de que: "dio lectura a unos párrafos del discurso del señor Billinghamst, recomendando el trabajo y el orden"⁶⁶; se marcharon viviendo a su candidato.

Hacia el medio día hubo alarma general en las calles céntricas de la ciudad y "cierra puertas": circulaba el rumor de que "los chalacos" venían para protestar por la reciente elección edilicia del señor Grau, prominente miembro del civilismo. Con este hecho la ciudad quedó prácticamente paralizada.

Durante la tarde no hubo enfrentamientos ni suceso relevante. La fuerza pública que se había mostrado incapaz de controlar la protesta popular, intentaba luego de dos días actuar con decisión. De hecho, "circulaban fuertes patrullas de los cuerpos de caballería del ejército, los que han impedido la formación de grupos numerosos en las plazuelas"⁶⁷.

Lima comenzaba a recobrar su cotidiana calma.

65. *Ibid.*

66. *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1912. ET. p. 1.

67. *La Prensa*, Lima: 27 de mayo de 1912. ET. p. 1.

II. *Los hombres y sus motivaciones: algunas reflexiones*

Si algo mantuvieron en el recuerdo los contemporáneos de las Jornadas de Mayo, fue sin duda lo sorprendente que éstas fueron para todos. Nadie vislumbró la violencia y convicción que terminaron teniendo, nadie previó su nivel organizativo ni la proyección de sus objetivos. La multitud de 1912 fue el actor decisivo de la escena política: ella fue capaz de cristalizar, con su acción, un conjunto de demandas del presente y de otras que los años habían ido aplazando. Sobre estos temas las siguientes líneas quieren dar una primera aproximación.

Una revisión de los hechos de mayo de 1912 nos revela varias cicatrices colectivas que tuvieron la virtud de propiciar metas e ir nucleando a la multitud. Una primera fue la Guerra del Pacífico, experiencia que no fue afrontada de la misma manera ni abrió las mismas heridas en todos los que tuvieron que vivirla. Esta diversidad apareció de manera dramática en los hechos que nos ocupan y fue decisiva en la constitución del movimiento que llevó a la presidencia a Billinghurst, "ciudadano que defendió la integridad nacional el 13 de enero de 1881 en el Morro Solar"⁶⁸.

Guillermo Billinghurst era un ariqueño, vinculado tempranamente a la política por su amistad con Nicolás de Piérola. Se había desempeñado como alcalde y diputado de Iquique los años previos a 1879, cuando la guerra lo llevó a los campos de batalla y a ser Coronel Jefe de Estado Mayor en la defensa de Chorrillos. Terminada la contienda se abrirá un paréntesis que terminará con su adhesión a la revolución triunfante de 1894-95, donde le tocó ocupar la primera vicepresidencia en el gobierno de Nicolás de Piérola. Luego sobrevino la ruptura con el jefe demócrata y se alejó de la política a sus negocios en Arica y Tarapacá. Retornó en 1909 y fue elegido Alcalde de Lima, donde ganó un indiscutible apoyo popular: realizó obras de canalización y agua potable que mejoraron el pobre saneamiento urbano, construyó viviendas para obreros y

68. Acta de constitución de Club Libertad Billinghurst No. 1, compuesto por operarios de la factoría de Guadalupe del FF.CC. central. en *La Prensa*. Lima: 14 de mayo de 1912. E.M. Similares expresiones podemos leer en el Acta de fundación del Club Morro Solar, conformado por vecinos de Magdalena. en *La Prensa*, Lima: 31 de mayo de 1912. E.T.

abarató la subsistencia⁶⁹. La vida pública de Billinghurst había construido en el imaginario popular un héroe. Estaba "respaldado de una aureola"⁷⁰, donde junto a la idea de exitoso salitrero, caudillo pierolista, benefactor de los pobres, estaba presente el soldado del Morro Solar que combatió junto a las milicias formadas por los artesanos de Lima⁷¹.

La biografía de Antero Aspíllaga Barreda no tenía todas las virtudes de su opositor. Nació en Pisco y pasó su niñez en Lima, para luego ser enviado a educarse en Francia. A su retorno tomó la dirección de la propiedad familiar en Lambayeque, la hacienda de Cayaltí, convirtiéndose en un prominente agroexportador. Esto le permitió su ingreso a la política y ser elegido miembro del Congreso casi de manera permanente entre 1886 y 1910.

Paralelamente, fue el responsable de las finanzas familiares y como tal formó parte del directorio de varios bancos y empresas. En 1888, es llamado por Andrés A. Cáceres a dirigir el Ministerio de Hacienda Pública, donde fue responsable de la negociación del Contrato Grace, diseñó la política económica que introdujo el billete fiscal que empobreció a cientos de familias y fue el gestor de una política que incrementó las imposiciones. Pero lo decisivo en su biografía era ser hijo de un propietario rural de origen chileno, hecho que a los ojos populares lo terminaba descalificando⁷².

69. Inauguró puestos en el mercado de La Concepción donde se da "suministro de raciones a precio ínfimo y con peso legal y justo". Esta medida llevó a que se reduzcan los precios, en *Variedades*, Lima: 3 de julio de 1909, pp. 425-426.

70. Basadre, Jorge. "Cuando los civiles tocaron las puertas de los cuarteles", en *Oiga*. Lima: 23 de abril de 1976, p. 28.

71. Durante el mes de enero, aniversario de las batallas de San Juan y Miraflores, la Confederación de Artesanos y la Asamblea de Sociedades Unidas realizaban todos los años una romería a depositar flores a los caídos de sus gremios en la defensa de la ciudad.

72. En el acta de adhesión a Billinghurst de los pobladores de Carhuas se lee: "(...) la patria, que se veía amenazada de caer en manos mercenarias como las de don Antero Aspíllaga que no puede ser buen patriota, siendo hijo de chileno", en *La Prensa*, Lima: 27 de junio de 1912. ET.

Un suelto del comité de apoyo a Billinghurst afirmaba: "Pueblo Obrero: acuérdate del exministro de Hacienda Aspíllaga, acuérdate de la instantánea supresión del billete, del contrato Grace y de los grandes peculados; mira que

Una dimensión de la lucha electoral de 1912, fue sin duda, una confrontación de dos historias personales, donde la identificación popular buscó en la experiencia dolorosa de la guerra uno de los puntos gravitantes.

La presencia de los repatriados del sur fue otro factor clave en la lucha electoral de 1912. Un primer grupo llega a Lima en noviembre de 1911, pero el grueso arribará en enero de 1912. Son aproximadamente 120 familias que fueron alojadas en el antiguo cuartel de San Lázaro y estaban conformados por "zapateros, sastres y gente de todos los oficios"⁷³. Su llegada conmovió a la opinión pública y removió la memoria de un conflicto que quería olvidarse. Para el gobierno de Leguía fueron una presencia incómoda que trató de evitarse, a diferencia de la actitud asumida por gremios como los de la Confederación de Artesanos y de la Asamblea de Sociedades Unidas, que acudieron en su ayuda y los incorporaron a sus actividades. Por ello no extraña que en mayo los encontremos encabezando el desfile de los clubes billinghurstas en la Alameda de los Descalzos, llevando la última bandera que flameó en la Beneficencia de Arica, "bandera (con la cual) hemos enjugado nuestras desgracias, (y que) lucharemos porque el ciudadano señor Billinghurst sea el futuro Presidente del Perú antes de cualquier otro"⁷⁴.

el porvenir que te espera es de hambre, de miseria, de vergüenza y de degradación moral y cívica...", en *La Prensa*, Lima: 17 de mayo de 1912. Plácido Jiménez, Ministro de Gobierno durante 1912, escribió algunos años después un texto titulado "Aspíllaga no puede ser Presidente del Perú" donde expresa vivamente los sentimientos antiaspillaguistas:

"Los ciudadanos del Perú no darán sus votos a Aspíllaga, porque es hijo de chileno./ No se lo darán, porque su fortuna se ha levantado sobre el famoso concurso de Zracondogui que arruinó a mil familias modestas./ No se lo darán, porque fue el ministro de Hacienda que mató el billete, dejando sin tener para el mercado a todo el pueblo./ (...) No se lo darán, porque el proletariado no ama a los que se han locupletado de oro con la guerra espantosa que, aún después del armisticio, sacude las entrañas de la tierra". Archivo Histórico Riva Agüero. Documentos de Plácido Jiménez. PJ-52. 1918, p. 1.

73. *La Prensa*, Lima: 1 de setiembre de 1912, EM.

74. *El Comercio*. Lima: 18 de mayo de 1912, EM.

Una segunda cicatriz presente en 1912 fue la experiencia de la revolución de 1894-95. Ésta fue una guerra civil donde Nicolás de Piérola encabezó una gran rebelión popular, impulsada por la secuela de miseria y frustración que dejó la Guerra de 1879. La insurgencia derrotó al ejército regular y dio a Piérola las bases de un gobierno de amplio consenso. Sin embargo, al término de su mandato el jefe demócrata permitirá el ascenso de los civilistas quienes monopolizarán el poder por más de una década, marginando al resto de fuerzas políticas y destruyendo el consenso logrado.

Lo dicho explica que Marta Reyes, legendaria cantinera del 95⁷⁵ que "se batió a tiros por Piérola el 17 de marzo de 1895 y éste le reconoció el grado de capitán de cuya renta hoy no goza"⁷⁶, se encontrase en 1912 presidiendo el Club Vanguardia Billinghurst No. 2 y participase de las jornadas populares llevando "una gran bandera peruana y ostentando una flor en la cabeza"⁷⁷, junto a otras cantineras. Igualmente, tendremos a exmontoneros y miembros del Partido Demócrata trabajando por la candidatura de Billinghurst.

De esta manera, el movimiento de 1912 también recogió la experiencia de esta revolución, convirtiéndose en una "oleada popular, un pierolismo sin Piérola"⁷⁸ a la búsqueda de reconstruir aquella experiencia fallida.

75. Las rabonas o cantineras eran mujeres que en su condición de madres, hermanas, esposas, hijas, amantes o simplemente mujeres sin amparo, acompañaron a la tropa en sus campañas. Prestaban servicios en la cocina, enfermería y si era necesario en combate. (Ver cuadro de Lepiani "El Repase"). Marta Reyes había cumplido este papel en la revolución de 1894-95, y como testimonio quedan las marineras y décimas populares mencionadas por Basadre en su *Historia de la República*, capítulo CXXIII. En 1912 esta mujer vivía de su cantina ubicada en la calle Medalla 839, y aún conservaba su uniforme de sargento mayor de caballería.

76. *La Crónica*, Lima: 20 de mayo de 1912, p. 4 y *El Comercio*, Lima: 25 de setiembre de 1912, EM. El que no goce de su pensión militar se explica por la política de modernización del ejército emprendida por López de Romaña. Este último, en el mensaje de instalación del Congreso Ordinario de 1903, afirmó "Desterrada del cuartel la cantinera con todos sus vicios, se ha moralizado al soldado", en *El Peruano*, Lima: 31 de julio de 1903, p. 164.

77. *La Crónica*, Lima: 20 de mayo de 1912.

78. Basadre, Jorge. "Crónica nacional", en *Apertura*, Lima: Ediciones Taller, 1978, p. 478.

Una tercera dimensión de las Jornadas de Mayo, que integra las experiencias de 1881 y 1895, fue la lucha popular por construir su propia ciudadanía, esto es, un espacio de convergencia entre lo privado y lo público, lo individual y lo colectivo. Billinghurst estuvo consciente de esta demanda y del rol que asumía:

"... (el pueblo deseaba)... la proclamación de una candidatura que interpretara el anhelo que hoy domina los espíritus, de hacer usar la agitación y la división política nacional, por el establecimiento de un gobierno de opinión y no de partido (...)"⁷⁹.

Dicho de otra manera, la República es la creación de la voluntad popular⁸⁰. Cuestión planteada desde 1821 y que periódicamente, en los momentos de crisis, será tema obligado. En 1912, la cuestión de la ciudadanía insurgió destruyendo los mecanismos oficiales de acceso al poder político, exigiendo un sufragio sin restricciones y un gobierno legitimado por el consenso. Pero esta demanda tenía un horizonte mayor:

"... quieren (el pueblo), con todo el poder que les dan su fuerza y su derecho, desterrar para siempre la soberanía de las personas que deprimen y envilecen el alma nacional, para que se ejercite sólo la soberanía de los pueblos, que es el precioso don de la vida ciudadana"⁸¹.

La identificación de la voluntad popular con la forja de la República y la edificación de un alma nacional, son hechos que constituyen un cuestionamiento vital en el Perú del novecientos. La guerra civil de 1894-95 y sobre todo la Guerra del Pacífico redimensionaron en 1912 esta búsqueda de una identidad colectiva -ciudadana y nacional- a través de la candidatura de Guillermo Billinghurst.

79. Entrevista a Guillermo Billinghurst, en *La Prensa*, Lima: 4 de mayo de 1912. ET. p. 1.

80. Discurso de Billinghurst en el mitin en los Descalzos el 19 de mayo de 1912, en *La Opinión Nacional*, Lima: 20 de mayo de 1912.

81. Discurso de Billinghurst en el Callao el 24 de mayo de 1912, en *El Comercio*, Lima: 25 de mayo de 1912. EM. p. 1.

A estas diversas motivaciones que confluyeron en 1912 y que pertenecen a la edificación histórica de las clases subalternas limeñas, hay que sumar toda una experiencia de lucha donde el imaginario popular que la legitimó se permitió fusionar tradiciones y valores de raíz temporalmente diferentes.

A ello se debe que la narración de los sucesos de Mayo contengan hechos contradictorios. En efecto, podemos leer sobre la organización de un Paro General como método de boicot a las elecciones y, de manera paralela, ver descritos el asalto de casas de autoridades y burdeles con la incineración de todos sus enseres. En otros términos, se advierten formas de lucha de mayor nivel organizativo y modernidad, entrelazados con las prácticas de la acción directa ejercida por la "turba".

Sobre la acción directa quisiera detenerme brevemente. La información periodística califica estos hechos de "autos de fe (que) se sucedían amenazadores y terribles, formando fogatas colosales (...)"⁸²; y agrega que,

"un detalle revelador del espíritu que dominaba en la muchedumbre enloquecida, es el que las abundantes botellas fueran destruidas sin que los asaltantes consumieran el licor que contenían. Y en efecto puede decirse que los casos de embriaguez, durante estos días han sido excepcionales"⁸³.

Los autos de fe, en un sentido novecentista, eran dramas breves con un carácter bíblico o alegórico; pero, en términos coloniales, eran:

"el acto y efecto de sacar la Inquisición sus reos, con hórrido aparato, para tostarlos públicamente á fuego lento en braceros-cadalsos, con escándalo del mundo, después de leer sus causas

82. *La Opinión Nacional*, Lima: 27 de mayo de 1912. Otra información nos dice que: "(...) Tajamar, invadido en ese momento por el pueblo, que realizaba un auto de fe con los enseres de las casas de los lenocinios". en *El Comercio*. Lima: 27 de mayo de 1912. EM.

83. *La Opinión Nacional*, Lima: 27 de mayo de 1912.

ante el pueblo, que respondía con feroces aullidos á los lamentos de los sentenciados"⁸⁴.

A esta segunda acepción creemos que están vinculadas algunas acciones de la "turba" de 1912. En efecto, la tradición popular mantuvo vivos los patíbulos coloniales y las ideas de punición y purgación, en un presente continuo que hizo posible recurrir a ellas en ciertas coyunturas de fisura del orden establecido.

Sin embargo, la tradición popular no sólo mantuvo ciertas prácticas e ideas del desaparecido Tribunal del Santo Oficio, sino que todo ello estaba edificado sobre una noción de legitimidad. Por ello, los casos de ebriedad⁸⁵ fueron escasos y muchos los ejemplos donde se obligó a tenderos y comerciantes a vender su mercadería al precio "justo". La "turba" se sabía con derecho a la protesta y a ejercer la violencia, tenía la seguridad de estar defendiendo un orden cuyo discurrir había sido alterado.

El estudio de las Jornadas de Mayo de 1912 constituye un ingreso al mundo popular limeño de inicios de siglo, donde cristalizó un intento por concluir con un pasado doloroso a través de la afirmación ciudadana y democrática. Sin embargo, no todos los anclajes de esta apuesta por el presente miraban en la misma dirección. Pero estaban llenos de una decisión y una fe, que sin duda habían sedimentado largo tiempo.

"Cuando entre las conciencias existe la ignorada y poderosísima solidaridad del peligro, la inquietud patriótica o la persuasión íntima de la necesidad de sacrificios salvadores, la invocación al esfuerzo supremo o a la lucha postrera posee mágico poder"⁸⁶.

84. Dominguez, Ramón Joaquín. *Diccionario nacional o gran diccionario clásico de la lengua española*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Mellado. 1848. p. 207.

85. La cita sobre este hecho es interesante, ya que es consenso la tendencia popular a la ebriedad. Todas las memorias del Ministerio de Gobierno de inicios de siglo, mencionan los efectos que tiene el alto grado de alcoholismo en la alteración del orden público y proponen diferentes medidas para reprimirlo.

86. Discurso de Enrique Barrera en homenaje a Guillermo Billinghurst, durante el banquete ofrecido en el Jardín Zoológico y animado por una orquesta de damas florentinas, en *El Comercio*. Lima: 27 de julio de 1912, ET.

Bibliografía

- Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, Lima: Ed. Universitaria, 1968.
- Basadre, Jorge, "Para la historia de los partidos. El desplazamiento de los demócratas por el civilismo", en *Documenta*, Lima: 1965.
- Bonilla, Heraclio, *Los mecanismos de un control económico*, Lima: IEP, 1975.
- Flores Galindo, Alberto, *Aristocracia y plebe, Lima 1760-1830*, Lima: Mosca Azul Editores, 1984.
- Flores Galindo, "Juan Croniqueur 1914-1918", en *Apuntes No. 10*, Lima: CIUP, 1980.
- Flores Galindo, Alberto y Manuel Burga, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima: Ediciones Rikchay, 1979.
- Hobsbawn, Eric, *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*, Barcelona: Editorial Crítica, 1979.
- Hobsbawn, Eric, *Rebeldes primitivos*, Barcelona: Editorial Ariel, 1974.
- Hunt, Shane, "Evolución de los salarios reales en el Perú: 1900-1940", en *Economía*, vol. III, No. 5, 1980.
- López, Sinesio, *El Dios Mortal. Estado, sociedad y política en el Perú del siglo XX*, Lima: Instituto Democracia y Socialismo, 1991.
- Mariátegui, José Carlos-Croniqueur, Juan (seud.) "La procesión tradicional", en *La Prensa*, Lima: 20 de octubre de 1914.
- Rude, George, *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*, Barcelona: Editorial Ariel, 1978.
- Rude, George, *La multitud en la historia*, Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores, 1971.
- Stein, Steve, *Lima obrera 1900-1930*, tomo I, Lima: Ediciones El Virrey, 1986.
- Thompson, Edward, *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona: Editorial Crítica, 1979.
- Thompson, Edward, *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra 1780-1832*. Barcelona: Editorial Laia, 1977.
- Tilly, Charles, *Coerción, capital y los estados europeos 990-1990*, Madrid: Alianza Editorial, 1992.

TERCERA PARTE
ESPACIOS CERRADOS

La Penitenciaría de Lima y la modernización de la justicia penal en el siglo XIX

Carlos Aguirre

"Si las instituciones que adopta un pueblo son el mejor termómetro para calcular su cultura y civilización, el Perú puede gloriarse de ser uno de los pueblos más cultos, puesto que entre sus instituciones se encuentra el sistema penitenciario, tal como lo entiende y practican las Naciones más adelantadas de ambos continentes".

Memoria del Director de la Penitenciaría, 1870

I

Aunque la historia social del delito y el castigo se ha convertido en una de las vertientes más dinámicas de la investigación histórica contemporánea, son escasos aún los estudios que sobre estos temas se han hecho en los países de América Latina. En el caso peruano, la orfandad es aún más acentuada¹. Colmar este vacío se hace necesario no sólo para iluminar aspectos importantes de la historia peruana, sino además porque ese estudio aportará elementos valiosos a los debates teóricos en torno a estos temas. Este ensayo² estudia la adopción de la Penitenciaría en el Perú, y explora cómo y por qué las autoridades peruanas decidieron su construcción hacia mediados del siglo XIX. Empezaré con una rápida mirada a los problemas de desorden y control social durante la primera mitad del siglo XIX; abordaré luego el proyecto y

1. Algunos aportes recientes incluyen a Flores Galindo, Alberto, *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830*. Lima: Mosca Azul Editores, 1984; Aguirre, Carlos y Charles Walker (eds.), *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1990; Méndez, Cecilia y Luis Torrejón, "Arrestados y encarcelados en Lima", en Rodríguez Pastor, Humberto (ed.), *Primer Congreso de Investigación Histórica*. Lima: CONCYTEC, 1992.

2. Este ensayo es un adelanto -en muchos aspectos provisional- de un estudio más completo que estoy desarrollando en torno al delito y su represión en Lima entre 1860 y 1930. Quiero agradecer los comentarios y sugerencias de Ricardo Salvatore y Charles Walker.

funcionamiento inicial de la penitenciaría; y, finalmente, intentaré establecer las conexiones entre las reformas penales y los procesos globales de cambio político y social. Trataré de mostrar que la adopción de la penitenciaría, resultado de las necesidades de un control social más severo antes que de un compromiso "humanitario" y "reformista", empató adecuadamente con la naturaleza autoritaria del Estado peruano del siglo XIX. La búsqueda de orden después de un período de dislocación social (la era del caudillismo), combinado con el deseo de preservar las relaciones sociales tradicionales, produjo la necesidad de crear un Estado fuertemente represivo y centralizado. La seducción ejercida por modelos europeos y norteamericanos jugó también un rol importante. Por otro lado, este artículo sostiene que la utopía disciplinaria prevista en el diseño de la penitenciaría, es decir, la reforma del delincuente para convertirlo en un ciudadano "útil" evitando al mismo tiempo el uso de la violencia y la crueldad, fue un completo fracaso en el Perú. En lugar de disminuir, el uso de la violencia se incrementó, y el racismo y el autoritarismo se reforzaron con la introducción de la penitenciaría. De ese modo, esta historia ilustrará uno de los rostros -sin duda uno de los más sórdidos- del proceso de modernización en el Perú del siglo XIX.

II

Después de la caída del colonialismo español, en el Perú se inició una etapa de inestabilidad política y social, signada por la escasa legitimidad del nuevo régimen y la falta de respeto por la autoridad y la ley. Las guerras de independencia dejaron una sombra de miseria y destrucción, pero también auspiciaron la generalizada convicción de que la violencia era la vía para arbitrar las tensiones sociales³. Entre las clases populares, las conductas contrarias al orden y la disciplina calaron profundamente, a pesar de los constantes y angustiosos esfuerzos de las élites por imponer una estricta autoridad. La independencia en el Perú había sido conseguida gracias a la combinación de la ayuda militar externa con la lucha interna de guerrillas. En no poca medida, el conflicto militar

3. Flores Galindo, Alberto, *op.cit.*, p. 226.

fue conducido por montoneras, compuestas generalmente de campesinos, peones, arrieros o esclavos fugitivos. Aunque es muy difícil trazar una división clara en las motivaciones de estos soldados informales, es claro que el robo y el saqueo constituyeron estímulos poderosos para sus acciones. La participación de las clases populares en las luchas por la independencia generó, así, el temor a una revuelta social entre los líderes criollos patriotas⁴.

La violencia de esos días golpeó con fuerza a las haciendas y chacras que rodeaban la capital. Ganado, cosechas y esclavos fueron objeto de las acciones de los montoneros; pero no todas las desgracias de los hacendados venían de fuera. Bajo el impacto de la guerra, los esclavos agrícolas se convirtieron en un grupo altamente inestable que parecía haber roto los diques de control. El cimarronaje se incrementó notablemente y el bandolerismo se convirtió en una amenaza real para los hacendados⁵. Para los amos, la arrogancia y la desobediencia de los esclavos resultaba intolerable, y llamaban continuamente a poner freno a los "desmanes"⁶. Para los esclavos, en cambio, ésta fue la ocasión para procurarse la libertad, un objetivo que les era negado por la errática legislación abolicionista. A partir de entonces sería mucho más difícil para los amos imponer un estricto control sobre sus esclavos. El período republicano inicial sería testigo de un creciente nivel de conflicto entre amos y esclavos en torno a la disciplina y la obediencia, cuyo resultado eventual sería la abolición de la esclavitud en 1854⁷.

4. Mallon. Florencia. *The Defense of Community in Peru's Central Highlands*. Princeton: Princeton University Press. 1983, p. 48. Una carta citada por John Lynch decía que "las clases bajas han obtenido una indebida preponderancia y empiezan a manifestar una peligrosa disposición revolucionaria en todos los países, pero más particularmente en éste, donde la falta de educación e información es tan notable [y la] parte de la comunidad desprovista de luces y de educación es tan numerosa (particularmente esclavos e indios) y al mismo tiempo tan importante". Lynch, John. *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*. Barcelona: Ariel, 1989, p. 173.

5. Hünefeldt, Christine. "Cimarrones, bandoleros, milicianos: 1821". en *Histórica*, vol. III, No. 2. Lima: 1979.

6. En 1825 un comité ad hoc de los hacendados elaboró un "Reglamento interior de las haciendas de la costa", que estableció una serie de medidas para optimizar el rendimiento de los esclavos y asegurar la disciplina en las haciendas.

7. Aguirre, Carlos. *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854*. Lima: PUCP. 1993.

La inestabilidad en los valles de Lima persistió a lo largo de la primera mitad del siglo XIX. Un factor importante en el relajamiento del control sobre los esclavos fue el reemplazo progresivo de esclavos fugados y manumisos por otras formas laborales que incluían a peones libres, yanaconas, esclavos alquilados, esclavos jornaleros y cimarrones. El resultado fue la creciente convivencia de los esclavos con trabajadores libres, tanto en los campos como en los galpones, lo que dificultó el control sobre ellos. Escándalos, peleas, tumultos, borracheras y otras manifestaciones de desorden se hicieron comunes en las haciendas. La situación obligó a las autoridades a intervenir repetidas veces ante la impotencia de los hacendados para controlar la situación. En 1845, por ejemplo, la Prefectura llevó a cabo una inspección para asegurarse de que los galpones, donde los esclavos dormían encerrados, estaban cercados con vallas altas. Una requisa se llevaba a cabo diariamente, y trabajadores libres no dormían allí, "con lo que no sólo se evita se oculten en ellos malhechores, sino que la esclavatura no se demoralice y corrompa"⁸. Pero las autoridades no siempre obtenían la colaboración de los hacendados quienes, en vista de la escasez de mano de obra, no dudaban en esconder criminales y cimarrones en sus galpones. En cierto sentido, los intereses privados de los hacendados prevalecían sobre la preocupación de las autoridades por combatir el crimen y prevenir revueltas y motines.

Las haciendas continuaron siendo blanco de ataques de bandidos y montoneros que actuaban en los conflictos políticos de la época. En momentos tumultuosos, la región quedaba casi completamente en manos de las partidas de bandoleros. Las autoridades y propietarios se sentían impotentes, y los bandoleros y ladrones de caminos representaban ciertamente un elemento de desestabilización social y política. El rol político del bandolerismo ha sido subrayado por Charles Walker, quien hace notar su alianza con los liberales en contra de los conservadores⁹. Sin embargo, no pudo convertirse en un vehículo para las reivindicaciones de clase, pues los bandidos tenían entre sus víctimas tanto a hacendados y propietarios como a miembros de las clases populares. Con su accionar impidieron

8. *El Comercio*. Lima: 3 de noviembre de 1845.

9. Walker, Charles. "Montoneros, bandoleros, malhechores. Criminalidad y política en las primeras décadas republicanas", en Aguirre, Carlos y Charles Walker (eds.), *op. cit.*

la consecución de un orden social y político estable y duradero y, aunque muchas veces la paranoia de las élites exageró su peligrosidad, lo cierto es que el bandolerismo fue expresión y causa del malestar y desorden de las primeras décadas republicanas¹⁰.

La situación en la ciudad, dentro de las murallas, no era muy diferente. El robo callejero era un asunto rutinario en Lima, estimulado por la debilidad policial, la escasa iluminación, y la situación general de desorden político y social. Las autoridades locales no podían disimular su frustración, y la "gente decente" percibía con alarma las actitudes de irrespeto por parte de la plebe. *El Telégrafo de Lima* se quejaba amargamente de la "resistencia a toda medida que tenga por objeto restablecer el orden, cuyas ventajas son desconocidas entre la multitud"¹¹. El diario conservador *La Verdad* demandaba una suerte de "profilaxis social" para erradicar las conductas indeseables¹². El aumento del delito y el desorden en la ciudad motivaron en ocasiones la adopción de severas medidas represivas. En julio de 1823, por ejemplo, se decretó que todo robo por encima de dos reales sería castigado con la pena de muerte¹³. En noviembre del mismo año se tomaron medidas contra "la multitud de malhechores que infestan la capital e invaden a cada instante los bienes y personas de los habitantes de ella"¹⁴. Años más tarde se reclamó que los criminales sean sometidos a la justicia militar, pues sus acciones aumentaban, se decía, por la falta de castigos¹⁵. Otra medida recurrente fue la repetida reposición

10. Ver los ensayos de Carlos Aguirre y Charles Walker en Aguirre, Carlos y Charles Walker (eds.), *op. cit.*

11. *El Telégrafo de Lima*, Lima: 18 de noviembre de 1827.

12. El diario exigía que los ojos de la policía "se fijen en las portadas y averigüen la clase de personas que por ellas se introducen; que las extremidades de la ciudad sean los objetos especiales de su inspección; que las haciendas y chacras cuenten con protección y auxilio; en fin, que los ciudadanos pacíficos, honrados y amantes del orden puedan vivir tranquilos a la sombra de una autoridad paternal y celosa". *La Verdad*, Lima: 14 de noviembre de 1833.

13. Quirós, Mariano Santos de, *Colección de leyes, decretos y órdenes publicados en el Perú desde su independencia en el año de 1821*, Lima: 1831-1854, decreto No. 102.

14. *Ibid.*, vol. 3, p. 16.

15. Archivo General de la Nación (AGN), Prefecturas, Lima, Legajo (Leg.) 120, 1836-46.

del Tribunal de la Acordada, una vieja institución penal colonial a la que se creía lo suficientemente severa y efectiva para controlar el crimen¹⁶.

El delito urbano y la indisciplina social deben ser analizados en relación a un conjunto de valores culturales que podemos llamar, usando la terminología de Hans Medick, "cultura plebeya"¹⁷. La persistencia de hábitos y prácticas cotidianas como fiestas, juegos de azar, el "culto a San Lunes", embriaguez y, sobre todo, una peculiar forma de administrar el tiempo y las energías, colisionaba con las necesidades de disciplina laboral de las élites¹⁸. Antes que una cuestión de ociosidad, que es la imagen habitual de los observadores contemporáneos, se trató -como Medick sostiene- de una estrategia para satisfacer no sólo las necesidades de subsistencia, sino también, simultáneamente, la reproducción de sus valores socioculturales. Esta situación, común a las sociedades preindustriales en tránsito al capitalismo, colisionaba con las necesidades de los grupos dominantes. Con el fin de liquidar la indisciplina y generar obediencia y orden, las élites y las autoridades emplearon una serie de medidas represivas tanto legales como privadas e informales que a continuación reseñaremos.

III

El 17 de marzo de 1821, el Reglamento Provisional emitido por el nuevo gobierno independiente dispuso que las leyes coloniales -incluyendo las normas penales contenidas en el Código de las Siete Partidas, la Novísima Recopilación de las Leyes de Indias, y otros códigos coloniales- conservaban su validez excepto cuando se oponían a los principios de independencia y libertad que

16. Hasta el momento carecemos de un estudio sobre esta institución en el Perú. Su similar en México fue estudiada por MacLachlan, Colin, *Criminal Justice in Eighteenth-Century Mexico: A Study of the Tribunal of the Acordada*, Berkeley: University of California Press, 1974.

17. Medick, Hans. "Plebeian Culture in the Transition to Capitalism", en Jones, Gareth S. y Raphael Samuel (eds.), *Culture, Ideology, and Politics*, London: Routledge and Kegan Paul, 1983.

18. Ver Aguirre, Carlos, *Disciplina, castigo, y control social. Estudio sobre conductas sociales y mecanismos punitivos. Lima, 1821-1868*. Tesis de Licenciatura, Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal, 1990, cap. 2.

sostenían el orden republicano¹⁹. La estructura punitiva derivada de esta legislación, basada en la venganza y la crueldad, incluía penas tales como mutilaciones, ejecuciones públicas y la horca²⁰. Algunos elementos de este sistema penal fueron rechazados por legisladores y abogados republicanos influenciados por las reformas que venían ocurriendo en Europa, y algunos cambios ocurrieron lentamente a partir de 1821. Pero la adopción de nuevos criterios penales en el Perú no fue fácil, y los intentos de limitar el uso de castigos crueles fracasaron porque la ley no se cumplía o incluía meros cambios formales²¹.

La pena de muerte sobrevivió durante todo este período²². Se trató de restringir legalmente para los casos muy peligrosos o aquellos que envolvían subversión política, pero de hecho fue usada ampliamente en períodos de inestabilidad social. Bandoleros y ladrones de caminos solían ser sumaria e ilegalmente ejecutados en el mismo lugar de su captura²³. En momentos críticos, la pena de muerte fue decretada incluso para crímenes menores. Más importante aún, el espectáculo de la muerte no desapareció como

19. Hurtado Pozo, José, *La ley "importada". Recepción del derecho penal en el Perú*. Lima: CEDYS, 1979, p. 38.

20. Sarah Chambers anota que aunque la legislación penal colonial fue severa y cruel, su aplicación fue más bien permisiva. Chambers, Sarah, *The Many Faces of the White City: Urban Culture and Society in Arequipa, Peru, 1780-1854*. Tesis Doctoral, Universidad de Wisconsin, 1992.

21. Un decreto aboliendo la pena de horca en 1822, por ejemplo, disponía que aquellos sentenciados a muerte deberían ser fusilados, y si eran culpables de traición o sedición, sus cuerpos deberían ser colgados en la horca para hacer su castigo "más impresionante". Oviedo, Juan, *Colección de leyes, decretos, y órdenes publicados en el Perú desde el año 1821 hasta el 31 de diciembre de 1859*. Lima, 1861-72. vol. 12, p. 325.

22. Los debates sobre la pena de muerte en el siglo XIX son resumidos en Valladares, Carlos, *La pena de muerte*, Tesis, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1946; y Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, 7a. edición, Lima: Editorial Universitaria, 1983, vol. 4, pp. 253-255. Ver también Méndez, Cecilia, "Penalidad y muerte en el Perú", en *Márgenes*, No. 1, Lima: 1987.

23. Ver *El Telégrafo de Lima*, Lima: 20 de diciembre de 1829, para el caso del bandido Tomás (a) "Animita", ejecutado en el mismo lugar donde fue capturado. Ver también Tschudi, Jacobo von, *Testimonio del Perú, 1838-1842*. Lima: Consejo Consultivo Suiza-Perú, 1966, p. 176, para detalles sobre la ejecución de bandoleros.

medio para infundir terror y buscar el escarmiento²⁴. El viajero Radiguet presenció la ejecución de un criminal en la Plaza de Armas de Lima, rodeado de una multitud cuya "necesidad de emociones llevaba a hacerles sentir la terrible voluptuosidad del terror". Los regimientos y las bandas trajeron un tono de festividad a la ceremonia que se disolvió inmediatamente después de la llegada del reo y la ejecución de los disparos. El tono de festejo se convirtió en una "dolorosa emoción", y "la multitud, pálida y jadeante, se puso a huir en todas direcciones, con una agilidad loca"²⁵.

Las actitudes que sustentaban la represión penal no evidencian mucho interés en adoptar nuevos métodos de castigo, en armonía con el discurso republicano de progreso y civilización. La permanente agitación política y social bloqueaba cualquier proyecto duradero de cambio, y la cotidiana urgencia de confrontar el desorden y el crimen hacían preferible el uso de los ya conocidos métodos infamantes antes que intentar reformas sustantivas. La impotencia alimentaba las soluciones extremas e inmediatistas. Se prefería la "justicia" sumaria, y el castigo privado en panaderías y haciendas fue ampliamente usado²⁶.

Para entender claramente este proceso debemos tener en cuenta la acentuación de las divisiones sociales y étnicas, con su correspondiente justificación ideológica: la supuesta existencia de razas superiores e inferiores, las primeras inclinadas al "progreso" y la "civilización", las otras a la barbarie y al crimen. La difusión de un discurso y una práctica racistas, que tenían su origen en la Colonia, pero que asumió rasgos nuevos en el período republicano,

24. *El Telégrafo de Lima*, (Lima: 13 de enero de 1829) expresó elocuentemente las convicciones acerca de las ejecuciones públicas: "(...) en la entrante semana serán ejecutados tres o cuatro bandidos famosos. Para hacer fructuoso el escarmiento convendría que se les colgase después de ejecutarlos en los puntos de aquellos caminos donde suelen acometer con más frecuencia a los pasajeros. Esto se practica en Europa; y es un medio eficaz para corregir a unos, y evitar que otros alentándose con la impunidad incurran en los mismos crímenes".

25. Radiguet, Max. *Lima y la sociedad peruana*. Lima: Biblioteca Nacional, 1971, pp. 114-118.

26. Las panaderías eran usadas desde tiempos coloniales como prisiones para criminales y esclavos fugitivos. Por otro lado, era común que las haciendas tuvieran sus propias cárceles para castigar a los esclavos y otros trabajadores. Ver Aguirre, Carlos, *op. cit.*, cap. 3.

contribuyó a dar forma a una mentalidad punitiva extrema y autoritaria²⁷. Un caso extremo, aunque no singular, fue el de Ramona, una niña de origen andino que trabajaba como sirvienta. Ella fue acusada del robo de doce reales y, "en virtud de los continuados robos de plata", el patrón decidió castigarla. La paliza empezó a las siete de la mañana y sólo terminó cuando Ramona murió, siete horas más tarde. La esposa del patrón exclamaba mientras Ramona era azotada: "Dénle duro que no siente". Más tarde le diría a una vecina que si Ramona no moría a consecuencia de los palos, sería necesario "meterle un puñal, por que a los cholos se castigaba así"²⁸.

Este caso ilustra el estrecho vínculo entre la permanencia de ciertas jerarquías raciales y sociales y la continuidad en los métodos punitivos durante la república inicial. Profundas convicciones acerca de cómo castigar para conseguir sumisión se vieron reforzadas durante este período. Más allá del discurso tímidamente liberal de algunos sectores de las élites, lo que predominó -como ha subrayado Gonzalo Portocarrero- fue el discurso autoritario y excluyente de la ideología conservadora²⁹. La relación directa entre el color de la piel y la posición social servía para reforzar nociones de dominio y poder que sin duda contribuían a dar forma a una mentalidad punitiva extrema. El caso, además, muestra la necesidad de prestar atención a las conexiones entre la justicia formal -tribunales, cortes, prisiones- y ciertos patrones generales de conducta social que se expresaban a nivel de la vida cotidiana.

27. Sobre la ideología y práctica racistas en el siglo XIX ver Flores Galindo, Alberto, "República sin ciudadanos", en *Buscando un inca*, 3a. edición, Lima: Editorial Horizonte, 1988; y Walker, Charles, "Rhetorical Power. Early Republican Discourse on the Indians in Cusco", Ponencia presentada al congreso anual de la American Historical Association, Chicago: 1991.

28. AGN, Causas Criminales, Leg. 78, 1844.

29. Algunos elementos de esa ideología son analizados por Cecilia Méndez en *Incas sí, indios no. Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*, Lima: IEP, Documento de Trabajo No. 56, 1993.

IV

La adopción de la Penitenciaría de Lima fue también una respuesta a las condiciones en que operaban las cárceles limeñas en las primeras décadas republicanas. Lima tenía tres lugares que servían como prisiones y lugares de reclusión transitoria: el presidio de "Casas-Matas", ubicado en la fortaleza del Callao; la cárcel conocida como "carceletas", dentro del antiguo edificio de la Inquisición; y la cárcel de policía o "depósito de Guadalupe", construida en 1822 dentro del edificio de la intendencia, en el antiguo Convento de Guadalupe. Cuarteles policiales y militares, como Santa Catalina o Dragones de Policía, eran también usados como lugares de detención transitoria. Había también una cárcel en la isla de San Lorenzo, donde eran enviados criminales, especialmente esclavos, a cortar piedra.

Las cárceles de Lima eran lugares infernales e inseguros. Hacinamiento, falta de ventilación y espacios para las necesidades corporales, deficiente alimentación y continua oscuridad, eran las características comunes de estos lugares³⁰. Para las autoridades, el principal problema era la facilidad con que se fugaban los presos, especialmente cuando eran sacados a las obras públicas. Esta situación generaba quejas como la del gobernador del Callao, quien en 1827 informó al Prefecto de Lima que las fugas ocurrían porque las tropas eran escasas y estaban conformadas por gente sin "moral". Pedía que los prisioneros sean enviados a las obras públicas mancornados, una petición que había sido anteriormente desechada "acaso por no variar de la benignidad liberal, que nunca puede venir bien, ni ser de utilidad con semejante gente"³¹. Las fugas de presos eran frecuentes, lo que aumentaba la sensación de impotencia entre autoridades y clases altas. Lima era aún una ciudad amurallada, sin la segregación y separación física entre grupos sociales tan común en las ciudades de hoy. Paz Soldán enfatizó el hecho de que la fuga de un reo

30. Para una cruda descripción de las prisiones peruanas del siglo XIX, ver Paz Soldán, Mariano Felipe, "Estado actual de las cárceles y presidios en el Perú", en *Examen de las penitenciarías de los Estados Unidos*, Nueva York: S.W. Benedict, 1853.

31. AGN, Prefecturas. Lima, Leg. 117, 1825-8, 16 de julio de 1827.

"ataca directamente la moral, la ley, y la mejora de las costumbres, hace perder el respeto a los jueces, el temor a la pena y hasta la esperanza de la reforma"³².

La falta de interés por las condiciones de las prisiones durante esta época resulta no sólo de los magros recursos económicos y de la ausencia de sentimientos humanitarios frente al sufrimiento de los detenidos, sino además de la confianza que autoridades y grupos dominantes tenían en la severidad y crueldad de los castigos privados y las sanciones crueles (azote, obras públicas, ejecuciones) antes que en el encarcelamiento como medio para desincentivar el delito. La idea de la reforma del criminal no había sido adoptada todavía, y el castigo implicaba sólo venganza y sufrimiento. Cualquier preocupación por las condiciones de los prisioneros era vista como una debilidad liberal, injustificada en el caso de criminales considerados irreformables. Esta situación debe ser evaluada en relación a los rasgos sociales y culturales de la sociedad peruana. El uso cotidiano de la violencia estaba tan extendido que no generaba sentimiento alguno de vergüenza o culpa. Profundas divisiones sociales y étnicas, la permanencia de la esclavitud y la servidumbre doméstica, el uso de formas privadas de castigo, la forma en que los niños eran tratados en la casa y en la escuela, todo ello produjo un consenso autoritario sobre la eficacia de la violencia. En ese contexto, nadie abogaría por humanizar el tratamiento de los encarcelados, y las condiciones de las prisiones no llegaron a constituir una preocupación central dentro de las discusiones de la época³³.

Algunos proyectos reformistas, no obstante, fueron formulados. En 1827 hubo el pedido para instalar talleres dentro de la prisión de 'carceletas' para hacer trabajar a los presos mientras cumplían sus sentencias. El Director de la Beneficencia, la institución a cargo de las prisiones en ese entonces, consideró sin embargo que los fondos eran insuficientes y que había que esperar

32. Paz Soldán, Mariano Felipe. *op. cit.*, pp. 91-92.

33. Una excepción notable fue San Martín, quien mostró preocupación por la situación de las cárceles de Lima y buscó mejorar la legislación carcelaria. Ver García Basalo, J. Carlos, *San Martín y la reforma carcelaria. Aporte a la historia del derecho penal argentino y americano*. Buenos Aires: Ediciones Arayú, 1954.

hasta que la prisión sea convertida en una "casa de corrección o panóptico"³⁴. Ello nunca ocurrió. En 1832 *El Telégrafo de Lima* lanzó una idea similar. Con la finalidad de terminar con la "tolerancia" hacia vagabundos, mendigos y viciosos, proponía la construcción de casas de trabajo administradas por individuos privados, donde los presos serían obligados a trabajar³⁵. La inspiración de esta propuesta venía sin duda de las *work-houses* inglesas, donde se enseñaba la disciplina laboral a criminales y otros marginales durante las fases iniciales del capitalismo. Como dicen Melossi y Pavarini,

"no se trata propiamente de un lugar de producción, sino más bien de un lugar en que se aprende la disciplina de la producción"³⁶.

En otras palabras, más importante que la producción en sí, era "la transformación del criminal rebelde en un sujeto disciplinado y adiestrado para el trabajo de la fábrica"³⁷.

Los intentos de convertir las cárceles de Lima en casas de corrección fracasaron. Esto no significa, sin embargo, que las necesidades laborales estuvieran ausentes en la represión penal durante este período. Otras combinaciones de castigo y trabajo fueron usadas. De hecho, la servidumbre penal satisfizo una serie de necesidades desde tiempos coloniales, especialmente al proveer fuerza laboral para obrajes, panaderías y minas. Esta costumbre se mantuvo durante el período republicano inicial, junto con el uso de prisioneros en obras públicas y en las islas guaneras³⁸. Esta forma

34. AGN, Prefecturas, Lima, Leg. 117, 29 de agosto de 1827.

35. *El Telégrafo de Lima*. Lima: 24 de julio de 1832.

36. Melossi, Dario y Massimo Pavarini. *Cárcel y fábrica. Orígenes del sistema penitenciario (siglos XVI-XX)*. México: Siglo XXI Editores, 1980. p. 42.

37. Neppi, Guido. "Introducción". en Melossi, Dario y Massimo Pavarini. *op. cit.*, p. 3. El mejor estudio sobre las *work-houses* es Innes, Joanna. "Prisons for the Poor: English Bridewells, 1555-1800". en Snyder, Francis y Douglas Hay (eds.), *Labour, Law, and Crime. An Historical Perspective*. London: Tavistock, 1987.

38. El uso de esclavos en las panaderías es detallado en Aguirre, Carlos. *op. cit.*, cap. 3; el uso de prisioneros en las minas es mencionado en Deustua, José, *La minería peruana y la iniciación de la República*. Lima: IEP, 1987; y el uso de prisioneros en las islas guaneras es estudiado por Méndez, Cecilia. *Los trabajadores guaneros del Perú, 1840-1879*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina, 1987.

utilitaria de castigo fue usada para proveer de fuerza laboral a empleos que, debido a sus negativas condiciones de trabajo, no tenían suficiente demanda. El objetivo no era necesariamente enseñar la disciplina laboral, sino sólo explotar el trabajo de los prisioneros³⁹. Dada esta situación, entonces, no había mucho interés en adoptar el sistema de casas de corrección. Tendremos que esperar el proyecto de la penitenciaría para tener claramente establecida la enseñanza de la disciplina laboral como un propósito central en la corrección penal.

V

En 1853 el exjuez de Cajamarca, Mariano Felipe Paz Soldán, escribió un informe de primera mano sobre las condiciones de las cárceles y prisiones del país, mostrando crudamente la precariedad física de sus edificios, las viles condiciones de vida de los prisioneros y la falta de vigilancia adecuada⁴⁰. El informe de Paz Soldán fue conocido por el presidente Echenique, quien tomó interés en el problema y decidió enviar a Paz Soldán a los Estados Unidos con el explícito encargo de evaluar los sistemas penitenciarios norteamericanos y diseñar un modelo adecuado para el Perú.

Paz Soldán se percibía a sí mismo dentro de la tradición reformista en la justicia penal, cuyos orígenes situaba hacia mediados del siglo XVIII. En tiempos antiguos, explica, los criminales eran ejecutados, torturados o mutilados. Luego vino la pena de confinamiento, pero esto trajo consigo la degradación de los prisioneros ya que las cárceles solían ser lugares odiosos y repelentes donde se corrompía el alma y el cuerpo⁴¹. El objetivo de la reforma debía ser, más bien, castigar el delito procurando al mismo tiempo la recuperación del delincuente para la sociedad: dentro de esta perspectiva, la penitenciaría -un invento típico del período de transición al capitalismo- habría de desempeñar un rol central.

³⁹ Una situación similar en la España del siglo XIX es presentada en Serna Alonso. Julio. *Presos y pobres en la España del siglo XIX*. Barcelona: PPU, 1988, p. 13.

⁴⁰ Paz Soldán. Mariano Felipe. *op. cit.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 10.

Tres razones principales explican la decisión de construir la Penitenciaría de Lima. Primero, la calamitosa situación de las cárceles y las terribles condiciones de vida de los prisioneros reclamaban urgente atención. Paz Soldán muestra una cierta sensibilidad hacia este problema. Segundo, la seducción que los modelos foráneos tenían sobre las élites decimonónicas desempeñó también un rol importante. Pero, sin duda, la principal razón era la búsqueda de eficacia en el control del delito y la preocupación por la debilidad de las instituciones penales existentes⁴². El objetivo era erradicar las conductas contrarias al orden y acabar con la impunidad de la cual disfrutaban muchos de los delinquentes. La rehabilitación de los prisioneros habría de ser central a este respecto, especialmente en un momento en que la disciplina laboral y social se tornaba crucial para el éxito del proyecto modernizador de las élites peruanas.

Estas preocupaciones se tornaron centrales recién a comienzos de 1850. Ciertamente la disponibilidad de los recursos generados por el guano hizo posible la materialización del proyecto de la penitenciaría, pero ello no explica la decisión de construirla⁴³. Una serie de cambios sociopolíticos estaba ocurriendo en Perú desde comienzos de 1850. La estabilidad política bajo hegemonía liberal condujo a un proceso de consolidación del Estado, y varias reformas sociales fueron iniciadas, principalmente la abolición de la esclavitud (1854) y del tributo indígena (1855). Las reformas penales y policiales son parte de este proceso. La necesidad de organizar un Estado moderno, de racionalizar y centralizar la administración, de hacer más eficiente un aparato estatal que empezaba a crecer debido a los ingresos del guano, todo ello

42. A raíz del libro de Foucault se ha tendido a interpretar las tendencias reformistas como meras actitudes hipócritas que enmascaraban propósitos de control. Esta visión exageradamente instrumentalista ha sido criticada, entre otros, por William Forsythe, quien nos recuerda que las preocupaciones de estos reformadores reflejaban también valores éticos y humanos bastante arraigados (*The Reform of the Prisoners, 1830-1900*. New York: St. Martin's Press, 1987, p. 229). En el caso que nos ocupa, si bien la sensibilidad humanitaria de Paz Soldán está fuera de toda duda, creemos que el propósito central seguía siendo el afinar los mecanismos de control social.

43. En México, fue la escasez de recursos lo que postergó por varias décadas la edificación de la penitenciaría. Ver Rohlfess, Laurence, *Police and Penal Correction in Mexico City, 1876-1911: A Study of Order and Progress in Porfirian Mexico*. Tesis doctoral, Universidad de Tulane, 1983.

requería eficacia en el ejercicio de la justicia y un sistema de represión penal y ciertos mecanismos de vigilancia social que impidieran la continuación del desgobierno. Fue dentro de este contexto de crecientes necesidades de control social, un gran impulso modernizador y el crecimiento y consolidación del Estado nacional, que el proyecto de la penitenciaría fue formulado.

Paz Soldán fue enviado a evaluar los sistemas penitenciarios de Auburn y Philadelphia para determinar cuál sería el más adecuado para el Perú. El primero era un sistema de asociación diurna y separación nocturna, con énfasis en el trabajo productivo. El objetivo era hacer funcionar a la penitenciaría como una verdadera fábrica. Como sostienen Melossi y Pavarini, la asociación diurna maximizaba la producción industrial, mientras el aislamiento nocturno prevenía la "contaminación"⁴⁴. El régimen de Philadelphia, de otro lado, estaba basado en el completo aislamiento durante el día y la noche. El prisionero debía estar separado no sólo del mundo externo, sino también del contacto con cualquier otra persona dentro de la prisión: debía portar una máscara cada vez que salía de la celda. Los efectos psicológicos y físicos de esta forma de segregación pueden ser fácilmente imaginados. La religión tenía un rol central en este sistema, constituyéndose en "el instrumento privilegiado de la retórica de la sujeción"⁴⁵. Paz Soldán contrastó ambos sistemas y escogió el de Auburn para el Perú. El sistema de confinamiento solitario, pensó, era muy caro, no brindaba beneficios, y el aislamiento absoluto nunca se conseguía⁴⁶. "Si el hombre es capaz de mejorarse en soledad, lo será más fácilmente en compañía de sus semejantes, movido de los buenos ejemplos", afirma. Como veremos más adelante, sus objeciones a este sistema no son del todo consistentes, ya que su propio ideal penitenciario incluía la soledad y el aislamiento como piezas centrales⁴⁷.

44. Melossi, Dario y Massimo Pavarini, *op. cit.*, p. 205.

45. *Ibid.*, p. 201.

46. Críticas similares fueron hechas a este sistema en los Estados Unidos. Ver Rothman, David, *The Discovery of the Asylum. Social Order and Disorder in the New Republic*. Boston: Little, Brown and Co., 1971, pp. 86-88.

47. Rothman ha enfatizado la semejanza de los dos sistemas, a pesar de las polémicas entre sus defensores. Después de todo, el aislamiento era el propósito central detrás de ambos modelos penitenciarios. *Ibid.*, p. 81.

La elección del sistema de Auburn se basó también en su examen del carácter peculiar de la población peruana. El principal obstáculo para el éxito del sistema de Philadelphia sería la diversidad étnica de nuestra población. Su descripción de los blancos, indios, y negros deja florecer valoraciones teñidas de racismo. El blanco, dice,

"es humano y por lo mismo indulgente, sociable por excelencia, de inclinaciones morales, amante del progreso, pundonoroso y vano a las veces; es fácil decidirle por un partido quizás malo, sólo porque se complace en ceder"⁴⁸.

El indio, en cambio,

"es indolente por complexión, nada le mueve a mejorar su condición física y no alcanza [a comprender] que puede ser distinta su moral; le es indiferente la ignorancia, porque no comprende las ventajas del saber"⁴⁹.

La causa principal de su abandono es la flojera:

"La ociosidad es su mayor dicha, su estado normal, del que no sale sino para hacer aquello muy absolutamente indispensable a llenar sus necesidades, que están reducidas a la *animalidad* y no más"⁵⁰.

Paz Soldán retrata al indio como una bestia más, reducido a instintos, sin disposición para cambiar. Inmutable como las piedras. El indio es desaseado, nunca se lava, su cabello está lleno de insectos, duerme en el suelo. Su talante moral se deduce de su condición física: es taciturno, reservado, desconfiado, e incapaz de subordinarse. "La soledad le encanta y deleita: se considera feliz en un desierto cuidando su rebaño".

La conclusión es fácil de predecir: el aislamiento no tendría efecto punitivo alguno sobre los indios, que constituían por enton-

48. Paz Soldán, Mariano Felipe, *op. cit.*, p. 109.

49. *Ibid.*, p. 110.

50. *Ibid.*

ces la mayoría de la población peruana⁵¹. La soledad sería para ellos "contentamiento y placer", y sus vicios "naturales" encontrarían, en la soledad de la celda, un refugio inexpugnable. Otro escollo sería su flojera natural y las argucias para hacer creer que está ocupado. En consecuencia, el trabajo en común y no el aislamiento absoluto era la mejor elección, no sólo para los indios, sino también para los blancos, ya que

"el blanco es amigo de la sociedad y aunque pudiera vivir en las celdas, su carácter se plegará más fácilmente en reunión de hombres a quienes por lo general es superior: su amor propio le inspirará los medios de conservar su primacía"⁵².

El diseño de la penitenciaría, un supuesto triunfo de la civilización y el progreso, reproducía en su concepción valores racistas y jerárquicos profundamente arraigados.

La construcción de la Penitenciaría de Lima empezó en 1856 siguiendo el modelo de Auburn⁵³. Algunos principios básicos como buena ubicación, seguridad, y ventilación, debían ser respetados. El propósito era tener un local aséptico, ordenado y controlado, pues los prisioneros iban a ser transformados no sólo en sus condiciones psicológicas o en sus "instintos" criminales, sino también en sus pequeños hábitos cotidianos. La severidad debía empezar desde la apariencia externa⁵⁴. Del sistema de Philadelphia se adoptaron

51. La penitenciaría estaba destinada a acomodar criminales venidos de todo el país. Los indios representaban alrededor del 55 por ciento de la población, y se asumía que la mayoría de los prisioneros sería también indios.

52. Paz Soldán, Mariano Felipe, *op. cit.*, p. 112.

53. Por razones políticas el proyecto fue descartado por Echenique. Su sucesor, Ramón Castilla, tomó interés en él y decidió iniciar la obra bajo la dirección de Paz Soldán. El médico José Casimiro Ulloa fue uno de los pocos en rechazar explícitamente el modelo de Auburn, aunque apoyó el esfuerzo de Paz Soldán para modernizar la justicia penal en el Perú. Ulloa, José Casimiro, "Higiene de las prisiones", en *Gaceta Médica de Lima*, Lima: No. 67, 1859.

54. La fachada debía ser "firme, sólida, durable, pero nunca de una vista atractiva: debe más bien presentar un aspecto serio, severo y sombrío". Paz Soldán, Mariano Felipe, *op. cit.*, p. 120. Robin Evans presenta una iluminadora discusión sobre la relación entre el diseño arquitectónico y los propósitos de control en los proyectos carcelarios y penitenciarios. Evans, Robin, *The Fabrication of Virtue. English Prison Architecture, 1750-1840*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

algunos elementos, especialmente el fuerte énfasis en la instrucción religiosa. El capellán debía desempeñar un rol crucial en la imposición de obediencia, sumisión y arrepentimiento. El reglamento de la penitenciaría, redactado más tarde por Paz Soldán, exigía al capellán dar una charla diaria a los presos sobre temas estrictamente morales, y los domingos, después de la misa, debía hacerles entender que

"el trabajo les sirve de consuelo y es una necesidad, mas no castigo; que el silencio, la obediencia y el trabajo son sus principales obligaciones; que su fuga es imposible"⁵⁵.

La religión debía dar a los presos alivio y consuelo, ofreciéndoles la necesaria justificación ideológica para su aceptación dócil al nuevo sistema social y penitenciario.

Estrictas medidas disciplinarias fueron diseñadas. Los presos estaban prohibidos de conversar entre ellos⁵⁶. El silencio debía servir para meditar y sólo podía ser roto para confesarse con el capellán. El propósito era separar a los presos, impedir cualquier contacto entre ellos, y evitar la manifestación de sus sentimientos y emociones. No podían transmitir ni compartir nada. El prisionero debía aprender a vivir en soledad y segregación. "Aunque los cuerpos estén reunidos [que] las almas se hallen en absoluto aislamiento"⁵⁷. Éste era el ideal penitenciario supremo. Y ésta es la razón por la que decíamos antes que las objeciones de Paz Soldán al sistema de aislamiento total nos parecían inconsistentes, ya que él perseguía los mismos fines usando medios diferentes. El silencio no era sólo una oportunidad para la meditación y el arrepentimiento, sino también la condición para un mejor y más efectivo control. "Es más útil y

55. Paz Soldán, Mariano Felipe. *Reglamento para el servicio interior de la prisión Penitenciaría de Lima*. Lima: Imprenta de José Masías. 1863.

56. "Toda conversación, sea cual fuere su objeto, debe prohibirse severamente y en todos los actos se guardará profundo silencio". Paz Soldán. *Examen de las penitenciarías de los Estados Unidos*, op. cit., p. 124.

57. *Ibid.* Asimismo, Tocqueville y Beaumont describieron el régimen en una prisión norteamericana en términos similares: "sus cuerpos están juntos, pero sus almas están separadas, y no es la soledad del cuerpo la que es importante, sino la del espíritu". Citado en Melossi, Dario y Massimo Pavarini. op. cit., p. 208.

más fácil gobernar cuando hay silencio"⁵⁸. Esta frase, dicha en relación al orden penitenciario, debe ser entendida como una metáfora para lo que se buscaba como un orden social ideal. La correspondencia de los presos iba a estar bajo control, y aquellas cartas que se referían a temas políticos o criticaban el sistema penitenciario debían ser confiscadas.

El trabajo obligatorio era otra de las columnas del nuevo modelo. Se le consideraba un instrumento efectivo para reformar a los delincuentes, convirtiéndolos en sujetos inclinados al trabajo útil y provechoso. Una serie de talleres iban a ser instalados dentro de la penitenciaría. Por primera vez en la historia carcelaria del Perú, el trabajo penal tenía el explícito propósito de enseñar la disciplina laboral a los prisioneros. La fábrica habría de ser, más tarde, la prolongación de la prisión. El trabajo dentro del establecimiento complementaría la domesticación del preso, convencido a través de la instrucción religiosa de que el trabajo era necesario y virtuoso, y entrenado en su práctica a través del ejercicio diario en los talleres. La penitenciaría sería, así, una suerte de "fábrica de hombres"⁵⁹, y la reforma del delincuente habría de ser, en resúmenes cuentas, la conversión de personas desordenadas en trabajadores disciplinados.

La obediencia total y la permanente vigilancia eran también piezas centrales en el diseño. Para Paz Soldán la obediencia debía ser ciega, de modo que el preso "tenga muerta la voluntad y obedezca sin vacilación a todo lo que se le ordene"⁶⁰. La penitenciaría debía fabricar seres dóciles y sin voluntad, prontos a ceder frente a cualquier orden superior. La reforma del criminal, por tanto, era mucho más que la sola represión de tendencias criminales: implicaba la erradicación de cualquier conducta que no se sometiera a un mandato superior. Para conseguir este propósito, la penitenciaría incluía un sistema estricto de vigilancia. Ésta debía ser "constante, igual, nunca interrumpida", de manera que pueda revelar "el pensamiento mismo de los presos, si es posible"⁶¹. La vigilancia y el

58. Paz Soldán, Mariano Felipe, *Examen de las penitenciarías de los Estados Unidos*, op. cit., p. 124.

59. Melossi, Dario y Massimo Pavarini, op. cit., p. 189.

60. Paz Soldán, Mariano Felipe, *Examen de las penitenciarías de los Estados Unidos*, op. cit., p. 132.

61. *Ibid.*, p. 132.

control pretendían extender sus tentáculos hasta los ángulos más profundos del ser humano. El principio arquitectónico de la penitenciaría -el **panóptico** de Bentham- aparece así como paradigmático: una constante y plena observación⁶².

En suma, la penitenciaría respondía a necesidades y objetivos muy concretos. Se trataba de un diseño punitivo que buscaba eficacia en la represión del delito, encerrando a los delincuentes para convertirlos en seres útiles, obedientes, laboriosos, disciplinados. Este ideal marcaba un abrupto contraste con la realidad de desorden e insubordinación que imperaba entre las clases populares, tal como vimos al comienzo de este artículo. La penitenciaría era, de hecho, un laboratorio para la sociedad.

VI

La construcción de la Penitenciaría de Lima tardó algo más de seis años. El edificio final tenía una extensión de 41,314 varas cuadradas, y fue diseñado inicialmente para albergar a 350 presos. La construcción final era ciertamente impresionante, y por muchas décadas fue el edificio más visible y monumental de Lima. El informe final de Paz Soldán muestra su orgullo por lo que él consideraba "uno de los mejores edificios de Sudamérica". Todos los principios arquitectónicos habían sido respetados: la severa fachada, el observatorio central, los corredores subterráneos. Todo aparecía muy bien ensamblado, y Paz Soldán, Castilla, y la "opinión pública" se sentían orgullosos y aliviados al pensar en los beneficios que reportaría a la sociedad peruana. Era el comienzo de una nueva era, como la llamó José Casimiro Ulloa, el producto de esa "inmensa revolución" que tenía lugar en la justicia penal peruana. No mucho tiempo después, sin embargo, el radiante optimismo sería reemplazado por una frustrante sensación de desencanto.

Hacia setiembre de 1862 habían sólo 53 internos, 35 hombres y 18 mujeres⁶³. Un mes después el número se había incrementado a 62. No eran muchos todavía, pero los problemas ya habían comenzado. Los presos enviados a la penitenciaría solían llegar en

62. Sobre los principios del panóptico ver los libros de Foucault y Evans ya citados.

63. AGN, Penitenciaría. Lima, Leg. 242, 25 de setiembre de 1862.

completo estado de ebriedad, ya que los soldados encargados de custodiarlos les permitían entrar a las pulperías a beber alcohol⁶⁴. La estricta disciplina que trataba de imponerse dentro del flamante edificio empezaba a resquebrajarse. Algunos ataques externos también tuvieron lugar. En noviembre de 1862, unos meses después de su inauguración, la penitenciaría fue blanco de un ataque por parte de grupos armados que parecían querer rescatar a algunos presos⁶⁵. Un año después, un detallado informe del nuevo director afirmaba que

"no faltan algunos [presos] de espíritu rebelde para quienes las amonestaciones y los castigos señalados en el reglamento han llegado a ser **impotentes**"⁶⁶.

Ni el "baño de lluvia"⁶⁷ ni el aislamiento -las más severas sanciones previstas en el reglamento- eran suficientes para persuadir a los presos más recalcitrantes. El director sugería el uso del cepo para estos prisioneros, pero a pesar de la opinión favorable del médico de la prisión, Paz Soldán consideró innecesario incrementar el catálogo de sanciones. La confianza en la acción combinada de castigos "benignos", trato paternal, y los sermones del capellán, parecía ser irreductible en Paz Soldán. La realidad habría de mostrar que esa confianza no tenía mucho asidero factual.

Poco a poco la prisión se iba llenando de detenidos. Hacia junio de 1866 el director informaba que sólo quedaban ocho celdas vacías, de modo que pronto no podrían aceptar ni un solo interno más⁶⁸. Un año después se exigió la construcción de 80 nuevas celdas debido a que la prisión estaba superpoblada y las condicio-

64. *Ibid.*, 10 de octubre de 1862.

65. *Ibid.*, 1 de noviembre de 1862.

66. *Ibid.*, 20 de noviembre de 1863.

67. Se trataba de la exposición ininterrumpida del preso a un chorro de agua causándole serias dificultades para respirar. Resulta revelador que en su informe sobre las prisiones norteamericanas Paz Soldán expresó su horror frente a este método, considerándolo más cruel que el fusilamiento. Empero, lo adoptó en su diseño para la Penitenciaría de Lima, dentro de su propósito de disminuir la crueldad de los castigos. Ver Paz Soldán, Mariano Felipe. *Examen de las penitenciarías de los Estados Unidos*, op. cit., p. 47.

68. AGN, Penitenciaría, Lima, Leg. 242, 22 de junio de 1866.

nes de los prisioneros iban empeorando⁶⁹. El director reportaba el "lastimoso estado en que se encuentran los presos de este establecimiento por falta de ropa necesaria"⁷⁰. Información acerca de 26 presos que murieron dentro de la prisión nos brinda otro ángulo para apreciar las condiciones de los presos dentro de la penitenciaría: 14 de ellos (65 por ciento) murieron por causa de tisis pulmonar⁷¹. No requerimos de mayores detalles sobre las pésimas condiciones de vida dentro de la penitenciaría. Sólo basta subrayar el contraste entre esta realidad y la utopía de Paz Soldán de tener una institución aséptica, limpia, ordenada.

El rápido deterioro en las condiciones de vida de los presos y su rechazo a aceptar dócilmente su encierro derivaron en actos de insubordinación e intentos de motines. El 9 de diciembre de 1866, un motín que incluía una fuga masiva fue descubierto gracias a una delación. Una detallada inspección posterior halló 10 celdas con forados ya abiertos, y en casi todas las celdas se encontraron instrumentos robados de los talleres. Los presos más comprometidos fueron enviados a los calabozos subterráneos, pero el desorden no cesaba. El director, Francisco Valdizán, demandó enfáticamente medidas correctivas urgentes,

"pues los pequeños castigos de suspensión de alimentos y baños de lluvia, son aparentes como para niños de colegio y no para hombres corrompidos y avezados en el crimen"⁷².

La desilusión con el modelo penitenciario basado en propósitos de reforma, castigos atenuados y prédica moral, se hacía cada vez más evidente. El reclamo por más severidad y rigor muestra la falta de confianza en los métodos de Paz Soldán. Parece haber sido un pensamiento común que éstos podían estar bien en teoría, pero en la práctica no funcionaban. Mucho más elocuente fue el siguiente director, Antonio Noya, quien afirmó que no eran

69. *Ibid.*, 18 de junio de 1867.

70. *Ibid.*, 17 de mayo de 1867.

71. Un caso dramático ocurrió con el interno Luis Núñez, quien 26 días antes de salir libre empezó a arrojar abundante sangre por la boca. El director mismo informaba que cuando el día de su libertad llegue, el preso no sería ya capaz de disfrutarla. *Ibid.*, 30 de julio de 1868.

72. *Ibid.*, 9 de setiembre de 1866.

las paredes de la prisión sino el castigo severo el principal medio para contener a los criminales, para quienes "es una quimera el estímulo o cualesquiera otro medio que no sea el verdadero rigor"⁷³. Noya duró sólo dos meses en su puesto. Las autoridades de la prisión se sucedían una tras otra sin que nadie estuviese preparado para afrontar el desafío de poner en práctica las medidas reformistas. Un nuevo director, Juan Bautista Mariscal, escribió su propio informe al Ministro luego de un nuevo motín de prisioneros, cuando 23 internos se rebelaron, tomaron rehenes, y fueron finalmente reducidos sólo con ayuda militar externa. En dicha ocasión el director fue autorizado a azotar a los líderes, y se defendió de quienes lo acusaron de crueldad con una lógica irreprochable: si, a pesar de la prohibición legal, el azote era practicado en el ejército, en los hogares y en las escuelas, ¿por qué no habría de usarse para castigar a estos "obsecados que se infamaron por sus propias manos?"⁷⁴. Como dijimos antes, era la presencia familiar de la violencia lo que dio forma a la noción común de que ella "funcionaba" y, si esto era cierto, debía usarse con mayor propiedad contra los delincuentes. Muy lejos quedaban los ecos del humanitarismo y los reclamos para eliminar el castigo cruel.

Lo que se tomaba del modelo penitenciario eran aquellos elementos que empataban con una estructura mental racista y autoritaria, una tradición de violencia y las urgentes necesidades represivas. Todo lo que requería nuevas actitudes y convicciones, como disminuir la dureza del castigo o "insistir hasta la súplica", como ingenuamente proponía Paz Soldán, era dejado de lado. Casi desde su nacimiento, la penitenciaría de Lima fue un siniestro lugar donde la violencia y el sufrimiento humano se perpetuaban.

No resulta una sorpresa descubrir, finalmente, desencanto con el propio modelo penitenciario. Un nuevo director afirmaba en agosto de 1867 que el régimen de asociación diurna había fracasado, sobre todo porque los prisioneros se enteraban de los sucesos externos, "por los cuales toman aliento para sus maquinaciones y atentados"⁷⁵. En el clímax de la impotencia, el director, luego de un nuevo intento de fuga, solicita ya no un incremento en el rigor, sino simplemente la remoción de los más peligrosos delincuentes de la

73. *Ibid.*, 10 de setiembre de 1866.

74. *Ibid.*, 7 de marzo de 1867.

75. *Ibid.*, 7 de agosto y 24 de octubre de 1867.

penitenciaria, para ser enviados a San Lorenzo o el Frontón a cortar piedra⁷⁶. Estamos ante el corolario de esta historia: la admisión del fracaso. La penitenciaría no sirve para reformar criminales. Del modelo original sólo quedaba su dimensión represiva.

Años más tarde, en 1890, La Memoria Anual del Ministro de Justicia incluía un revelador informe sobre las condiciones de la penitenciaría, escrito por el Presidente de la Junta Inspector de la institución. La disciplina se había relajado hasta el extremo que los prisioneros tenían contacto físico con los visitantes. Los internos carecían de zapatos y ropa y la comida era insuficiente. La "desmoralización" de los presos se había acentuado. El consumo de alcohol y el juego prevalecían sobre el trabajo y la educación religiosa. El autor del informe responsabilizaba de esta situación al sistema de contratos privados que se usaba para administrar los talleres. Su conclusión sonaba terriblemente pesimista:

"Valdría más cerrar las puertas de esa casa de corrección y de reforma; preferible sería quizá volver al antiguo y odioso régimen carcelario, que tolerar el desorden en un establecimiento que fue el único en su género en la América del Sur, y es hoy la única cárcel que merece llevar este nombre en el vasto territorio del Perú"⁷⁷.

VII

La modernización en la justicia penal en cuyo centro estuvo la penitenciaría fue un proceso abortado. Lo que Fernando de Trazegnies llamó "modernización tradicionalista" -un proyecto modernizador que evadía el cambio social, mantenía las fuentes tradicionales de poder y privilegio, e imitaba modelos euro-norteamericanos⁷⁸- tiene un claro ejemplo en la reforma penal. Varios factores ayudan a explicar esto. La permanencia de

76. *Ibid.*, 10 de diciembre de 1867.

77. *Memoria del Ministro de Justicia correspondiente al año 1890*, Lima: 1891.

78. Trazegnies, Fernando de, *La idea de derecho en el Perú republicano del siglo XIX*, Lima: PUCP, 1980.

instituciones sociales y laborales típicamente coloniales como la esclavitud (abolida en 1854 pero con una larga herencia mental y cultural), la servidumbre doméstica, el trabajo forzado en haciendas y otros centros productivos⁷⁹, la difusión del racismo y su supuesta base científica, y la europeización en los gustos y valores de las élites, todo ello influyó sobre el desenlace de las reformas penales.

La adopción de la penitenciaría empató adecuadamente con la naturaleza del Estado peruano de la segunda mitad del siglo XIX. Una vez terminada la era del caudillismo, las élites políticas y sociales percibieron la necesidad de tener un Estado fuerte y centralizado. No estaban dispuestas a tolerar el desorden social y el "caos". El ansia de modernización implicaba, ciertamente, orden y disciplina. El sueño de construir una sociedad al estilo europeo fue perseguido a través de políticas crecientemente represivas que incluían no sólo el castigo correccional, sino también estrictos reglamentos laborales para fábricas y talleres, la reclusión de enfermos mentales⁸⁰ y la creación de cuerpos policiales con estrictas funciones de control y vigilancia⁸¹. Simultáneamente, otras instancias pretendían reeducar a la población: asociaciones mutualistas de artesanos fueron impulsadas, y sus actividades incluían la prédica de laboriosidad y honestidad entre sus miembros; la Escuela de Artes y Oficios fue fundada bajo los mismos principios; continuas campañas contra el alcohol, el juego y otros hábitos populares fueron llevadas a cabo⁸². Las reformas incluyeron también la

79. Las haciendas costeñas reemplazaron a sus antiguos esclavos con culíes chinos, pero hubo también fábricas que usaron culíes en lugar de trabajadores libres. Ver Tantaleán, Javier, *Política económica-financiera y la formación del Estado: siglo XIX*, Lima: CEDEP, 1983, p. 140.

80. Ver el ensayo de Augusto Ruiz en este mismo volumen.

81. En 1855 se creó el "Cuerpo de gendarmería" de Lima (*El Comercio*, Lima: 22 de agosto de 1855), mientras que en 1860 se fundó la "Compañía de Seguridad Pública de la Capital" (*El Peruano*, Lima: 6 de marzo de 1860). Una de sus primeras actividades fue reunir información acerca del domicilio, "nacionalidad", y ocupaciones de los habitantes de Lima.

82. Podemos aplicar aquí la distinción que hace Hirsch entre "rehabilitar" y "rehabilitar" como estrategias para el tratamiento de los delincuentes. Mientras el primer grupo de instituciones -y especialmente la penitenciaría- buscaba sólo "rehabilitar" al delincuente -modificando sus hábitos y rutinas a través de métodos esencialmente coercitivos-, el segundo grupo aspiraba a "rehabilitarlo" o "reeducarlo", buscando un cambio más profundo en sus convicciones

promulgación del primer código penal republicano en 1862, cuyo principal objetivo era terminar con la dispersión en la legislación criminal⁸³. La penitenciaría, por tanto, debe ser vista como parte de un mayor y más complejo intento de refinar y optimizar el control social, un proceso cercanamente ligado a la formación del Estado en el siglo XIX.

Varios estudiosos han subrayado cómo la consolidación del Estado en el Perú a mediados del siglo XIX derivó en una aparente contradicción: una política comercial liberal al lado de un Estado represivo y centralizado⁸⁴. Éste fue el resultado, como enfatizan Guardino y Walker, de las luchas entre el Estado y la sociedad civil durante el período inicial republicano. La búsqueda de orden prevaleció sobre el supuesto contenido igualitario del liberalismo político y social. Más importante aún, este propósito se complementaba con nociones establecidas acerca de cómo conseguir obediencia y subordinación.

Este liberalismo "bastardo" (Gootenberg) o "no-nato" (Mallon) fue, por tanto, incapaz de afrontar el reto de un sistema penal reformado. Relaciones de poder y estructuras mentales tradicionales, junto con las tensiones políticas y sociales del momento, impedían su concreción. La desilusión con el modelo penitenciario y el énfasis en su carácter estrictamente represivo nos sirve para remarcar el abismo que separaba el discurso liberal de las realidades de una sociedad profundamente jerarquizada. Esto nos lleva a otro tema: el liberalismo fue una importación ideológica de

morales. Ver Hirsch, Adam J., *The Rise of the Penitentiary. Prisons and Punishment in Early America*, New Haven: Yale University Press, 1992, pp. 14-15.

83. En 1853 se formó un comité para elaborar el código penal. El borrador estuvo listo en 1859 y fue finalmente aprobado en 1862. Ver Basadre, Jorge, *op. cit.*, Vol. 4, pp. 253-254. y Hurtado Pozo, José, *op. cit.*, p. 46.

84. Mallon, Florencia, "Economic Liberalism: Where We are and Where We Need to Go", en Love, Joseph y Nils Jacobsen (eds.), *Guiding the Invisible Hand. Economic Liberalism and the State in Latin American History*, New York: Praeger, 1988; Gootenberg, Paul, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Post-Independence Peru*, Princeton: Princeton University Press, 1989; Guardino, Peter y Charles Walker, "The State, Society and Politics in Peru and Mexico in the Late Colonial and the Early Republican Period", en *Latin American Perspectives*, vol. 19, No. 2, 1992.

sociedades que se hallaban en otro nivel de desarrollo social. Como sostiene Florencia Mallon,

"a diferencia de Europa, donde el liberalismo apareció en el contexto del desafío burgués contra el centralismo y el monopolio económico de los estados absolutistas, el liberalismo en América Latina se discutió en el contexto de la formación del Estado y de persistentes relaciones sociales y económicas precapitalistas"⁸⁵.

El resultado fue la subordinación del liberalismo a las necesidades de las élites tradicionales de un control político centralizado. Y fueron esas necesidades las que prevalecieron en el desarrollo de la modernización del sistema penal en el Perú del siglo XIX. El fracaso del objetivo penitenciario de reformar delincuentes es sólo una cara de la moneda. La otra es su éxito en secundar la naturaleza autoritaria del Estado peruano.

85. Mallon, Florencia. *op. cit.*, p. 184.

Bibliografía

- Aguirre, Carlos, *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854*, Lima: PUCP, 1993.
- Aguirre, Carlos, *Disciplina, castigo, y control social. Estudio sobre conductas sociales y mecanismos punitivos. Lima, 1821-1868*, Tesis de Licenciatura, Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal, 1990.
- Aguirre, Carlos y Charles Walker, (eds.), *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*, Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1990.
- Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, 7a. edición, Lima: Editorial Universitaria, 1983, vol. 4.
- Chambers, Sarah, *The Many Faces of the White City: Urban Culture and Society in Arequipa, Peru, 1780-1854*, Tesis Doctoral, Universidad de Wisconsin, 1992.
- Deustua, José, *La minería peruana y la iniciación de la República*, Lima: IEP, 1987.
- Evans, Robin, *The Fabrication of Virtue. English Prison Architecture, 1750-1840*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Flores Galindo, Alberto, "República sin ciudadanos", en *Buscando un inca*, 3a. edición, Lima: Editorial Horizonte, 1988.
- Flores Galindo, Alberto, *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830*, Lima: Mosca Azul Editores, 1984.
- García Basalo, J. Carlos, *San Martín y la reforma carcelaria. Aporte a la historia del derecho penal argentino y americano*, Buenos Aires: Ediciones Arayú, 1954.
- Gootenberg, Paul, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Post-Independence Peru*, Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Guardino, Peter y Charles Walker, "The State, Society and Politics in Peru and Mexico in the Late Colonial and the Early Republican Period", en *Latin American Perspectives*, vol. 19, No. 2, 1992.
- Hirsch, Adam J., *The Rise of the Penitentiary. Prisons and Punishment in Early America*, New Haven: Yale University Press, 1992.
- Hünefeldt, Christine, "Cimarrones, bandoleros, milicianos: 1821", en *Histórica*, vol. III, No. 2, Lima: 1979.
- Hurtado Pozo, José, *La ley "importada". Recepción del derecho penal en el Perú*, Lima: CEDYS, 1979.
- Innes, Joanna, "Prisons for the Poor: English Bridewells, 1555-1800", en Snyder, Francis y Douglas Hay (eds.), *Labour, Law, and Crime. An Historical Perspective*, London: Tavistock, 1987.
- Lynch, John, *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*, Barcelona: Ariel, 1989.

- MacLachlan, Colin, *Criminal Justice in Eighteenth-Century Mexico: A Study of the Tribunal of the Acordada*, Berkeley: University of California Press, 1974.
- Mallon, Florencia, "Economic Liberalism: Where We are and Where We Need to Go", en Love, Joseph y Nils Jacobsen (eds.), *Guiding the Invisible Hand. Economic Liberalism and the State in Latin American History*, New York: Praeger, 1988.
- Mallon, Florencia, *The Defense of Community in Peru's Central Highlands*, Princeton: Princeton University Press, 1983.
- Medick, Hans, "Plebeian Culture in the Transition to Capitalism", en Jones, Gareth S. y Raphael Samuel, (eds.), *Culture, Ideology, and Politics*, London: Routledge and Kegan Paul, 1983.
- Melossi, Dario y Massimo Pavarini, *Cárcel y fábrica. Orígenes del sistema penitenciario (siglos XVI-XX)*, México: Siglo XXI Editores, 1980, p. 42.
- Méndez, Cecilia, *Incas sí, indios no. Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*, Lima: IEP, Documento de Trabajo No. 56, 1993.
- Méndez, Cecilia, *Los trabajadores guaneros del Perú, 1840-1879*, Lima: Seminario de Historia Rural Andina, 1987.
- Méndez, Cecilia, "Penalidad y muerte en el Perú", en *Márgenes*, No. 1, Lima: 1987.
- Méndez, Cecilia y Luis Torrejón, "Arrestados y encarcelados en Lima", en Rodríguez Pastor, Humberto (ed.), *Primer Congreso de Investigación Histórica*, Lima: CONCYTEC, 1992.
- Oviedo, Juan, *Colección de leyes, decretos, y órdenes publicados en el Perú desde el año 1821 hasta el 31 de diciembre de 1859*, Lima, 1861-72, vol. 12.
- Paz Soldán, Mariano Felipe, *Reglamento para el servicio interior de la prisión Penitenciaría de Lima*, Lima: Imprenta de José Masías, 1863.
- Paz Soldán, Mariano Felipe, "Estado actual de las cárceles y presidios en el Perú", en *Examen de las penitenciarías de los Estados Unidos*, Nueva York: S.W. Benedict, 1853.
- Quirós, Mariano Santos de, *Colección de leyes, decretos y órdenes publicados en el Perú desde su independencia en el año de 1821*, Lima: 1831-1854, decreto No. 102.
- Radiguet, Max, *Lima y la sociedad peruana*, Lima: Biblioteca Nacional, 1971.
- Rohlfess, Laurence, *Police and Penal Correction in Mexico City, 1876-1911: A Study of Order and Progress in Porfirian Mexico*, Tesis doctoral, Universidad de Tulane, 1983.
- Rothman, David, *The Discovery of the Asylum. Social Order and Disorder in the New Republic*, Boston: Little, Brown and Co., 1971.

- Tantaleán, Javier, *Política económica-financiera y la formación del Estado: siglo XIX*, Lima: CEDEP, 1983.
- Trazegnies, Fernando de, *La idea de derecho en el Perú republicano del siglo XIX*, Lima: PUCP, 1980.
- Tschudi, Jacobo von, *Testimonio del Perú, 1838-1842*. Lima: Consejo Consultivo Suiza-Perú, 1966.
- Ulloa, José Casimiro, "Higiene de las prisiones", en *Gaceta Médica de Lima*, Lima: No. 67, 1859.
- Valladares, Carlos, *La pena de muerte*, Tesis, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1946.
- Walker, Charles, "Rhetorical Power. Early Republican Discourse on the Indians in Cusco", Ponencia presentada al congreso anual de la American Historical Association, Chicago: 1991.

**Medicina mental y modernización:
Lima, 1850-1900**
Augusto Ruiz Z.

I

En las últimas décadas, locura y psiquiatría han atraído la atención de sociólogos, historiadores y filósofos. Ha ocurrido así porque ambos temas constituyen un mundo privilegiado para el estudio de cuestiones claves de la sociedad moderna; especialmente, para el análisis de las relaciones entre los aspectos destructivos y humanizantes que integran el proyecto de modernidad occidental: uno de sus problemas cruciales. En 1961 estas discusiones dieron un salto importante con la publicación en Francia del libro de Michel Foucault, *Histoire de la folie a l'age classique*, que representó una de las críticas más atrevidas a la sociedad racionalista a través de un examen de la conciencia europea -especialmente francesa- en relación con la anormalidad mental. Esta última, para el filósofo francés, sólo existe como enfermedad a partir de que es aprehendida por el "despotismo de la razón". Un despotismo que tendría en la psiquiatría su más ferviente y eficiente servidora:

"Ignorada desde hacía siglos, o al menos mal conocida, la época clásica habría empezado a aprehenderla oscuramente como desorganización de la familia, desorden social, peligro para el Estado. Y poco a poco, esta primera percepción se habría organizado, y finalmente perfeccionado, en una conciencia médica que habría llamado enfermedad de la naturaleza lo que entonces sólo era reconocido en el malestar de la sociedad"¹.

La obra de Foucault, como es conocido, tuvo una extensa progenie en otros investigadores (Deleuze, Guatari, Castel, Alvarez-Uría entre otros) que llevaron al extremo la exaltación de la locura y la crítica militante de la medicina mental: el loco fue convertido en el prototipo de ese "potro indomable y pasional" que se supone es el pueblo, y el psiquiatra en el custodio encargado por el poder

1. Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*. 2a. ed., tomo 1, México: Fondo de Cultura Económica, 1986. p. 127.

de contener su furia. En opinión de Alvarez-Uría, por ejemplo, el loco es, en su versión más radical, el jornalero en estado puro, el pobre, el proletario:

"si se encontrase el medio de hacerlo entrar en razón, de reconducirlo a una vida sana, ordenada y moral, se habría descubierto la piedra filosofal para perpetuar el statu quo: sólo sería preciso generalizar estas técnicas a las clases laboriosas".

De acuerdo con esta perspectiva, el manicomio resulta un "centro de experimentación" para evitar la guerra social. He ahí, según el autor, el objetivo y al mismo tiempo la importancia política de la medicina mental².

Estas aproximaciones -pero especialmente el libro de Foucault-, al margen del hecho cierto de que revelaron una despreocupación olímpica por la vida deshumanizante de los llamados locos, carecían de rigor en muchos de sus fundamentos. Uno de éstos -la tesis foucaultiana de que la crueldad y segregación contra los locos son exclusivas de la época racionalista- ha sido rebatido en forma contundente por autores como Peter Sedwick y Erick Middelfort, quienes por caminos separados rescataron del olvido un hecho que antiguos historiadores ya habían comprobado: que la custodia y atención de locos fue anterior a la llamada época clásica. Michel Foucault, de acuerdo con sus críticos, ignoró deliberadamente que las casas para locos se desarrollaron en la época prerracionalista, a partir de hospitales medievales y en particular de monasterios, lugares donde en muchos casos los orates fueron sometidos a reglas

2. Alvarez-Uría, Fernando, *Miserables y locos, medicina mental y orden social en España del siglo XIX*, Madrid: Ed. Tusquets, 1983, p. 132. Las investigaciones de los autores mencionados en buena cuenta fueron estimuladas por la prédica de algunos exponentes de la antipsiquiatría, como David Cooper -compañero de "armas" de Esterson y Laing- quien en un célebre simposio, realizado en Francia en 1967, vinculó la "liberación del enfermo" con el combate revolucionario. Cooper, inflamado de romanticismo, terminó invocando al Che Guevara que por entonces peleaba en las serranías de Bolivia. Para las implicancias y relaciones políticas de la antipsiquiatría véase, entre otros, el libro de Sedwick, Peter, Armando Bauelo y otros, *Laing: antipsiquiatría y contracultura*, Madrid: Ed. Fundamentos, 1973; y el de Jervis, Giovanni, *Manual crítico de psiquiatría*, Barcelona: Ed. Anagrama, 2a. ed., 1979.

de ascetismo, trabajo, obediencia y moralidad. El autor francés "exageró gruesamente el diálogo del renacimiento con la locura"³. Por su parte, otros investigadores como Klaus Döerner y Lawrence Stone han aportado nuevas pruebas en favor de la filantropía ilustrada presente en la infancia de la medicina mental⁴. Médicos norteamericanos que almorzaban junto a sus pacientes y, sobre todo, el trabajo filantrópico de pioneros de la psiquiatría -como Pinel y Tuke- ofrecen pruebas conducentes a la conclusión de que el humanitarismo y el afán por el bienestar fueron, junto a las tendencias autoritarias y represivas, componentes cuya presencia en el proyecto de modernidad occidental no puede soslayarse. Aunque el peso real de estos aspectos es todavía fuente de nuevas investigaciones.

El presente trabajo intenta contribuir a ese debate desde una perspectiva latinoamericana. Asimismo, pretende, de modo particular, comprender el significado que tuvo el nacimiento y desarrollo inicial de la medicina mental en el Perú, en instantes en que el racionalismo y un conjunto de ideales procedentes del proyecto de modernidad occidental habían sido asumidos decisivamente por una élite que impulsaba la modernización del país.

Los tiempos modernos en el Perú tuvieron su inicio al promediar el siglo XIX, momento clave de su historia, porque por primera vez se intenta encaminar a la sociedad hacia ciertos fines y objetivos. Tal pretensión no fue llevada a la práctica sin previamente internalizar una racionalidad basada en un principio que desde la tradición de Frankfurt conocemos como razón instrumental -que define **lo racional** como **lo útil**-. Una razón, además, con pretensiones de exactitud y que tiene animadversión por lo que considera desorden; muestra de lo cual será la adopción, en 1863, del sistema métrico decimal que vino a reemplazar la gran

3. Middelfort, H. C. Erick. "Madness and Civilization in Early Modern Europe: A Reappraisal of Michel Foucault", en Malament, Barbara (ed.), *After the Reformation: Essays in Honor of J.H. Hexter*, Philadelphia Press: 1980, p. 255. El autor además critica a Foucault su fantasiosa descripción de la Nave de los Locos y el "gran confinamiento".

4. Una crítica más comprehensiva de la extensa obra de Foucault se puede ver en Merquior, J.G., *Foucault o el nihilismo de la cátedra*, México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

diversidad de medios empleados antes tales como varas, codos y fanegadas. Una razón que, por lo anterior, es implacable con otras racionalidades y maneras de pensar.

En la esfera de la economía, la racionalidad moderna se manifestó en la tecnificación y en la búsqueda del incremento de la productividad basado en el cálculo y en la planificación, además de otras medidas como la eliminación de la esclavitud y del tributo indígena. Simultáneamente, una política de tinte liberal abrió las puertas de la economía a una ola de productos importados que, al inundar el mercado, estimularon el descontento de artesanos y clases populares. La introducción de máquinas, el desplazamiento de cultivos alimenticios por cultivos para la exportación, y la aplicación del libre comercio en los alimentos -desplazando a la antigua política paternalista de intervención estatal- tuvo efectos en igual sentido. En teoría, los principios liberales daban la posibilidad de elegir en el mercado y plasmar un camino autónomo, pero en los hechos no ofreció, especialmente a las clases populares urbanas, los medios para afrontar la nueva situación. Alentó el individualismo, pero no se preocupó por la justicia. Es por ello una modernización sin modernidad o, en todo caso, con una modernidad de ideales humanistas muy opacos.

Este proceso, cuyos rasgos tienden a acentuarse en los principios del presente siglo, ha sido caracterizado por Fernando de Trazegnies como una **modernización tradicionalista**. Es decir, una modernización que no modificó las estructuras y jerarquías básicas tradicionales, por lo que el contraste entre la élite dominante y el grueso de la población se hizo más notable. Una modernización, agregamos, de contenidos y tendencias antiandinas, dado el contexto en que se desarrolla, pues no recoge ni las demandas sociales ni los elementos más dinámicos de la cultura y sensibilidad de la mayoría de la población. Con todo, la modernización tradicionalista, como señala Trazegnies, es una verdadera modernización: introduce elementos en la sociedad tradicional y la transforma⁵. Tales elementos son tomados de otras realidades modernas -países europeos- convertidas ahora en modelos de futuro del país. Siguiendo esos ejemplos, se efectuaron reformas importantes del aparato del Estado, como la ampliación de la

5. Trazegnies, Fernando de, *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 1980. pp. 29-33.

burocracia, el reordenamiento de jurisdicciones y la creación de la Guardia Civil. La modernización atravesó también los muros de la cárcel y desde 1856 estampó su sello en la legislación penal, que empezó a enfatizar la readaptación sobre el castigo para los que violaban la ley⁶. Paralelamente a estas innovaciones estaba en marcha la modernización de la medicina.

Una figura clave para entender los primeros pasos de la modernización en el área de la salud, es Cayetano Heredia, quien tuvo un papel descollante en la reforma de la enseñanza de la medicina en el siglo XIX. Su quehacer inicialmente fue un esfuerzo individual, aunque enraizado en el experimento precursor del *Mercurio Peruano*. Heredia comenzó su labor con la renovación del Colegio de la Independencia⁷. Posteriormente, cuando en 1843 fue nombrado Protomédico General del Perú, aprovechó para reformar la enseñanza de la medicina. En 1851, envió a sus mejores discípulos a estudiar y a perfeccionarse a Europa. Entre estos discípulos se encontraba, precisamente, quien a su regreso iba a ser el encargado de reformar la atención a los enfermos mentales: José Casimiro Ulloa. Sólo tenía 22 años cuando partió rumbo al viejo continente. Allí tuvo la oportunidad de estudiar en universidades francesas y de visitar el hospital de Saint Luc de Londres y la Salpêtrière de París. Su viaje estaba programado para cuatro años, pero al enterarse de la revolución liberal que desencadenó Ramón Castilla postergó sus estudios de doctorado y retornó al país para colaborar con el nuevo régimen en el Ministerio de Relaciones Exteriores. A partir de esa experiencia inició una larga carrera como político, sea en el gobierno o en la oposición⁸. Sus incursiones en estos escenarios no resultaron un obstáculo para su labor como

6. Ver el artículo de Méndez, Cecilia. "Penalidad y muerte en el Perú", en *Márgenes*, año 1, No. 1, Lima: marzo de 1987, pp. 182-191; y el estudio de Carlos Aguirre en el presente volumen.

7. Heredia crea la biblioteca de este recinto y se preocupa por incrementar sus libros; funda un museo de anatomía patológica y dos gabinetes de física e historia natural y, finalmente, incluye una nueva plana de profesores. Ver Valdivia Ponce, Oscar, *Panorama de la psiquiatría en el Perú*, vol. 1, Lima: UNMSM, 1989, p. 43.

8. Llegó a ser diputado por Huaylas en el Congreso Constituyente de 1886, subsecretario de Justicia e Instrucción durante la dictadura de Mariano Ignacio Prado, miembro de la Comisión que formuló la Ley de Instrucción Pública de 1875, entre otros cargos.

reformador de la enseñanza médica, como animador de varias revistas especializadas y, principalmente, como fundador y director, por más de tres décadas, del Manicomio del Cercado. Un hospicio que desplazó a las antiguas loquerías y marcó el inicio de una medicina mental encaminada, antes que a la simple represión, a la recuperación de los orates.

Ulloa se decidió por esta empresa en 1857, cuando inició una campaña en favor de la construcción del nuevo hospicio que, finalmente, pudo inaugurar el 16 de diciembre de 1859. Una fecha clave para la historia de la psiquiatría peruana. Comparable al 15 de octubre de 1792, día en que Philip Pinel, médico de la loquería de Bicetre, procedió a liberar a los locos de las cadenas que habitualmente los contenían. Por ello, desde los primeros recuentos realizados por su discípulo Manuel A. Muñiz -y pese a algunas mezquindades de otros médicos-, Ulloa es considerado como el Pinel peruano. Y hoy que sabemos a ciencia cierta de las limitaciones de las reformas de Pinel, la comparación con el médico francés debe hacerse en un sentido doble⁹.

En general, todas las reformas modernizadoras estuvieron atravesadas por las antinomias implícitas en la modernidad ilustrada. El Manicomio de Lima no pudo escapar de esas tendencias.

II

La inauguración del manicomio, en diciembre de 1859, no resultó de un simple afán para ponerse a tono con los "avances de la civilización". Ésta, que pudo haber sido la motivación central de algún político, no era el principal impulso para que José Casimiro Ulloa y posteriormente su discípulo Manuel A. Muñiz consagraran sus vidas a la medicina mental. La apertura del nuevo hospicio respondía, en principio, a la necesidad concreta de poner fin a una relación con la locura, basada únicamente en el maltrato y la reclusión, que hasta mediados del siglo XIX imperaba en el Perú. Las raíces de esta forma de proceder estaban en la Colonia, una

9. Para una valoración ponderada de la obra de Pinel véase, entre otros, el libro de Postel, Jacques y Claude Quérel (comp.), *Historia de la psiquiatría*. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 438-442.

sociedad prerracionalista -tradicional-, donde las expresiones de alucinación estaban, por lo general, dirigidas a las esferas de lo místico y de lo demoníaco.

Los desórdenes mentales y las formas alucinatorias, cuya existencia no depende de su percepción, tienen un referente cultural, histórico. Pero no menos cierto es que cada sociedad, cada período de la historia, marca la frontera entre lo normal y lo patológico. La sociedad o quienes están encargados de crear las normas fabrican sus propios fantasmas. En la Colonia, cuando los enemigos corrientes del Estado eran los que se aliaban al demonio y en momentos en que no existía un culto a la razón, la locura no era perseguida por ser la expresión de la sinrazón, sino porque transgredía los parámetros de la fe católica, entonces intolerante y, en último término, porque resultaba peligrosa como el delito tipificado como tal.

Muchos de aquellos que se relacionaban a lo demoníaco -la mayoría de las veces por alucinación antes que por una consciente resistencia cultural- fueron llevados a los tribunales de la Inquisición para ser juzgados, luego torturados y algunas veces lanzados a la hoguera. Mujeres que estaban convencidas de tener dones proféticos, o que decían recibir señales celestiales y visitas de los serafines fueron cruelmente castigadas¹⁰. Pero ya entonces había comenzado en Europa y en el mundo colonial la llamada secularización de la locura. En el caso del Perú, no hay indicios de un confinamiento general. Pero los orates, siendo peligrosos, eran excluidos de igual forma que los mendigos, miserables y desahuciados. Aquellos locos que no ameritaban ser llevados al tribunal del Santo Oficio tenían un destino asegurado en las loquerías que existían en los hospitales San Andrés y Santa Ana. Podría pensarse que en estos lugares las personas "internadas" recibían un trato adecuado. Pero otra cosa era lo que allí pasaba. Cepos, baños sorpresivos, encierros largos, amarras con grilletes, sometimientos por hambre, castigos corporales y terribles sangrías que en muchas ocasiones eran el tránsito seguro a la otra vida, fueron los procedimientos más usados para "tratar" a los desafortunados locos. Había en estas loquerías un abominable sentimiento, un execrable

10. Valdizán, Hermilio. *Locos de la Colonia*. 2a ed., Lima: INC. 1988. pp. 17-18.

desprecio por la condición humana de los insensatos, a tal extremo que en días festivos abrían sus puertas

"a disposición de la curiosidad y de las burlas del público (...) con el objeto de recabar limosnas de los visitantes, que suelen ser muchos", según las evocaciones de un viajero alemán¹¹.

Todo esto y muchas peores cosas fueron registradas durante la Colonia y aun en las primeras décadas de la República.

En 1927, un médico francés llamado Abel Vitorino Brandín había protestado por las condiciones en que permanecían los orates en las viejas loquerías, y llegó a proponer una nueva terapia que en esos momentos representaba toda una innovación que él había traído de su patria. Tras denunciar el uso indiscriminado de los baños de sorpresa, purgas y sangrías y de protestar contra la asfixia por sumersión, la caída de elevación, la ahorcadura, el trépano, las aplicaciones frías en la cabeza y la castración, aconsejó "mesura terapéutica" y prescribió el empleo de refrescantes emolientes y métodos naturistas, como exposiciones al sol y aire caliente. En relación con los furiosos escribió:

"los métodos de contener a los furiosos están sancionados y aprobados por la razón y por la humanidad, sin cargar de cadenas a los desgraciados, ni dejarlos podrir en los calabozos infectos, pues todo eso no hace sino exacerbar su agitación"¹².

11. Tshudi, Jacobo von. *Testimonio del Perú*, Lima: Talleres Gráficos Villanueva, 1966, p. 87. Para otras informaciones de las antiguas loquerías ver Castelli, G. A., "La primera imagen del Hospital Real de San Andrés a través de la visita de 1563", en *Historia y Cultura*, Nos. 13-14, Lima: 1981, pp. 207-216; Cobo, Bernabé, *Historia del Nuevo Mundo*, Madrid: Ed. Atlas, 2 tomos, 1956; Delgado, Honorio, "La psiquiatría e higiene mental en el Perú", en *Anales de la Facultad de Ciencias Médicas*, No. 19, Lima: 1936, pp. 103-122; Valdizán, Hermilio, *Diccionario de la medicina peruana*, tomo 1, Lima: Talleres Gráficos del Asilo Víctor Larco Herrera, 1923; Lastarria, J. V., "Lima en 1850", en Tauro, Alberto, *Viajeros en el Perú republicano*, Lima: UNMSM, 1967.

12. Brandín tuvo, como vemos, un papel destacado como crítico de la medicina mental peruana de entonces y como introductor de nuevas ideas en el campo terapéutico. La vida y obra en el Perú del médico francés ha sido rescatada por Valdivia Ponce. Oscar. *op. cit.*, pp. 39-48.

Pero el galeno no fue escuchado. En lugar de aprobación y apoyo para sus proyectos, recibió oposición y burlas de un medio incapaz de valorar las ideas nuevas, luego de lo cual buscó terreno fértil fuera de nuestro territorio. Más que un asunto de tipo personal, este episodio revela un desencuentro entre los conceptos médicos prematuramente introducidos y un clima político y social dominado por el espíritu tradicional que la postindependencia no había logrado, ni intentado cancelar.

Cuando Brandín abandonó el Perú, el Estado peruano, quizás sensibilizado por su prédica, manifestó un asomo de preocupación por la vida miserable de los orates que no se comparaba, ni siquiera en la alimentación, a la de los presidiarios, quienes gozaban de una renta estatal para su manutención. En marzo de 1832, el gobierno convocó a una subasta para la asistencia de los locos del Hospital de San Andrés. Pocos fueron los postores que alcanzaron sus propuestas. Uno de ellos, el ciudadano Pedro José Alvarez, conocido como **El Loquero** por su antigua sensibilidad hacia los orates, propuso, calculando el costo de tres reales por cada enfermo, una atención que incluía una alimentación básicamente cárnica en las mañanas y en las tardes, cigarros, dulces y cambio de vestuario¹³. Sin embargo, esta iniciativa no prosperaría. La crueldad y el desprecio por los locos siguieron reinando en las viejas loquerías por varios lustros más.

Cuando en 1857 José Casimiro Ulloa visitó ambas loquerías, el joven médico, que estando en Europa pudo presenciar *in situ* los avances de la medicina, no pudo evitar sufrir el impacto al contemplar -según sus palabras- a esos desdichados recostados en inmundos colchones o sobre tarimas gruesas, encerrados a pares en húmedas, estrechas y asquerosas celdas, sin más muebles que las vasijas de barro indispensables a sus más apremiantes necesidades y atados a las paredes de esas celdas con cadenas de hierro¹⁴. En ese mismo año escribió:

"la ciencia sin el corazón no podrá jamás formar un médico digno de ese nombre. Quien no tenga filantropía, por muchos

13. Macera, Pablo. "Locos, titiriteros y poetas", en *Debate*. No. 72. Lima: marzo-mayo de 1993, p. 45.

14. Ulloa, José Casimiro. "Loquerías", en *Gaceta Médica de Lima*, año 1. No. 11. Lima: enero de 1857, p. 9.

conocimientos que alcance, no será más que un explotador de las miserias humanas"¹⁵.

Fue entonces -ya tenía en Lima varios años desde que regresó de Europa- que decidió iniciar una cruzada en favor de la reforma de la asistencia de los locos. Su objetivo inmediato fue la creación de un hospicio especial para esta clase de enfermos.

Su vocación humanitaria quedó evidenciada desde la concepción del proyecto del manicomio. Ulloa mostró gran interés porque el nuevo hospicio resultara acogedor para los futuros pacientes. Por ello escogió un lugar adecuado para su funcionamiento: una antigua casa de retiro y convalecencia de padres jesuitas caracterizada, en primer lugar, por su extensión considerable¹⁶. Una vez construido, si bien no satisfizo del todo a médicos y autoridades, el manicomio contó con una serie de condiciones materiales de las que los orates nunca habían disfrutado: camas, servicios higiénicos, ventilación, luz, alimentación regular y patio de recreo. Y brindó además una serie de cuidados y consideraciones también inusitados: el personal de servicio debía velar por la higiene y alimentación de los internados, tenía que tratarlos con dulzura y suavidad, cuidar de no reír en su presencia y abstenerse de agredirlos física o verbalmente, so pena de ser suspendido o expulsado del hospicio¹⁷.

La iniciativa de Ulloa era puesta en práctica, como señalamos, en momentos en que vientos de modernidad y progreso empezaban a soplar en el Perú. De ahí su viabilidad. Los fracasos de Brandín y de las loables intenciones de Alvarez nos hacen ver que el humanismo no podía dar sus frutos por sí solo. El humanismo de Casimiro Ulloa no estuvo al margen del proceso de modernización que se había puesto en marcha desde la política, de la cual el mismo galeno formaba parte.

Estas innovaciones eran la antesala de una solución más propiamente médica. El orate era considerado un enfermo, no sólo

15. Ulloa, José Casimiro. "Represión del charlatanismo", en *Gaceta Médica de Lima*, año 1. No. 18, Lima: abril de 1857. p. 2.

16. *Gaceta Médica de Lima*, No. 79. Lima: diciembre de 1859. p. 387.

17. Sociedad de Beneficencia Pública de Lima (en adelante S.B.P.L.), "Proyecto de reglamento para el hospicio de insanos", en *El Peruano*. Lima: 11 de abril de 1860. p. 109.

un desviado. Sus espantosas alucinaciones, su negro y triste mutismo, los delirios más ridículos, su abominable y repugnante abandono personal, eran entendidos como el resultado de alteraciones o lesiones del sistema cerebral. Cuando este sistema se altera, descompone, atrofia o degenera "(...) sobrevienen los estados anormales que constituyen la locura"¹⁸. Pero más interesante aún que esta consideración es el hecho de que tanto Ulloa como Muñiz, aunque no ignoraban la posibilidad del factor hereditario, no pensaban que las condiciones sociales eran extrañas a la situación mental del individuo:

"Los pueblos recorren períodos de agitación violenta, llena de terribles y sangrientas conmociones, con preocupaciones dominantes, en las que a la agitación de la lucha política, se unen las ansias de la concurrencia vital, por conseguir los medios indispensables cuando menos para vivir, y no es extraño que, entonces, se acentúe el aumento de la locura, y que las locuras tóxicas sean más comunes en la clase proletaria"¹⁹.

Siendo el loco un enfermo, el objetivo que se trazaron los alienistas del siglo XIX era la curación, con toda la dificultad que esta palabra tiene cuando se la aplica a los desórdenes mentales. Hacia este objetivo apuntaba la práctica del trabajo como aspecto central del tratamiento moral. El trabajo no sólo fue como diría Foucault "limitación de la libertad, sumisión al orden, sentido de responsabilidad"²⁰. Fue también, en el pensamiento de nuestros alienistas, una manera de mantener "el buen estado de sus fuerzas" y, sobre todo, de lograr "(...) que los arranque de esa preocupación que domina sus espíritus y se haga de desviación de su locura"²¹.

18. Muñiz, Manuel A.. "Hospicio de Insanos". en S.B.P.L., *Memoria que presenta...*, Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1894, p. 136.

19. Muñiz, Manuel A.. *Asistencia pública de los enajenados...*, Lima: Imprenta La Industria, 1897, p. 54.

20. Foucault, Michel. *op. cit.*, tomo 2, p. 225.

21. Ulloa, José Casimiro. "Plano de la loquería de Lima". en *Gaceta Médica de Lima*, No. 3, Lima: febrero de 1857, p. 4. En realidad, el tratamiento moral en Francia tuvo los mismos objetivos. Según Pinel: "no es con medicamentos, sino utilizando medios morales y sobre todo recurriendo a la ocupación activa, como podemos distraer al melancólico de sus ideas tristes o incluso cambiar su

Aunque presente desde la concepción misma del Manicomio del Cercado, con el funcionamiento de talleres, en especial de costura para las mujeres, la idea del trabajo como elemento de la terapia fue más importante a partir de 1889 con la repercusión de los acuerdos del Congreso Internacional de Medicina Mental realizado en París. Suscribiendo estos acuerdos, Ulloa propuso la creación de colonias agrícolas, anexas al asilo, para ejercitar a los enajenados

"(...) en los trabajos de campo que tanto contribuyen a su curación y que, no sólo disminuye el presupuesto de gastos de los asilos, sino que facilita a los enajenados, a su salida de éstos, un pequeño capital o fondo con que atender a su subsistencia o establecer una industria una vez restablecida su libertad"²².

Pero además del trabajo como camino a la curación, dignos de mención resultan los esfuerzos de Manuel A. Muñiz para brindar un tratamiento múltiple que incluía la hipnosis y los ejercicios gimnásticos, traídos de la experiencia sueca²³.

Ese objetivo constituía la clave para que los alienistas del siglo XIX pudieran diferenciar el encierro manicomial del anterior encierro, puesto que para ellos tenía, ante todo, una función terapéutica. El encierro no era, en su concepto, el camino hacia la terapia, era la terapia misma o, para precisar, su primera instancia:

"Este aislamiento o secuestro en los asilos o no, es sin duda el más competente factor de curabilidad (...) cuando la secuestro es en los primeros tres meses la proporción

dependencia viciosa". Esquirol, discípulo de Pinel, señaló a su turno: "en la locura, lo importante es sustituir una pasión imaginaria por una pasión real". Pinel y Esquirol citados por Postel. Jacques y Claude Quérel (comp.), *op. cit.*, pp. 436 y 438. Para una revaloración del tratamiento moral ver: Clark, David, *Terapia social en psiquiatría*, 2a. ed., Madrid: Ediciones Morata, 1982, pp. 24-28.

22. Ulloa, José Casimiro. "La locura en el Perú y el Manicomio de Lima", en *El Monitor Médico*, Lima: 1 de febrero de 1891, p. 264.

23. También incluía la **electroterapia**, aunque ésta no es lo mismo que el electrochoque. Ver Muñiz, Manuel A., "Hospicio de Insanos", en S.B.P.L., *op. cit.*, p. 136.

desciende a cuarenta por ciento y hasta veintisiete por ciento cuando se realiza después de mayor tiempo²⁴.

Para Muñiz, "el alienado curable no debe ni un instante permanecer al lado de los suyos"²⁵.

Y más que la represión a las clases populares -que ante ojos de otros miembros de la élite se tornaban, en efecto, peligrosas- le interesa, sobre todo, garantizar la posibilidad de rehabilitar al enfermo mental. Por esta razón no tendrá reparo en promover el aislamiento del orate, sea cual fuere su *status* social y condición económica: "nada valen las riquezas y el grande y el pequeño (...) tienen que someterse a este benéfico tratamiento"²⁶.

La separación que se operaba al interior del manicomio -un encierro dentro de otro encierro- intentaba, igualmente, apuntar en esa dirección. Siguiendo las clasificaciones de la época, Casimiro Ulloa separó a los locos en tranquilos, idiotas, excitados periódicamente, agitados y, finalmente, furiosos. Tipos de locos que demandaban un trato diferente. Y aunque puede pensarse que esta clasificación respondía a la necesidad de mantener un buen gobierno del hospicio, no es menos cierto que la convicción de que se estaba curando suponía establecer escalas que, dependiendo de la ubicación, acercaban al orate a la puerta de salida o a la sala de los incurables. Alentado por esa convicción Manuel A. Muñiz realizó una nueva clasificación basada en el aislamiento de locos recientes, "suicidas", impulsivos, criminales y destructores -que demandaban una observación continua- de aquellos tranquilos y convalecientes o maníacos sin delirio, cercanos a ser dados de alta. Y, por supuesto, ambos grandes grupos no deberían tener contacto con los crónicos, seniles o incurables²⁷. El encierro, en suma, a diferencia de lo ocurrido en los tiempos de las loquerías de San Andrés y Santa Ana, tenía una intención terapéutica.

Pero una cosa son las intenciones y otra es la función real. Fue en el encierro compulsivo e indiscriminado, donde los límites del bienestar y del trato humano eran más claros. Es allí donde se

24. Muñiz. Manuel A., *Asistencia pública...* op. cit.. p. 24.

25. *Ibid.*, p. 18.

26. *Ibid.*, p. 24.

27. *Ibid.*, p. 72.

entrecruzaban las necesidades de orden y bienestar, en sus matices diversos.

Vistas en perspectiva las obsesiones por el control, y por el orden, conspiraron contra la vocación humanitaria de estos alienistas. A la larga, la sobrepoblación del manicomio a que llevó estas obsesiones tornó inviable el tratamiento humanitario. Con ello, la frontera que separaba la era de las loquerías y la del Manicomio del Cercado se haría cada vez más borrosa.

III

La adopción por parte de la élite costeña de ideales iluministas repercutió, además, al igual que en otras partes de Latinoamérica, en la formación de una *utopía controlista*. Esta utopía se manifestó, en principio, en el intento obsesivo de transformar el ambiente urbano en un espacio puro y a sus habitantes en dóciles y eficientes trabajadores:

"los nuevos reglamentos policiales no sólo buscaron una más eficaz vigilancia preventiva contra los malhechores o posibles criminales: intentaban regular, asimismo, el comportamiento cotidiano de las gentes comunes, imponiéndoles restricciones sobre sus horas, lugares y modos de diversión y hasta de libre tránsito por las calles. Existió en la época una especial preocupación por fenómenos como la vagancia, la excesiva afición por los juegos, el alcohol y la necesidad de su represión"²⁸.

La represión a la "vagancia" era muy extrema, a tal punto que muchas personas, especialmente jóvenes, eran detenidas por el simple hecho de encontrarse fuera de su circunscripción:

28. Méndez, Cecilia, *op. cit.*, p. 188. Para una comparación con experiencias registradas en otras zonas de América Latina en el mismo período ver los ensayos Barrán, Nahum y otros, *Sectores populares y vida urbana*, Buenos Aires: CLACSO, 1984; especialmente el artículo de Diego Armus, "Enfermedad, ambiente urbano e higiene social. Rosario entre fines del siglo XIX y comienzos del XX", pp. 37-61.

"La policía del cuartel cuarto -informaba un periódico de la época- ha enviado a la Intendencia a un muchacho llamado Eleodoro Maldonado, por haberse encontrado vagando en esa jurisdicción"²⁹.

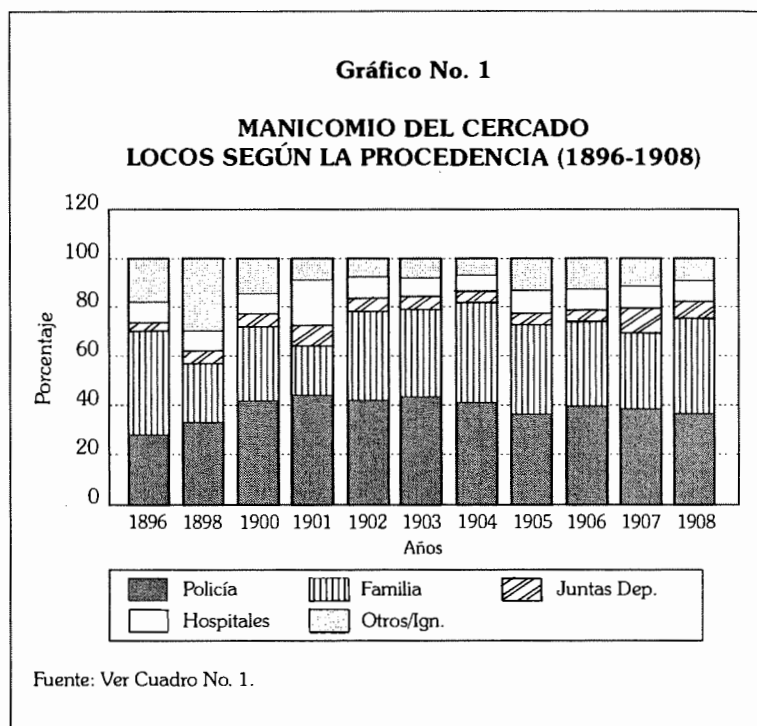
Informaciones como la anterior aparecían casi a diario en aquellos años, aún a principios de siglo, cuando fueron promulgadas sendas leyes contra la vagancia. Había, para resumir, un persistente esfuerzo para fomentar la disciplina laboral, para mantener el orden público y para sancionar la conducta desviada. Todo ello enmarcado dentro de la modernización. Tales esfuerzos, como se verá a continuación, tuvieron repercusiones en el manicomio.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la policía de Lima realizó una intensa campaña destinada a combatir la delincuencia, el vicio y la vagancia, pero además se encargó de poner tras las rejas a los orates que deambulaban por las calles. Los locos, o "sospechosos de insanía", que supuestamente habían alterado el orden público, eran conducidos a los calabozos de las comisarías y de estos lugares al manicomio. Hubo una verdadera cacería de locos. Como se puede apreciar en el Gráfico No. 1, hacia fines del siglo XIX y en los primeros años del presente siglo, la policía exacerbó la persecución de orates. Acentuó además su tendencia a internarlos compulsivamente en el Hospicio del Cercado, originando continuas quejas de las autoridades de beneficencia:

"Algunos agentes del poder público, [imponen] sin tasa ni medida, y a veces con injustificada violencia, la admisión forzosa de alienados en el manicomio, los que generalmente no padecían de pasajeras afecciones alcohólicas"³⁰.

29. *El Comercio*, edición de la tarde, Lima: 27 de marzo de 1898, p. 1.

30. S.B.P.L., *Memoria...* Lima: Imprenta Liberal, 1896, p. 34. Las fricciones entre las autoridades policiales y la Beneficencia dieron como resultado el Decreto Supremo del 28 de agosto de 1896 que ratificó la remisión al manicomio de locos secuestrados por la policía, previo examen médico. Pero al poco tiempo, los policías, que argumentaban la morosidad del trámite y la falta de ambientes adecuados para retener a los locos que recogían, reiniciaron sucesivos conflictos como el anterior. Ver: S.B.P.L., *Memoria...* Lima: Imprenta de la Calle Pescadería, 1906, p. CCXVI; y la memoria correspondiente a 1907, pp. 644-645.



Entre 1896 y 1908, el promedio de locos remitidos por la policía (37 por ciento) fue ligeramente más importante que el promedio de pacientes llevados por sus familiares (35 por ciento). Hubo entonces, en una buena proporción, un internamiento compulsivo de personas, que respondía a la obsesión policial por controlar el orden público³¹.

Envueltos por una neblina represiva, manicomio y cárcel (penitenciaría y carceletas) tuvieron rasgos parecidos, al menos en lo que respecta a su población. Es interesante constatar que la fluctuación de la presencia de artesanos en cárceles y comisarías de Lima (fuerte aumento en la crítica década de 1870 y baja considerable en los finales del siglo, según los estudios de Torrejón

31. De otro lado, es pertinente preguntarse si muchos de los orates que fueron conducidos por sus familiares no pueden ser considerados como resultado de un encierro compulsivo.

y Méndez³²), sigue un curso similar a la presencia de estos trabajadores en el Manicomio del Cercado. De representar el 24 por ciento del total de internados en 1879, los artesanos pasaron a conformar, entre 1890 y 1896, el 8 por ciento en promedio. Aunque, conviene subrayarlo, la presencia de miserables e indigentes, al igual que en las comisarías, siguió siendo mayoritaria³³.

Otra coincidencia en lo relativo a la población es el franco predominio de alcohólicos en los dos lugares. En 1877, el motivo principal del total de arrestos fue la "alteración del orden público", y dentro de este rubro las 4/5 partes fueron faltas o delitos relacionados con la ebriedad³⁴. De igual manera, en la mayoría de memorias del Hospicio de Insanos se destaca, abundando en cifras y detalles, "el predominio de locuras que reconocen como causas el abuso del alcohol"³⁵.

En los hechos, el manicomio formaba parte de todo un sistema de engranajes represivos cuyo punto de partida eran las obsesiones controlistas de las élites en el poder. Su función dentro de tal sistema en modo alguno fue receptiva. La actitud que la acción policial halló entre los galenos resultó finalmente favorable. Casimiro Ulloa consideraba al loco como un ser inherentemente peligroso:

"puede herir, matar a los que se presenten en su camino; puede saquear, destruir, incendiar la propiedad de otros [...] puede atacar el pudor y la moral pública..." y como tal "debe ser privado de su libertad"³⁶.

32. Evolución que los autores explican en función a las repercusiones de las coyunturas económicas sobre esta masa laboral que -según la situación- haría más o menos proclives a protagonizar una conducta pasible de sanción. Ver Méndez, Cecilia y Luis Torrejón, "Arrestados y encarcelados de Lima: aproximaciones a una caracterización social para la segunda mitad del siglo XIX", en *Actas del Congreso Nacional de Investigación Histórica*, 11-16 de noviembre de 1884, tomo 1, Lima: CONCYTEC, 1991, pp. 152-153.

33. Véase los anexos de las *Memorias de la Sociedad de Beneficencia Pública de Lima*, Sección Manicomio, años 1873, 1886 y 1890-1900.

34. Méndez y Torrejón, *op. cit.*, pp. 150-151.

35. Ver por ejemplo: Ulloa, José Casimiro, "La locura en el Perú y el Manicomio de Lima", *op. cit.*, p. 262.

36. Ulloa, José Casimiro, "De la reclusión de los enajenados", en *Gaceta Médica de Lima*, No. 121, Lima: setiembre de 1861, p. 321.

La conservación del orden público preocupaba a los psiquiatras, tanto como a los policías. Ciertamente, muchos locos que habitaron el Manicomio del Cercado entre 1859 y 1918 ameritaban el encierro forzado. Este proceder en no pocas oportunidades impidió homicidios. En otras se encerraba al individuo cuando el asesinato había sido consumado. En 1883 ingresó al manicomio un distinguido abogado, hombre inteligente, de simpáticas facciones, dotado de una gran ilustración en temas jurídicos y literarios, según la descripción del parte médico. Experimentaba delirios terribles de persecución que tenían como centro a sus propios familiares, particularmente a su esposa. Había huido de su hogar en 1866, convencido de ser víctima de un envenenamiento. Posteriormente regresó a casa, buscó a su cónyuge y la mató³⁷. Si bien estos casos no fueron abundantes, la existencia de ellos constantemente preocupaba a los psiquiatras³⁸.

Salvo que se tome en serio las exaltadas -y nada consecuentes- apologías de la locura realizadas en nombre de la "sagrada libertad del individuo", no puede dejar de concluirse que en aquellos casos el encierro psiquiátrico se encontraba justificado plenamente. No lo estaba en cambio cuando se procedía bajo un concepto terapéutico al encierro de alcoholicos y gente con desórdenes mentales carentes de toda peligrosidad; cuando se encerraba a locos y supuestos locos bajo una convicción fanática de la inevitabilidad de este procedimiento desde el punto de vista de una supuesta curación; cuando se les encerraba, en último término, en el intocable nombre de la razón.

A diferencia de los policías, los alienistas actuaron pensando que el encierro no sólo era meritorio para quien alterase el orden público: era pasible de secuestro todo aquel que estuviera en contra del orden lógico, aquél cuya conducta o pensamientos manifestara

37. *La Crónica Médica*, Lima: 28 de febrero de 1885, pp. 448-449.

38. Véase además de las revistas médicas, la Tesis de Bachiller de Baltazar Caravedo Prado, *El delirio de persecución*, Lima: mecanografiado, UNMSM, 1909, p. 9. El propio Caravedo, muchas décadas después, fue víctima de un intento de homicidio de un loco ansioso por liquidarlo. Caravedo se encontraba transitando por la calle cuando recibió de un antiguo paciente una feroz cuchillada en el cuello. El médico evadió la muerte gracias a la intervención oportuna de un transeúnte. Ver *La Reforma Médica*, No. 50, Lima: 1 de enero de 1937, p. 4.

discordancia con la racionalidad, gente con una conducta o ideas raras. La razón impuesta desde el Estado no aceptaba ninguna disidencia. De ahí la noción, aplicada desde la medicina mental, de "locura razonada", empleada para diagnosticar cuadros en que las alucinaciones y simples obsesiones no van acompañadas de la pérdida total del juicio. De ahí el concepto de "monomanía", empleado con mucha frecuencia durante el siglo XIX -y aún durante los inicios del siglo XX- para singularizar casos en los cuales el individuo está "loco" respecto a un punto: por ejemplo, creer en el espiritismo. Basándose en estas categorías, muchas personas fueron secuestradas, incluso aquellas que estaban bien situadas en la vida social. Éste fue el caso de Carlos Paz Soldán -hijo de una ilustre familia, impulsora además de la primera modernización-, quien pasó cien días en el Manicomio del Cercado a fines de 1885 y principios de 1886. La locura de Paz Soldán fue creer en el espiritismo. Como él muchas personas -ignoramos la cifra, pero debe ser mayor de la que corresponde a los que purgaron penas en la Penitenciaría- fueron ensombrecidas en el manicomio.

IV

Orden y bienestar, en suma, fueron conceptos que cristalizaron, de manera entrelazada y compleja, en el Manicomio del Cercado durante la segunda mitad del siglo XIX. Orden y bienestar fueron objetivos fundamentales en la mentalidad de estos psiquiatras. A tal extremo que la imposibilidad de sacrificar alguno de ellos originó antinomias y flagrantes contradicciones. Los alienistas, en realidad, vivieron atrapados en su propio laberinto. Por un lado, se buscaba convertir al manicomio en una "red infalible" con la cual el médico podría rodear a sus pacientes a fin de presidir a todas sus operaciones vitales -alimentación e higiene-, ayudándolos de esa forma a recuperar características humanas; mientras que, por otro lado, se buscaba también que esa red sirviese para coordinar sus movimientos y regular sus pensamientos³⁹. Por una parte se intentaba dejar a los internos la ilusión de libertad "sin que nada le recuerde su condición de recluso"⁴⁰ y, por la otra, se indicaba que

39. Muñiz, Manuel A., *Asistencia pública...*, op. cit., p. 124.

40. *Ibid.*, p. 33.

los guardianes e internos de medicina debían impedir las conversaciones tumultuosas, gritos y vociferaciones⁴¹. En un momento Casimiro Ulloa podía lamentarse de la falta de personal idóneo para las tareas de guardianía, a lo cual atribuyó cualquier trato duro que pudiera registrarse en el hospicio, pero en otro instante ordenaba aplicar a los orates el terrible baño de camiseta y se quejaba de la falta de sondas esofáticas para la alimentación forzada, camisas y sillas de fuerza y otros medios de contención de indudable factura represiva⁴². Por un lado, en fin, se procuraba un trato dulce y suave a los orates pero, por el otro, se recurría a la violencia para allanar, anulando la voluntad, la normalización de los orates, supuestos o reales.

Por supuesto, la violencia era inevitable a la hora de contener a los más rebeldes. Furiosos, como el negro Juan, hombre recio de 40 años, víctima del abuso del alcohol:

"Era imposible sujetarlo con la camisa de fuerza: se golpeaba fuertemente contra la pared, el suelo, el catre, etc. Los ojos salidos, fijos e inyectados, los músculos contenidos, rígido el cuerpo como una vara. Nada ni nadie podía calmar esa tempestad"⁴³.

Pero el empleo de la violencia y de los medios de contención no se explicaba sólo por la naturaleza agresiva de ciertos locos y por los excesos cometidos por unos guardianes -procedentes por lo general de la marina mercante- poco idóneos para estos menesteres, sino también por los conceptos autoritarios de los alienistas del siglo XIX. El empleo del terrible baño de camiseta era considerado por Ulloa, al igual que el encierro por Muñiz, como un tratamiento benéfico:

"La forma de los baños, que tanto impresionan a los enfermos, a causa de su estado nervioso, es la ordinaria en los establecimientos de enajenados; para lo que se dispone de dos estanques, cuya agua se conserva limpia y renueva diariamente

41. S.B.P.L., *Proyecto de reglamento para el hospicio de insanos*, op. cit., p. 109.

42. Ulloa, José Casimiro, "Hospicio de Insanos", en *La Crónica Médica*, No. 7, Lima: julio de 1884, pp. 220-222.

43. *La Crónica Médica*, No. 30, Lima: junio de 1886, pp. 209-210.

y una sala de baños, con las tinas apropiadas para el baño de los locos furiosos, modelo de las del Hospicio de la Salpetriere de París, que no causan daño alguno al paciente, sino más bien es para precaverlos de ellos, los que por falta de conocimientos son juzgados a veces como castigos por los enajenados"⁴⁴.

Sin embargo, la opinión de otros galenos no respaldaba semejante argumento de autoridad. El tiempo daría la razón a "los enajenados": las propias víctimas de los procedimientos compulsivos. En nombre de la ciencia médica, en nombre de la obsesión fanática por la razón, muchas personas fueron transformadas en víctimas en el propio manicomio.

Cuadro No. 1

MANICOMIO DEL CERCADO LOCOS SEGÚN LA PROCEDENCIA 1896-1908

Procedencia	Años										
	1896	1898	1900	1901	1902	1903	1903	1905	1906	1907	1908
Familia	143	88	113	74	126	138	155	151	131	135	182
Cárcel de Guadalupe		3	1	2	1	1	2	1			
Policia	94	126	156	174	144	162	143	128	143	139	140
Cárcel de Santo Tomás					1	1	1	1		1	1
Hospital Dos de Mayo	10	16	11	38	9	15	11	13	15	13	10
Buen Pastor	1	1	1	1	2	2	2	2	2	2	
Hospital Santa Ana	6	9	11	11	16	6	9	13	13	16	17
Hospital Militar	4	3	3	7	3	3	3	5	9	6	7
Refugio	12	16	7	5	9	8	11	9	8	8	9
Asilo de Huérfanos			1		1	1				1	1

(continúa)

44. Ulloa, José Casimiro. "Informe", en *El Monitor Médico*, No. 12, Lima: 15 de noviembre de 1886, p. 484.

(continuación)

Monasterios			1	3	1	1	1	1		1	
Beneficencia China			1				1				
Conventos de Hombres		2		3	1	1		2	2	1	1
Maison de Santé	3		3			1	1	1	1	1	1
Benef. del Callao				1							
Benef. Francesa		2	1		1						
Municipalidad			1								
J. Depart. de Ica		4	1	4	4	3	3	3	2	2	4
J. Depart. An-cash							1	1	3		
J. Depart. Piura			2	5	3	2	2	2	2	4	1
Dirección de Marina							1	1	1	1	
J. D. de Lambayeque		2	3	3	1	3	1	1		2	2
Beneficencia de Lima										1	
J. D. La Libertad		5	2	4	1			2		4	10
Minist. de Justicia										1	
J. Depart. de Arequipa	9		4	4	2	2	2	2	2	4	3
Hospicio Manrique										1	
J. Depart. del Callao		8	3	10	8	7	5	5	8	8	9
Colegio Belén										1	
J. Depart. Puno		1	1	2						2	3
J. Depart. Junín								1	2	2	2
Benef. Italiana		1									
Convento de Monjas	42										
Ignorados	6	74	32	14	10	13	4	24	26	27	10
Panóptico		5		4	1	4	2	2	2	3	2
Total	330	365	359	369	344	373	360	372	373	387	418

Fuente: *Memorias de la Sociedad de Beneficencia Pública de Lima*, Sección Manicomio del Cercado, años indicados, varias imprentas.

Bibliografía

- Alvarez-Uría, Fernando, *Miserables y locos, medicina mental y orden social en España del siglo XIX*, Madrid: Ed. Tusquets, 1983.
- Barrán, Nahum y otros, *Sectores populares y vida urbana*, Buenos Aires: CLACSO, 1984.
- Caravedo Prado, Baltazar, *El delirio de persecución*, Tesis de Bachiller, Lima: mecanografiado, UNMSM, 1909.
- Castelli, G. A., "La primera imagen del Hospital Real de San Andrés a través de la visita de 1563", en *Historia y Cultura*, Nos. 13-14, Lima: 1981.
- Clark, David, *Terapia social en psiquiatría*, 2a. ed., Madrid: Ediciones Morata, 1982.
- Cobo, Bernabé, *Historia del Nuevo Mundo*, Madrid: Ed. Atlas, 2 tomos, 1956.
- Delgado, Honorio, "La psiquiatría e higiene mental en el Perú", en *Anales de la Facultad de Ciencias Médicas*, No. 19, Lima: 1936.
- Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, 2a. ed., tomo 1, México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Jervis, Jovanni, *Manual crítico de psiquiatría*, Barcelona: Ed. Anagrama, 2a. ed. 1979.
- Lastarria, J. V., "Lima en 1850", en Tauro, Alberto, *Viajeros en el Perú republicano*, Lima: UNMSM, 1967.
- Macera, Pablo, "Locos, titiriteros y poetas", en *Debate*, No. 72, Lima: marzo-mayo de 1993.
- Méndez, Cecilia, "Penalidad y muerte en el Perú", en *Márgenes*, año 1, No. 1, Lima: marzo de 1987.
- Méndez, Cecilia y Luis Torrejón, "Arrestados y encarcelados de Lima: aproximaciones a una caracterización social para la segunda mitad del siglo XIX", en *Actas del Congreso Nacional de Investigación Histórica*, 11-16 de noviembre de 1884, tomo 1, Lima: CONCYTEC, 1991.
- Merquior, J.G., *Foucault o el nihilismo de la cátedra*, México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Middelfort, H. C. Erick, "Madness and Civilization in Early Modern Europe: A Reappraisal of Michel Foucault", en Malament, Barbara (ed.), *After the reformation: Essays in honor of J.H. Hexter*, Philadelphia Press: 1980.
- Muñiz, Manuel A., *Asistencia pública de los enajenados...*, Lima: Imprenta La Industria, 1897.
- Muñiz, Manuel A., "Hospicio de Insanos", en S.B.P.L., *Memoria que presenta...*, Lima: Imprenta Torres Aguirre. 1894.

- Postel, Jacques y Claude Quérel (comp.), *Historia de la psiquiatría*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sedwick, Peter, Armando Bauelo y otros, *Laing: antipsiquiatría y contracultura*, Madrid: Ed. Fundamentos, 1973.
- Trazegnies, Fernando de, *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*, Lima: Fondo Editorial PUCP, 1980.
- Tshudi, Jacobo von, *Testimonio del Perú*, Lima: Talleres Gráficos Villanueva, 1966.
- Ulloa, José Casimiro, "La locura en el Perú y el Manicomio de Lima", en *El Monitor Médico*, Lima: 1 de febrero de 1891, p. 264.
- Ulloa, José Casimiro, "Informe", en *El Monitor Médico*, No. 12, Lima: 15 de noviembre de 1886.
- Ulloa, José Casimiro, "Hospicio de Insanos", en *La Crónica Médica*, No. 7, Lima: julio de 1884.
- Ulloa, José Casimiro, "De la reclusión de los enajenados", en *Gaceta Médica de Lima*, No. 121, Lima: setiembre de 1861.
- Ulloa, José Casimiro, "Loquerías", en *Gaceta Médica de Lima*, año 1, No. 11, Lima: enero de 1857.
- Ulloa, José Casimiro, "Plano de la loquería de Lima", en *Gaceta Médica de Lima*, No. 3, Lima: febrero de 1857, p. 4.
- Ulloa, José Casimiro, "Represión del charlatanismo", en *Gaceta Médica de Lima*, año 1, No. 18, Lima: abril de 1857.
- Valdivia Ponce, Oscar, *Panorama de la psiquiatría en el Perú*, vol. 1, Lima: UNMSM, 1989.
- Valdizán, Hermilio, *Locos de la Colonia*, 2a ed., Lima: INC, 1988.
- Valdizán, Hermilio, *Diccionario de la medicina peruana*, tomo 1, Lima: Talleres Gráficos del Asilo Víctor Larco Herrera, 1923.

La Calle del Capón, el Callejón Otaiza y el Barrio Chino

Humberto Rodríguez P.

En 1859 hacía diez años que los chinos como "contratados" llegaban regularmente al Callao desde donde eran trasladados a otros puertos para de inmediato, en carretones o a pie, ser transportados a las haciendas. Y muchos de ellos desde hacía cinco años se encontraban libres de sus obligaciones contractuales y aprovechando de su libertad se ubicaban en Lima, en cualquier otro sitio costero o tomaban el riesgo de adentrarse en pueblos andinos casi como aventureros o exploradores en tierras que conocían muy poco.

Los primeros contratos de los culíes, de aquellos que migraron "importados" por Domingo Elías y Juan Rodríguez¹, los obligaba a mantenerse durante 5 años (posteriormente se aumentó a 8 años) bajo sujeción de las personas, sus patrones, que habían adquirido la transferencia de ese documento legal cuyas precisas cláusulas indicaban mutuas obligaciones.

Así, en mayo de 1859, cuando el diario *El Comercio* da la noticia sobre la presencia de chinos en la Calle del Capón, ya habían muchos de ellos en condición de libres y podían hacer lo que ese diario noticiaba con cierto asombro:

"Anoche por la calle del Capón se hacía notable una casita pequeña muy bien alumbrada, y por entre la juntura del postigo se veían dentro como hasta trescientos culíes, que celebraban alguna ceremonia del culto Fok (o For), o bien discurrían algún negocio de estado. Lo notable de ese siniestro aquelarre era la fetidez que emitía la casa de la reunión; era un olor ocre, fuerte y pronunciado a ese opio en bruto con que acostumbran entretener sus sesiones. El sueño se apoderó de

1. Los primeros importadores de chinos fueron Juan Rodríguez y Domingo Elías. Para que ello fuese posible, en noviembre de 1849, se dio una ley en la que se precisaba la necesidad de mano de obra para la agricultura y se confirmaba que a los que logran importar "colonos" se les pagaría 30 pesos por cada migrante. Rodríguez y Elías fueron los que obtuvieron esa concesión y antes de fines de 1849 llegaban al Callao los primeros chinos culíes. En tanto, a partir de esa ley, sólo llegaron esos inmigrantes de Asia y se le denominó Ley China.

nosotros tan solamente al aspirar la soporífera atmósfera que partía de esa casucha"².

Esta noticia es la más antigua que conocemos sobre la presencia de chinos en la Calle del Capón, base y eje principal del Barrio Chino. No sabemos con exactitud cuántos chinos pueden haber habido ese año, ni la precisión sobre sus actividades, pero lo que sí es evidente es por qué se concentraban en esa calle como inquilinos (y no propietarios) de casas y tiendas. Frente a la Calle del Capón no hacía mucho tiempo se había edificado un mercado, que ha tenido varios nombres: Mercado de la Concepción, Mercado Principal y, actualmente, lo llamamos Mercado Central; aunque su nombre oficial, que muy pocos usan, es el de Ramón Castilla. El público que asistía era el mismo que a los chinos les interesaba atraer para que compre en sus negocios. ¿Qué hubo antes en los terrenos de ese mercado?, ¿cuándo se erige el edificio del mercado?

I. De los antecedentes y orígenes de la Calle del Capón

Cuando decimos Calle Capón o del Capón estamos pensando solamente en la séptima cuadra del actual Jirón Ucayali. Hasta mayo de 1909, esta calle comprendía las cuadras seis y siete de ese jirón. Sin embargo, en esta fecha, fue cortada bajo órdenes expresas de Billinghurst para hacerla continua con la Calle Albaquitas.

El origen de la palabra está vinculado al animal capón; aquél al que le han cortado las criadillas. Esta designación no fue la única durante el Virreinato:

"existía otra calle nombrada del Capón por las Descalzas y la Moneda. Antes se llamó Campoy. Después la llamaron del Pajuelo, por ser sitio en donde se obtenía la paja del centeno para las caballerizas"³.

2. *El Comercio*, Lima: 2 de mayo de 1859, p. 3.

3. Multatuli (seudónimo de Luis Antonio Eguiguren), *Las calles de Lima*, Lima: sin editorial, 1945, p. 201.

La revisión de los diferentes planos de la ciudad de Lima (1613-1983), reunidos y anotados por Juan Gunther⁴, nos muestra que en el plano de 1685 el actual lugar del Mercado Central era ocupado por las monjas de la Concepción. Se trataba de un monasterio que cubría, por lo menos, dos de las actuales cuadras y que estaba rodeado por las calles Zavala, Capón, Barreto y Compás. Si es así, entonces, el nombre del Capón ya era utilizado un siglo antes de la historia que nos presenta Luis Antonio Eguiguren. En el plano de 1858, ese mismo amplio terreno aparece dividido en tres partes: el monasterio, el matadero general⁵ y del tercero y último se hace la siguiente anotación: "mercado que se encuentra construyéndose" y, un año después, en el plano de 1859, se ve al mercado y, por supuesto, en la ubicación actual que conocemos y rodeado por las calles: Paz Soldán, Presa, Puno (¿Albaquitas?) y Capón. Por último, en el plano de 1862 se encuentra el mercado pero con el nombre de Mercado Principal (en el plano de 1880 se le denomina Mercado de la Concepción) y contiguo a él, el Monasterio de la Concepción.

Manuel A. Fuentes refiriéndose a las iglesias de los monasterios que en ese entonces (1867) existían, precisa lo siguiente:

"Concepción.- Fue fundado en 1573 por Doña Inés Muñoz de Rivera, viuda del comendador D. Antonio de Rivera y por Doña María Chávez"⁶.

Uno de los más fuertes terremotos ocurridos en Lima sucedió el 20 de octubre de 1687, cuyos estremecimientos duraron hasta el 2 de diciembre del mismo año. Como consecuencia de ello, hasta el virrey de ese entonces, Melchor de Navarra y Rocafull, duque de la Palata, tuvo que refugiarse durante 73 días en unos

4. Ver Gunther, Juan, *Planos de Lima, 1613-1983*, Municipalidad de Lima Metropolitana, Lima: Ediciones Copé, 1983.

5. Jorge Basadre menciona que el matadero general de Lima se encontraba situado en las cercanías de la portada de Monserrate y que fue construido en 1855 por Pedro Conroy, funcionó hasta 1928 y luego fue reemplazado por el Frigorífico Nacional. Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, tomo IV, 6a. ed., Lima: Editorial Universitaria, 1969, p. 313.

6. Fuentes, Manuel Anastasio, *Lima, apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, Lima: Fondo del Libro, Banco Industrial del Perú, 1988, p. 31.

toldos levantados en la plaza principal. Los efectos que sufriera el Monasterio de la Concepción deben haber sido considerables, "quedó en escombros" dice Portal, puesto que ese mismo virrey en esos días

"dispuso que las monjas de la Concepción pasasen a Santa Catalina cuya amplia huerta les podía servir de refugio, haciendo otro tanto con las de la Trinidad que pasaron a otro lugar"⁷.

No estamos seguros si ha sucedido en este caso puesto que se precisa que la refacción del monasterio finalizó en 1710⁸, pero José Gálvez ofrece una aceptable explicación sobre las razones de la urbanización en Lima durante el Virreinato:

"En otros ensayos míos (...) me he referido a la forma muy interesante para la época, de trasmisión de la mayor parte de los inmuebles de Lima por medio de las ventas a censo reservativo y de las enfiteusis. Con uniformidad confirmatoria de mi tesis, casi todas ellas se producen a raíz, y como consecuencia, de los desbaratos de la ciudad. En las innumerables escrituras de fines de siglo XVII y de mediados del XVIII, y aún en algunas del XVI, se alude a los terremotos. La cláusula sacramentalmente repetida en todas ellas, es la de la obligación del pago del canon '**aunque sobrevenga ruina**' y en los cabildos de las hermandades y en los capítulos conventuales, con motivo de los daños sufridos, se finca la urgencia de las ventas para reparar inmuebles en aquellos medios legales, únicos existentes por la ausencia de bancos hipotecarios, para salvar, siquiera en parte, el patrimonio de conventos y hospitales"⁹.

Todo esto bien pudo suceder con el Monasterio de La Concepción pero, por ahora, no corresponde extenderse en este

7. Vargas Ugarte, Rubén, *Historia general del Perú*, tomo III, Milla Batres, Carlos (ed.), Barcelona: julio 1966, p. 382.

8. Portal, Ismael, *Lima religiosa*, Lima: Librería e Imprenta Gil, 1924, p. 254.

9. Gálvez, B., José, *Calles de Lima y meses del año*, Lima: International Petroleum Co. Ltda., 1943, p. 114.

asunto. Sólo conviene reseñar problemas sucedidos en años muy posteriores.

II. Las pugnas por la construcción del mercado

Si el terremoto de 1687 afectó los edificios religiosos de las monjas de la Concepción y a continuación se logró nuevamente levantarlos, no sabemos lo que sucedió con el otro terrible movimiento sísmico de 1746. Pero no serían los movimientos telúricos los que destruirían una parte del convento. Las fuerzas sociales que imponían su poder en el naciente Estado republicano, luego de la independencia de 1821-1824, tendrían mayor impacto sobre esos y otros inmuebles con sus justificadas pretensiones de renovación y cambios. Estos anhelos comenzaron a ser posibles durante la primera presidencia de Castilla. Jorge Guillermo Leguía resume esta situación así:

"Poseyendo el fisco las arcas llenas y garantizado el orden público, la nación estaba en condiciones de importar las últimas novedades del progreso, y si en tal época surcaban las aguas de nuestros puertos los primeros buques de guerra peruanos a vapor, la primera línea telegráfica comunicaba a Lima con el Callao; se desgarraban las calzadas de nuestra capital para colocar las primeras cañerías de agua potable; se extendían las primeras tuberías conductoras de gas de alumbrado, y el primer ferrocarril unía Lima con sus dos bahías adyacentes, reemplazando a las célebres diligencias tan llenas de pasajeros como de incidentes"¹⁰.

Por su parte, Middendorf estuvo interesado en describir los mercados limeños de los cuales nos dice que "en los tiempos antiguos, el mercado donde se vendían los artículos alimenticios estaba situado en la Plaza Mayor, delante de las puertas de la Catedral"¹¹. Luego añade que:

10. Leguía, Jorge G., *Estudios históricos*, Lima: Asociación Cultural Integración, 1989, p. 114.

11. Middendorf, Ernest, "Mercados de Lima (1976)", en Núñez, Estuardo, *El Perú visto por viajeros*, tomo I, Lima: La Costa, Ediciones PEISA, Biblioteca Peruana. 1973. p. 404.

"(...) El mercado fue trasladado a la plaza de San Francisco, delante del convento; más tarde, a la plaza de la Inquisición, y finalmente, en la década del cuarenta, al claustro del antiguo colegio dominico de Santo Tomás; y los puestos y mercaderías ocupaban hasta las calles adyacentes y obstaculizaban en ellas el tráfico (...) para obedecer a un anhelo sentido por todos en 1849, durante el primer período de Castilla, el Gobierno resolvió construir un mercado en el centro de la ciudad, y adquirir para este fin, mediante expropiación, una parte del convento de las monjas de la Inmaculada Concepción (...) este convento era uno de los más ricos de la ciudad, y ocupaba dos manzanas enteras. El número de monjas, que antes había sido elevado, en los últimos tiempos había disminuido considerablemente, de manera que no se utilizaba una gran parte de su espacio y la cesión parcial no les causaba incomodidades. Esta circunstancia justifica en cierto modo el procedimiento coactivo del Gobierno, a que se vio obligado en defensa del interés público, a falta de otros medios. Aunque las monjas protestaron mucho, y también contaron con el apoyo del Arzobispo Luna Pizarro, el Gobierno persistió en su decisión. Fue separada la mitad superior del convento, tasada oficialmente y se indemnizó a las monjas con una renta anual correspondiente al valor tasado. En ese sitio, el Gobierno levantó el mercado que fue entregado más tarde a la Municipalidad (1859) y que, como recuerdo del lugar en que se encuentra, se llama Mercado de la Concepción. Fue intención del Presidente Castilla construir en la ciudad un gran edificio que al mismo tiempo fuera decoroso. Ya se habían trazado los planos para ello, y se habían evaluado los costos en 500 mil soles. Sin embargo, antes de que se iniciara su ejecución, llegó a su fin el período de gobierno de Castilla, y su sucesor, el General Echenique, bajo cuya administración se malgastaron más tarde tan grandes sumas, desestimó la realización de la obra por considerarla demasiado costosa. Se presentó después un nuevo proyecto, que fue aprobado, y en 1852 se firmó el contrato de la construcción, que fue terminada en 1854. Aunque el edificio ha resultado mucho más barato que el proyectado anteriormente, pues las obras principales costaron solamente 209 mil soles y con anteriores mejoras, llegaron a un total de 250 mil soles, en cambio carece de prestancia arquitectónica¹².

12. *Ibid.*, pp. 405-406.

En su mensaje presidencial del 20 de marzo de 1851, Castilla hace una breve mención al proyecto de construcción del mercado, del cual indica que ya se encontraba solucionada la dificultad principal: la falta de fondos¹³. En sus memorias, Echenique¹⁴ no hace la menor indicación sobre los acontecimientos que nos informa Middendorf. Jorge Basadre presenta algunos interesantes añadidos que amplían lo mencionado hasta el momento: considera que la construcción de la plaza del Mercado de Lima señala la primera gran obra de progreso urbano en la capital durante la época republicana; la orden para que se realice esta construcción fue establecida por decreto del 19 de diciembre de 1846 habiéndose escogido una parte del Convento de la Concepción, cuyas monjas, a pesar de las promesas de indemnización, intentaron seguir un juicio en defensa de su propiedad. Paz Soldán, ministro de Castilla, desconoció la personería de ese monasterio sosteniendo que los conventos pertenecían al dominio público y hasta llegó a amenazar con la supresión del monasterio. Adujo además que los barrios superiores e inferiores de Lima estaban incomunicados justamente por esos terrenos que se trataba de utilizar para el nuevo mercado y, sin más, el 6 de marzo de 1847 ordenó al Prefecto de Lima que adoptase las disposiciones necesarias para la demolición de la parte escogida para el mercado. Dos días después, los trabajadores enviados por la prefectura iniciaban la demolición de las paredes, abrían la calle y hacían el emplazamiento del mercado. Todo eso ocurrió a pesar de la defensa que las monjas hicieron, de las promesas de indemnización, que posteriormente no se cumplieron, y del apoyo que esas religiosas recibieron de parte del Arzobispo de Lima, Francisco Xavier Luna Pizarro. En años posteriores, las monjas del convento deben haberse sentido permanentemente desagradadas cuando a la calle de la controversia la llamaron Paz Soldán. Basadre indica, por último, que según George Squier, el Mercado Central de Lima era mejor y más espacioso que algunos que existían en Nueva York¹⁵.

13. Instituto 'Libertador Ramón Castilla', *Archivo Castilla*, vol. 1 Manifiestos y mensajes, Lima: 1956, p. 252.

14. Ver Echenique, José Rufino, *Memorias para la historia del Perú (1808-1878)*, tomos I y II, Lima: Editorial Huascarán. Biblioteca de la República, 1952.

15. Basadre, Jorge, *op. cit.*, tomo III, p. 204.

A pesar de alguna falta de información que permita mayores precisiones son evidentes los hechos centrales sucedidos en relación con la aparición del Mercado de la Concepción, Principal o Central: los terrenos son logrados durante el gobierno de Castilla forzando al poder tradicional religioso; en ellos levanta el edificio con el capital logrado como préstamo del Tribunal del Consulado al Ramo de Arbitrios. Toda esta situación indica la pérdida de poder del sector eclesiástico y el importante rol que significaba la presencia de sectores que renovaban al Estado, al país y a la ciudad capital.

III. Los chinos toman interés por el mercado y sus alrededores

El lugar donde fue erigido el edificio no era marginal a la ciudad y ya durante el Virreinato, justo en la Calle del Capón, había lugares de venta de aves y de ganado porcino. Ésa ha sido la situación inicial del Barrio Chino y la de los chinos que iban aproximándose y ocupando la Calle Capón y los entornos. Se trataba de calles no tan concurridas pero tampoco alejadas de las partes céntricas de la capital.

No eran bien vistos los avances de ubicación dentro de la ciudad de parte de los inmigrantes asiáticos, pero estos paulatinos progresos muestran a su vez sus exitosas pretensiones por recalar en un lugar donde hubiera importante asistencia de compradores. La acusación anteriormente mencionada de *El Comercio* (en 1859) no fue la única y ha sido constante el tono de denuncia sobre la presencia y las actividades de los chinos en el Mercado de la Concepción y sus alrededores. Las inculpaciones han sido persistentes y se han centrado sobre su supuesta o real falta de higiene, su comisión de delitos punibles y, por último, sobre su inconveniente competitividad como comerciantes. Aunque todo ello no sólo en referencia a su creciente presencia en la Calle del Capón y sus alrededores, sino también por su aparición igualmente notoria en muchos lugares del país; y, particularmente, por su reciente *status* directamente vinculado con sus nuevas condiciones. No se trataba más de un inmigrante anónimo obligatoriamente recluido en las haciendas cuyo real control, es decir, su destino, lo decidían y ejercían los hacendados y sus empleados; en su nueva realidad

el chino era aquel inmigrante decidido a quedarse en el país en el cual obtenía creciente auge económico y para lo cual muchos de ellos se iban refugiando en los alrededores y dentro del Mercado. Es así como los chinos en Lima y en otras partes del país rompían con los iniciales roles en las relaciones de trabajo que la sociedad peruana les había adscrito; un cambio en esta situación tenía que traerles problemas hasta que nuevamente esta misma sociedad les asignaba nuevos roles o aceptaba los que ellos obtenían con su pujanza. Esto representaba a su vez una ubicación física en la ciudad de Lima y en cualquier lugar donde estuvieran. Las diferentes maneras como los chinos que se limeñizaban fueron tratados y cómo reaccionaron se indican en los párrafos siguientes.

Las acusaciones más frecuentes eran sobre la falta de higiene (lo que podía generar enfermedades); sobre los malos olores que producían (opio, comidas que elaboraban y que ofrecían al público); y el "vicio" por los juegos de azar por dinero. Ninguno de estos y otros reproches eran particulares a los chinos que residían en Capón o Lima, similares imputaciones se han hecho con aquellos que se encontraban establecidos en cualquier parte del Perú. Por sentirlos como elementos sin poder, los orientales eran fácilmente blanco de malos tratos físicos, de cierto hostigamiento permanente y de estas acusaciones.

En cuanto al uso inconveniente de los locales que alquilaban unos chinos (en el año 1859), en la columna "Crónica de la Capital" del diario *El Comercio*, se denunciaba la existencia en la Calle del Capón de un gran charco que producía un lodazal que duraba varios días a pesar de que esa calle se encontraba contigua a la plaza (del mercado) donde "se reúnen tantos señores municipales". El cronista añade que en esa misma calle ha visto:

"una casa inmediata a la fábrica o destilación de licores la cual está destinada por los chinos de la vecindad a un uso bajo, y el dueño de ella debería pedir protección a la policía ya que no puede poner un hombre exclusivamente destinado a estorbar (¿cuidar?, HR) que tan hermosa casa se convierta en lupanar"¹⁶.

16. *El Comercio*. Lima: 24 de mayo de 1859.

A pesar de que conocemos acusaciones públicas que se hicieron en años posteriores sobre la vida sexual de los chinos, no creemos que el periodista de *El Comercio* se refiera a este uso de la palabra lupanar; más bien, parece que la noticia estaba relacionada con la utilización de esa casa para ir a consumir opio. Suceso nuevo dentro de una ciudad que dejaba en algo su espíritu de apariencia conventual.

El tema y el tono acusativo del consumo de opio y de la asistencia a los fumaderos, que hemos tratado en otra ocasión¹⁷, han sido mencionados con frecuencia en distintos tonos por los diarios limeños a pesar de que la importación era abiertamente libre y hasta con anuncios en esos mismos diarios¹⁸ y la comercialización al menudeo durante el siglo pasado la hicieron directamente los hacendados y después el gran distribuidor mayorista fue el Estado a través del Estanco del Opio. La prohibición del consumo de esta adictiva droga alucinógena es de comienzos del presente siglo, pero el intento de considerarla ilícita ha sido una campaña que empieza en el siglo XIX.

Es evidente la acentuación de ésta y otras inculpaciones conforme la presencia de los chinos iba en aumento en la Calle del Capón y sus alrededores. Una larga nota de *El Comercio* se inicia con estas palabras dichas por un convencido periodista:

"Es llegada la vez de que la honorable municipalidad proceda a desalojar a la gran cantidad de asiáticos que existen en las tiendas situadas en torno de la plaza del mercado en la calle de Paz Soldán y en otros lugares (...) "¹⁹.

A esta exigencia, el autor de la nota añade, como motivos por los cuales debía hacerse este desalojo, la posibilidad que aparezca

17. Rodríguez P., Humberto, *Hijos del Celeste Imperio en el Perú*, Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1989, pp. 219-221.

18. Bullangueramente uno de estos avisos anunciaba lo siguiente:
 "!!!OPIO-OPIO-OPIO!!!
 Aviso a los chinos.

En el almacén del partido conocido bajo el N° 27 se acaba de recibir una gran cantidad de opio de la mejor calidad, conocido bajo el nombre de opio-compadre, y habiéndolo recibido en derecho, se vende muy barato". (*El Comercio*, Lima: 31 de julio de 1865).

19. *El Comercio*, Lima: 23 de marzo de 1868.

la fiebre amarilla y que rápidamente se expanda por esos lugares y de allí a todo el vecindario; y, a continuación, agrega que los alojamientos de los asiáticos eran pestilentes y sus tiendas repugnantes. Además, consideraba que ellos, los inmigrantes asiáticos, eran propensos a padecer y contagiarse de enfermedades pues eran desaseados, se encontraban mal alimentados y casi siempre vivían infestados (seguramente quiere decir hacinados). Por último, el autor invocaba y hasta exigía al alcalde que tomara en cuenta las razones expuestas que no necesitaban demostrarse y, por lo tanto, debería hacerse lo más pronto posible el traslado de los asiáticos a distintos lugares. El cronista pedía que se recordara la conducta del señor don Francisco Lazo quien, cuando fue síndico de la municipalidad, trabajó tan activamente por alcanzar la proscripción de los asiáticos pero que desgraciadamente, se lamenta, no pudo conseguirlo. Reitera que las calles Paz Soldán y Zavala eran intransitables por el nauseabundo olor a opio que despedían y que ahogaban (sic) a los transeúntes²⁰.

Dos días después de lo anterior, el mismo periódico daba la noticia de que el síndico Miguel Chávez había visitado un día antes a todos los asiáticos e hizo arrojar al río una gran cantidad de carne malograda "y todas las inmundicias que infestaban las habitaciones de los asiáticos"²¹. El autor de la nota aplaudía la acción del síndico pero se lamentaba "que tras la carne y la inmundicia no hayan salido los asiáticos". Lo irónico del final de este asunto es que pocos días después se daba la noticia de que la carne que fue arrojada inmediatamente fue recogida por otra gente (no asiáticos) que la vendió en un mercado menos controlado. El comportamiento, por lo tanto, y al igual que ahora, no estaba determinado por un origen étnico-racial sino por las acuciantes necesidades de cualquier persona o grupo de personas que se sintiera necesitado o urgido de recursos económicos.

Estos argumentos no eran circunstanciales sino regularmente utilizados, tanto antes como después del año 1868, y es muy posible que hubiera alguna base real que los sustentara. Pero el mayor "peligro" que iba sucediendo, denunciado reiteradamente por algunas autoridades y periodistas, era la creciente presencia de los chinos. Se decían palabras como: "(...) Los asiáticos han

20. *Ibid.*

21. *El Comercio*, Lima: 25 de marzo de 1868.

continuado (...) ocupando una gran parte de las tiendas del mercado y las calles adyacentes²². Queda claro, entonces, que los chinos no sólo estuvieron en las calles que rodean el mercado: se encontraban también *dentro* del mercado en los puestos de ventas y frecuentemente los hemos hallado mencionados, aunque en décadas posteriores, en el *Boletín Municipal* para tramitar uno de esos puestos. Una confirmación de esta presencia en el interior del Mercado de la Concepción es la siguiente nota periodística:

"Multa.- En la Plaza del Mercado se ha impuesto la multa de 4 pesos a 5 asiáticos por haberse encontrado su balanza sin el peso legal"²³.

Exactamente cuarenta años después de la anterior noticia, cuando se realiza el *Censo de Lima*, en el año 1908, los encargados de la redacción del informe final decían lo siguiente sobre la acentuación de la presencia china y sobre el estado de su barrio:

"Los (amarillos) que residen en Lima viven, principalmente, en el distrito cuarto, en el que está radicado el barrio chino con sus dos mil cuatrocientos ochenta y un asiáticos sobre una población de 17,748 habitantes, esto es, un representante de la raza amarilla por cada siete personas de todas las que pueblan la circunscripción. El barrio chino es el más atrasado y sucio de Lima, aunque está situado desgraciadamente en el corazón de la ciudad; es el de mayor densidad pobladora, el de mayor morbilidad y el que arroja cifras obituarías más altas (...) La tuberculosis devora silenciosa pero seguramente a una enorme cantidad de asiáticos; es la llave constantemente abierta que se opone a la subida desmesurada del nivel de la población china"²⁴.

Las tendenciosas consideraciones de quienes hicieron el informe de ese censo deben comprenderse en relación con un largo pasado similar antichino de los pobladores limeños, actitud que se había acentuado en el año de 1908, aunque peor sucedió un año después por la circunstancia del aumento de la inmigración asiática.

22. *El Comercio*, Lima: 28 de noviembre de 1867

23. *El Comercio*, Lima: 18 de enero de 1868.

24. *Censo de Lima*, Lima: 1908, p. 98.

Además de estas inculpaciones, otras muy frecuentes han sido sobre los juegos de envite. Reproducimos en extenso una noticia de esta índole:

"En una casita situada en la calle del Capón, junto al jardín Otaiza, se entretenían 200 asiáticos haciendo rodar los cubitos (se refiere a los dados); la policía que no duerme sorprendió en la noche del viernes a los habitantes del Celeste Imperio; al presentarse los vigilantes se levantaron despavoridos y muchos de ellos se subieron a los techos y de allí se dejaron caer al Jardín Otaiza. Después de aprehender a los que permanecieron en la casa y de recoger el dinero que estaba en la carpeta, pasó el oficial de policía al Jardín y con permiso de los dueños penetraron los vigilantes al interior y recogieron a los fugitivos. El Jardín Otaiza ha sufrido algunos daños con la invasión, pues se rompieron varios tubos y se destrozaron muchas plantas (...)"²⁵.

Digamos que la persecución a los que jugaban por dinero no era exclusiva a los chinos. Desde años anteriores a su presencia, la actitud represiva por este motivo era constante, aunque la persecución estuvo más orientada hacia los sectores más débiles (sin poder) de la sociedad. Y los orientales sintieron esa diferencia de comportamiento de parte de la policía.

El juego por dinero durante los años que se da esta noticia era muy frecuente en toda la sociedad limeña. Un escritor peruano en reciente libro²⁶ menciona que Jorge Basadre al referirse a la novela *Julia* de Luis Benjamín Cisneros, obra que transcurre en los años sesenta del siglo pasado, indica que es un testimonio acerca de la creciente importancia que estaba tomando en Lima el afán de lujo, el gasto excesivo de dinero y el vicio del juego. De acuerdo con estadísticas recopiladas por el mismo Cisneros, en Lima existían en esos años mil doscientos tahúres²⁷.

Así que igual como anteriormente lo hemos dicho, es necesario ubicar la afición de los chinos por el juego dentro del nada sano ambiente limeño de esos años cuando se encontraba

25. *El Comercio*. Lima: 8 de enero de 1866.

26. Castro Arenas, Mario, *Guerrilleros de la novela*, Lima: sin editorial, setiembre 1992.

27. *Ibid.*, p. 68.

surgiendo una plutocracia con representantes de alguna tradición como clase hegemónica y también con elementos que no tenían estos orígenes sociales pasados. La abundancia de dinero por esos años permitía el desarrollo de entretenimientos costosos y la continuación ampliada de ciertas diversiones onerosas que resultaban siendo un derroche.

IV. La colonia china en un nuevo estadio

Pareciera que durante su vida en la ciudad no hubo, de parte de los chinos, una oposición grupal regular y ostensible ante ataques como los que hemos estado presentando. Esta aparente pasividad, que de todas maneras era una manera de actuar e ir logrando cautelosamente objetivos personales y de conjunto, tuvo que ir cambiando. Y sucedió cuando grupos de chinos se sintieron fuertes para responder las agresiones de todo tipo. Esto es más notorio en la década de los años ochenta del siglo pasado. Y tenía que ser así. Ya había pasado algún tiempo desde que la mayor parte de los sobrevivientes chinos culíes había salido de las haciendas, se había instalado en la ciudad de Lima (u otros centros poblados) con negocios propios, había formado familias, había ido creando sus propias instituciones, se había agrupado y adquirido cierta unidad cohesionada y consecuentemente tenía reacciones de grupo.

Simultáneamente a ello, los chinos comerciantes o representantes de casas comerciales (que por supuesto no vinieron en condición de semiesclavos) de Hong Kong, California o de China Imperial, que manejaban mayor volumen de capital, no eran indiferentes a la presencia de sus paisanos ni a lo que sucedía con los chinos que se elevaban económica y socialmente y que se iban convirtiendo en líderes del resto. Tampoco era diferente la sociedad externa a ellos y es así que comenzaba (o continuaba con otro carácter) a haber un cierto diálogo entre pares.

A las razones antes dichas sobre el cambio de actitud de los chinos debe considerarse también un mayor interés de los gobernantes de China por lo que sucedía con sus connacionales de ultramar. Varias evidencias de ello se dejaron sentir en el Perú.

Es así que en julio de 1884 se publica la noticia en *El Comercio* de que el diplomático Chen Tsao Ju, Enviado y Ministro Extraordinario y Plenipotenciario del Imperio Chino en EE.UU., España y el Perú, quien desde hacía dos años tenía sus credenciales para presentar al Presidente del Perú, se había embarcado en Nueva York en el vapor *Cité of Pará* junto con un numeroso séquito (8 personas: secretarios, adjuntos, intérpretes, domésticos). La intención de este diplomático era visitar los lugares del Perú donde hubiera presencia importante de sus paisanos para formarse una idea de la manera cómo vivían (y cómo se encontraban y cómo los trataban sus patrones). A continuación, el diplomático iba a regresar a EE.UU. donde indudablemente había una importante cantidad de chinos, principalmente en California, los que por igual no eran bien tratados por la sociedad dominante de lo cual Cheng tenía cercanas vivencias²⁸.

El 9 de agosto, cuando llegó, fue recibido en el Callao por un ayudante del Ministro de Relaciones Exteriores y ya en Lima en la Estación de los Desamparados por:

"(...) El oficial mayor del ramo (RR.EE.), ayudantes, un gran concurso de súbditos chinos, y no pocos peruanos (...) Los coches del gobierno, con la escolta respectiva, condujeron a su domicilio (al embajador), situado en la calle del Padre Jerónimo, antigua casa del general Medina (...) tras los coches del gobierno, formaban la extensísima línea gran número de carruajes de particulares, con sus respectivas libreas, que de antemano habían sido puestas por sus dueños a disposición de los colonos chinos notables. Subseguían a aquellos vehículos, muchísimos coches públicos con librea especial a cucarda china, también ocupados por súbditos de dicha nación (...)"²⁹.

28. Henry Shih-shan Tsai es uno de los tantos historiadores que presenta los motines masivos antichinos en Estados Unidos. Se refiere a que estos riots o tumultos se produjeron en Denver, Colorado; Tacoma y Seattle, en el estado de Washington; Snake River, Oregon; Rock Spring, estado de Wyoming; y en muchos poblados de California. Indica que una de las principales razones de estos motines era el creciente enriquecimiento de los chinos. Tsai, Henry Shih-shan. *China and the Overseas Chinese in the United States, 1868-1911*, Arkansas: University of Arkansas Press, 1983, p. 60.

29. *El Comercio*, Lima: 9 de agosto de 1884.

Recién el miércoles 13 de agosto, el Ministro chino iba a ser recibido en audiencia pública para lo cual se había dispuesto:

"(...) Que 50 hombres de artillería con una banda de música se sitúen en casa del enviado a las 12 m., que un piquete de la caballería escolte el coche del gobierno que ha de conducirlo a palacio, y que doscientos hombres del batallón 'Cajamarca' hagan guardia de honor en el gran salón de recepciones (...)"³⁰.

En esos momentos gobernaba el Perú el general Miguel Iglesias. Su presencia era bastante cuestionada por sus antecedentes durante la Guerra del Pacífico. Luego de autoproclamarse Presidente del norte peruano, el 23 de agosto de 1882, algunos meses después el jefe de las fuerzas chilenas, Patricio Lynch, lo reconoció como Presidente con el interés de iniciar los Acuerdos de Paz. El Tratado se firmó en Ancón el año 1883 y en ese mismo lugar el general Iglesias se quedó residiendo. Regresó al Palacio Presidencial de Lima en el mismo mes de agosto cuando llega Chen Tsao-ju y cuando las tropas chilenas finalizaban de retirarse del territorio peruano.

En Lima había pobreza, mucha miseria generalizada y todo se estaba reconstituyendo luego de la Guerra con Chile. La situación incierta se dejaba sentir en la política. El mismo Iglesias no era bien visto por todos los sectores y principalmente se mantenía por el apoyo que recibía del pierolismo. La acentuación de estas divergencias en los sectores gobernantes se hizo evidente pocos meses después con una guerra civil: Iglesias *versus* Cáceres.

A pesar de esta situación, existente o germinal, todo un ceremonial fastuoso rodeó la estadía del embajador chino. Sus actividades no se circunscribieron a los sectores oficiales gobernantes peruanos. Estuvo con sus connacionales (también era cantonés), por lo menos hasta el mes de setiembre. Les donó la cantidad de mil soles plata para que se iniciara la construcción de un hospital y un cementerio para sus compatriotas chinos. En esos momentos se evidenció la riqueza de los comerciantes chinos cuando, para los

30. *El Deber*, Lima: 13 de agosto de 1884.

mismos fines, proporcionaron la cantidad de cuarenta mil soles plata³¹.

La presencia de este importante Ministro Plenipotenciario muestra las intenciones del gobierno chino de vincularse de manera más directa con sus connacionales de ultramar, aquellos que se encontraban como inmigrantes en América. Y con su presencia en el Perú seguramente trataba de conocer y a continuación impedir una vez más los malos tratos que los chinos recibían en tierras peruanas, tanto en los lugares donde trabajaban como también durante algunos momentos en la Guerra del Pacífico: la matanza de chinos en el valle de Cañete en el verano de 1881 cuando una multitud de gente negra liquidó entre 700 y 1,000 de ellos, y una matanza de menor monto (300 a 350 chinos) pero con saqueo a sus negocios unos días antes de que los chilenos hicieran su ingreso triunfal a la capital en el verano de 1881. Pero, sobre todo, la intención del experimentado diplomático Cheng era conocer de cerca la situación de los chinos migrantes.

Y todas esas discriminaciones continuaban y por igual sucedían en situaciones de gravedad para ellos, cuando se encontraban mal de salud: "(...) No comprendemos porqué se niega la entrada a los hospitales civiles a los asiáticos que acuden a ellos en busca de los auxilios que allí se dispensan (...)", decía una noticia periodística³²; y hasta luego de muertos los chinos, no se les enterraba, por no ser cristianos, en el Cementerio del Presbítero Maestro, se los llevaba a la Pampa del Medio Mundo³³.

Pero es extremo suponer actitudes generalizadas permanentemente agresivas antichinas y desconsideradas de su condición humana de parte de todos los sectores sociales que existían en Lima. Por lo demás, algunos de los comportamientos antes mencionados fueron cambiando. En el mismo *El Comercio*, que con frecuencia citamos, hay cartas que reclaman por los malos tratos, y no son pocas las veces en que algunos parlamentarios, con diferentes argumentos, reclaman por la situación de los culíes y de los chinos. En todos esos cambios de apreciaciones también operaba, de manera silenciosa, la nueva ubicación social de los inmigrantes orientales. Muchos de los exculíes, durante los años de

31. *El País*, 16 de setiembre de 1884.

32. *El Comercio*, Lima: 13 de octubre de 1866.

33. *El Comercio*, Lima: 4 de julio de 1867.

la década de los ochenta, que ya se encontraban en edad madura o ancianos, vivían solos o ya habían formado sus familias y convivían, se mezclaban y participaban su cotidianidad con sectores populares peruanos. Y los chinos adinerados, mayormente comerciantes, en este mismo período, habían logrado algún reconocimiento en la ciudad.

Por esta misma década (de 1880) se percibe que existían chinos propietarios de locales y viviendas en o muy cerca a la Calle del Capón. A pesar de que no tenemos información sobre quiénes eran los dueños de las tiendas o locales en los que los chinos tenían sus negocios de venta y/o viviendas, parece que no mostraban tanto interés en adquirirlas. No era el caso de otras colonias extranjeras, particularmente italianos, que manifestaban disposición y posibilidades para comprarlas. Uno de estos casos interesa porque indica, a su vez, la reacción de un propietario chino llamado U Qui Chong, ante el ataque de un periodista que, decía, procuró obtener de él dinero como soborno para que no difundiera una noticia que era falsa. Esta reacción defensiva y pública era un nuevo tipo de actitud de una parte de esa colonia oriental. Lo que había sucedido fue que ese periodista, del diario *El Artesano* en su edición del 10 de octubre de 1888, denunciaba que en una vivienda o callejón de la Calle del Capón se producían juegos prohibidos por la ley. La reacción del propietario, publicada en dos diferentes fechas de *El Comercio*, fue decir que esto no era cierto; y de acusado pasó a acusador. Afirmaba que no otorgó el dinero que el periodista le había pedido y que "viendo frustrados sus planes de lucro, lanza hoy sus fulminantes rayos contra nosotros (...)". Interesa sobre todo lo que dijo, a pesar de que él notoriamente no escribió la respuesta sobre la manera cómo vivían en esa propiedad:

"Como es sabido por todos, los chinos acostumbran vivir en muy reducidos espacios y por consiguiente en las grandes casas o callejones la aglomeración es numerosa. En nuestro callejón hay, además, pequeños puestos de vendimia (seguramente quiere decir puestos de venta) de artículos esencialmente chinos y para el consumo exclusivo de ellos. El tráfico en este lugar, obedece, pues, al negocio de compra y venta y al consiguiente movimiento de una casa en donde hay muchos habitantes. Con el fin de evitar abusos y conservar el orden,

tenemos un portero a nuestra costa, el cual prohíbe la entrada a toda persona que no sea de nuestra nacionalidad³⁴.

A continuación aclara que en el callejón sí hay juegos pero de entretenimiento, aquellos que se realizan con naipes chinos y que sólo son posible estas sanas diversiones los días domingo, cuando sus habitantes no van a sus trabajos. Un día antes, en este mismo diario, el chino propietario indicaba que en esa casa se vendían viandas de toda clase y que por ello estaba concurrida por muchas personas que también iban con el objeto de fumar cigarros (sic) de opio.

Pero las controversias no sólo sucedían entre chinos y peruanos de todo tipo. Han tenido alguna frecuencia lo sucedido entre los propios chinos, problemas que tuvieron todo tipo de carácter: por asuntos de mujeres³⁵, problemas de relaciones de negocios³⁶, robos entre ellos³⁷. Algunos de estos desacuerdos o controversias, cuyas dimensiones cuantitativas no son desestimables, tuvieron consecuencias lamentables con heridos y muertos acuchillados; aunque estos sucesos habían ocurrido más entre dos o un pequeño grupo de orientales. En el año 1855 se dio la noticia (una de las pocas que conocemos) que había un desafío entre dos grupos de chinos (50 contra 200) que se encontraban sirviendo en Lima y que el combate se iba a producir a las 12 del día del domingo 7 de octubre en la Portada de Guadalupe³⁸.

De esta manera es como encontramos a los chinos: con una intensa tendencia a residir en Lima, muy cerca entre ellos, con frecuencia aglomerados en un mismo espacio-vivienda. Muchos de estos lugares habitados estaban ubicados por los alrededores del Barrio Chino donde seguramente tenían sus trabajos aunque no todos. Para percibirlos más cerca ingresemos a una de esas viviendas pletóricas de chinitud.

34. *El Comercio*, Lima: 13 de octubre de 1888, p. 4.

35. *El Comercio*, Lima: 1 de octubre de 1888.

36. *Varietades*, No. 116. Lima: 21 mayo de 1910. pp. 923 y 924.

37. *El Comercio*, Lima: 23 de enero de 1913.

38. *El Comercio*, Lima: 5 de octubre de 1855.

V. *Otaiza, de jardín a callejón tugurizado*

El Jardín Otaiza, que estuvo ubicado en la Calle del Capón justo en la mitad donde, en la actualidad, hay una calle que cruza a esta última llamada Billinghamurst y que separa la sexta y sétima cuadra del Jirón Ucayali, el año 1866 se encontraba bastante bien sembrado de plantas ornamentales y se hallaba cariñosamente cuidado por sus propios dueños. El propietario se llamaba Luis Otaiza aunque posteriormente la dueña fue una persona apellidada Debernardi. Recordemos que el 8 de enero de este año *El Comercio* dio la noticia que en una casa vecina al jardín había una gran cantidad de jugadores chinos y que por tal motivo fueron perseguidos por la policía, y en esa persecución lo malograron algo. El periodista redactor de la nota sugería que el dinero decomisado a los orientales debería utilizarse para cubrir los daños que se habían ocasionado al magnífico jardín.

Ese pequeño edén, próximo al Mercado de la Concepción, con los años lo subarrendaron chinos y se fue congestionando, subdividiendo, tugurizando a tal punto que no se le llamó más jardín sino callejón. De esta manera, se convirtió en el lugar de mayor concentración de asiáticos en todo el Perú y fue considerado en varias ocasiones por la Municipalidad de Lima y por el Ministerio de Gobierno como un peligro o foco infeccioso en el cual podían generarse enfermedades y fácilmente propagarse por la capital.

Otaiza no era el único lugar, en el que habitaban y/o trabajaban chinos, considerado como un potencial núcleo de difusión de epidemias. Había otros y no en todos residían y trabajaban los chinos.

No deja de llamar la atención la tendencia de los chinos a vivir y trabajar cerca y a ayudarse mutuamente. Tres de los lugares a los que fueron trasladados los chinos inmediatamente después del desalojo del Callejón Otaiza eran callejones que estaban bastante cerca entre sí y en los que ya habían muchos otros chinos.

En más de una ocasión las autoridades gubernamentales o municipales habían enviado personas idóneas para que emitan informes del Barrio Chino y, en particular, del Callejón Otaiza. Uno de ellos fue redactado por el médico sanitario del cuartel 2do y sirvió como sustento para decidir la demolición de varias viviendas

y del callejón, destrucción que ocurrió en el mes de mayo de 1909³⁹. Se adujo como descargo que la demolición tenía la finalidad de abrir un pasaje que iba a ser continuación de la Calle Albaquitas. Aunque uno de esos informes precisa, como explicación que era válida de manera permanente, que el aumento de los cuartitos o cuartuchos en Otaiza se debía al interés de ahorro de parte de sus habitantes. Sin negar que ese aumento era regular e inevitablemente creciente, hasta el límite de la máxima congestión, en otros informes la población existente no fue vista en las circunstancias inmediatamente anteriores que ocasionaban un mayor crecimiento poblacional.

El año 1883 ha sido comienzo o continuación de los años en los cuales los chinos culíes debían salir en cantidades considerables de las haciendas u otros lugares de trabajo. Entre los años 1849 y 1869 la cantidad de chinos importados fue casi igual a la que llegó entre 1870-1874, es decir, aproximadamente entre 45,000 y 50,000 en cada período. Entonces, en tanto los contratos eran por 8 años obligatorios, los chinos que llegaron en el último período (1870-1874) han debido finalizar sus compromisos contractuales de trabajo entre los años 1878 y 1882. Claro que muchos aceptaban recontractarse pero de ninguna manera eran todos. Por este motivo es que en 1883 no pocos de los que recientemente habían salido de sus contratos formaban parte de los contingentes que se refugiaban en los lugares donde residían sus paisanos. El barrio y las viviendas en los que mayormente habitaban los chinos libres deben haberse congestionado en estos años, pues a ellas seguramente llegaron los culíes que recién se liberaban de las haciendas próximas a Lima, y también algunos de los que habían laborado en otros latifundios o en diferentes centros de trabajo de los distintos departamentos.

Una densificación en Otaiza similar a la de 1883 seguramente se produjo en los años cercanos a 1909. En este caso, el aumento de la población en el Barrio Chino ocurrió por los nuevos contingentes de migrantes que arribaron desde China entre 1903 y 1908 y que, en total, fueron 11,742 a los que habría que añadir 1,000 más que desembarcaron en 1909⁴⁰.

39. *Boletín Municipal*, año IX, No. 439, Lima: 29 de mayo de 1909, p. 3432.

40. Ver *Boletín de la Sociedad Geográfica*, 1910.

Estos nuevos migrantes no llegaron con contratos fijos o con posibilidades de trabajo en las que podían establecerse de inmediato. Vinieron voluntaria y libremente con la intención de buscar o crear ellos mismos por su propia cuenta un porvenir. Esa nueva población migrante debió, igualmente, aumentar la saturación poblacional en las viviendas de sus compatriotas que ya residían en Lima y que utilizando su libertad habían conseguido una ubicación y una aceptación en la gran ciudad.

Con las consideraciones que se debe tener a lo dicho anteriormente, utilizaremos uno de esos informes mencionados para observar la situación del Callejón Otaiza y la de sus habitantes en 1883, cuando aún tropas chilenas se encontraban en territorio peruano. La descripción de lo que vieron los médicos coautores del informe -uno de los cuales, Giovanni Copello, era un famoso médico italiano que residía en Lima-⁴¹ sobre Otaiza empieza de esta manera:

"Es una extensa área dividida en callejones estrechos de numerosos cuartos: dichos callejones se tuercen y bifurcan en distintas direcciones, con la mayor irregularidad, formando un verdadero laberinto"⁴².

Como es de suponer, y así se dice en el informe como correlato de lo anterior, las habitaciones eran estrechas, oscuras, sin ventilación, húmedas por el agua de lavado y por los escapes de las cañerías rotas. Estas habitaciones se llenaban en las noches con los chinos que retornaban de sus trabajos y cuyo número podía ser de 1,000 personas, cantidad que aumentaba los días domingos y feriados. En este punto se deja entender que se refieren a visitantes o clientes que se acercaban al callejón. A todo esto, los coautores lo llaman "una pequeña población asiática" (un pequeño poblado asiático sería más correcto). Muchos de esos 1,000 chinos tenían en los interiores del callejón sus locales y talleres: carpinterías, pastelerías, herrerías, zapaterías, cigarrerías, lavanderías, molinos de arroz, fondas, encomenderías, casas de préstamo, casas de huéspedes, numerosos salones para fumar opio, y otros cómodos

41. Ver Zanutelli Rosas, Manuel. *Evocaciones históricas*. Lima: sin editorial, 1978. pp. 94-97.

42. *El Comercio*. Lima: 18 de diciembre de 1883.

y espaciosos con mesas y bancas para el juego. En algunos de estos locales, por el destino que se les daba, eran necesarios fogones o fraguas que consumían, como combustible, carbón de madera o de piedra, lo que producía óxido de carbono que se añadía, según los informadores, "a las emanaciones de nicotina que usan en sus múltiples labores", más los detritus de la descomposición de los restos de alimentos. Todo esto en conjunto hacía que el aire estuviese viciado y que no cumplierse con sus vitales funciones. Las consecuencias de este ambiente iban en perjuicio de los organismos de las personas que allí habitaban "adquiriendo la funesta propensión a la escrófula y tuberculosis". Los coautores señalan que se tenía que tener a su vez consideraciones de tipo moral y jurídicos: había vicios que allí se fomentaban, delitos que se ocultaban e infractores de las ordenanzas municipales. Debería tenerse en cuenta, decían, que el opio embrutecía y el juego traía crímenes. Se agregaba además una información sobre la sexualidad de los residentes que en otras ocasiones habíamos leído: en el callejón se producían degradantes placeres y deleites (sic) de un sensualismo antifísico, es decir, homosexualismo. Esto era un entretenimiento peligroso pues en búsqueda de esos deleites asistían domésticos chinos que trabajaban en casas de familias. Este asunto ultrajaba la dignidad humana y era un peligro de contagio para "la clase menos instruida e inteligente de nuestro pueblo" (sic).

En el informe se van intercalando las consecuencias que podían engendrarse a partir de ese "foco", algunas de las cuales ya se han indicado. Otras tienen un mayor grado apocalíptico (y quizás razonable para una época en la que había mayor proximidad a epidemias arrasadoras de vidas humanas): la insalubridad, tal como aquellos doctores la habían comprobado, podía permitir la aparición de ciertas epidemias cuyos estragos se extenderían después a ciudades enteras que serían diezmadas. Adicionalmente, el hecho de que esa casa (Otaiza) se encuentre en el centro de Lima la convertía en foco de insalubridad y teatro de ilícitas distracciones y degradantes placeres.

Por todo lo anteriormente dicho, se llega a una conclusión final:

"La autoridad en guarda de la salubridad pública y en protección de la vida misma de esos desgraciados chinos, debe

adoptar medidas que satisfagan por completo las exigencias de múltiple carácter que dejamos apuntado"⁴³.

VI. Demolición del Jardín-Callejón Otaiza

Sólo luego de transcurridos 26 años se tomaron las que se suponía eran las medidas convenientes. *El Censo de Lima*, realizado el 25 de junio de 1908, había precedido a las decisiones que tomó el Concejo de la Ciudad en 1909 con el fin de demoler Otaiza. Una parte del informe explicativo del censo estuvo destinado al Barrio Chino. En él, las conclusiones que se mencionan son similares a la anterior conclusión final de 1885, lo que indica que en casi tres décadas la situación no había variado. Quizás no hubo ninguna lectura de parte del alcalde Billinghamurst de ese informe final del censo porque sólo fue publicado en 1915. Si esto es así, podemos suponer que existía consenso respecto a lo que significaba y lo que había que hacer con el Barrio Chino y en particular con el Callejón Otaiza.

No deja de impresionar la rapidez con que se tomaron los acuerdos y casi de inmediato la demolición. Y si sucedió con esa sorprendente celeridad no es tanto porque Guillermo Billinghamurst llegaba a la alcaldía con escobita nueva, sino porque traía lineamientos de política municipal adoptados a partir de convicciones personales o de grupos que se sustentaban en consensos de opinión, y porque en esos momentos se aprovechaba que convergían una serie de sucesos atentatorios a la dignidad de los inmigrantes chinos.

En la coyuntura de los meses de mayo y junio de 1909, el gobierno tomó decisiones legales claramente antichinas, se produjo una particular movilización masiva⁴⁴ con este mismo carácter, y hasta el Cónsul General del Perú en Hong Kong, quizás sin pretenderlo, se hizo eco del ambiente chinófono al anunciar por cablegrama lo siguiente: "impedí partida 300 coolíes. Seoane"⁴⁵. Se

43. *Ibid.*

44. La noticia fue presentada por diferentes periódicos y revistas: *Varietades*, No. 63. Lima: 15 de mayo de 1909. *Los Parias*, No. 48, Lima: junio de 1909.

45. *El Comercio*, edición de la tarde. Lima: 19 de mayo de 1909.

refería a las dificultades que puso para que una parte de viajeros chinos que venía al Perú se embarcara en el vapor *Lothián*.

El 14 de mayo, el presidente Augusto B. Leguía firmó un decreto con el voto favorable del Consejo de Ministros sobre la suspensión del ingreso de inmigrantes chinos⁴⁶. Esta disposición fue adoptada porque el 9 de mayo se había producido una masiva movilización mayormente integrada por obreros contra la inmigración de chinos que había recommenzado con fuerza desde hacía un quinquenio⁴⁷. Precisemos que no era una actitud masiva antiasiática, en general, sino clara y solamente antichina. En 1909 hacía seis años que se estaba produciendo, sin oposición evidente y con mucha alegría para los hacendados, una continuidad ininterrumpida de la migración de japoneses, la cual no era mal vista; casi en su totalidad estos migrantes eran ubicados en las haciendas de los valles costeros y, por tanto, no competían en el mercado laboral limeño. Éste no era el caso de los chinos que venían libremente. Para resolver estos asuntos llegó un gran embajador chino, Wu Ting-fang, a fines de junio de 1909, con el cargo de Enviado Extraordinario y Ministro Plenipotenciario del Imperio Chino en el Perú, quien fue recibido el 2 de julio en audiencia pública por el presidente Augusto B. Leguía. Luego de estas atenciones oficiales se suscribió el Protocolo Porras-Wu Ting-Fang.

Y en cuanto al vapor *Lothián*, cundían temores porque llegaban más de mil chinos y había contra esta inmigración cierta sensibilización de parte de los trabajadores limeños, y se añade a ello que ya se había dado el decreto prohibiendo el ingreso a chinos a no ser que trajera cada uno de ellos la cantidad de 500 libras peruanas. El vapor llegó al Callao el 14 de junio y:

"entre los pasajeros se encuentra el ex-secretario de la legación china en Perú, don Emilio Chui, y varios jefes de casas comerciales de esa nacionalidad. También regresan 11 mujeres peruanas, de raza criolla, que abandonaron las playas natales y cruzaron el Pacífico seducidas por los lánguidos halagos de

46. *El Sol*, Piura: 25 de mayo de 1909.

47. Basadre, Jorge. *op. cit.*, tomo XI, p. 69.

algunos hijos de Confucio. Hay además 3 chinas y una muchedumbre de chicuelos amarillos⁴⁸.

Los periódicos y revistas consultados no informan que se haya producido problemas con los chinos que recién llegaban a pesar de la existencia de esas disposiciones restrictivas. La información indica que sólo los chinos que se iban a dirigir a Lima irían a desembarcar en el Callao y que los restantes lo harían en los distintos puertos del litoral inmediato a las haciendas o ciudades a las que pensaban encaminarse⁴⁹. Billinghamurst se hizo cargo de la alcaldía de Lima el primer día del mes de mayo de 1909 y, en sesión del día 12, a partir de las explicaciones que él mismo dio, junto a otra medida similar (incinerar el Lazareto de Maravillas que se hizo casi de inmediato), se acordó "la demolición del mencionado edificio" (el callejón) de lo cual se iba a encargar el ingeniero Aurelio Miró Quesada. Para el cumplimiento de este mandato se indicaba que la oficina de Inspección de Higiene pusiera a disposición del ingeniero "todos los peones que sean necesarios". Asimismo, se precisaba que los señores síndicos estaban encargados de los arreglos convenientes para efectuar las indemnizaciones conforme a ley, y se ordenaba enviar una comunicación al Prefecto para que disponga "que la fuerza pública ampare a los inquilinos del mencionado callejón a fin de que no sean privados de los objetos que les pertenecen"⁵⁰.

Un día después de estos acuerdos, es decir el 13 de mayo, Billinghamurst envió un oficio de alcaldía al Inspector de Higiene en el que le indica que:

"Con motivo de la desocupación de la casa vecindad conocida con el nombre de Otaiza sus inquilinos casi en su totalidad asiáticos se han distribuido en los siguientes alojamientos:

- Callejón del Capón N° 764,
- Beneficencia China de Hoyos N° 605,
- Callejón de Ayacucho N° 747,
- Agencia China de 7 Jeringas N° 864,
- Callejón calle Fuerte Guinea N° 25,

48. *El Comercio*, Lima: 15 de junio de 1909.

49. *Ibid.*

50. *Boletín Municipal*, No. 439, Lima: 29 de mayo de 1909, p. 3432.

- en el teatro chino y
- en una casa en la calle de Granados.

Sírvase Ud. disponer que dichos alojamientos sean inmediatamente inspeccionados y mantenidos bajo la más estricta vigilancia por los empleados de su dependencia hasta que el Concejo resuelva lo que convenga respecto de la futura residencia de aquellas personas⁵¹.

No cabe duda sobre la celeridad de la ejecución del acuerdo tomado en el Concejo sólo un día antes en cuanto al desalojo de los cientos de personas que residían en el callejón así como la demolición del edificio y la apertura de la calle. No es muy difícil imaginarse a cientos de chinos -*Variedades* afirma que el número de chinos era 500 y que los domingos se duplicaba- impelidos por autoridades que estaban acompañadas de policías, que los emplazaban a que en esos momentos dejen todo: tenían que salir de ese local que había sido hogar y lugar de trabajo. Y no se trataba, recuérdese, sólo de cuartos destinados a que funcionen talleres u otros usos similares. Eran también viviendas en las cuales residían no pocas familias quizás desde muchos años o décadas antes. En las fotos que expone *Variedades*⁵² se presenta a una mujer "criolla", quizás esposa de un chino; se ve a los orientales cargando sus enseres pues se van "con sus trastos a otra parte"; una de ellas muestra al propietario principal de Otaiza (Debernardi); y en otra foto se ve al Alcalde y al Prefecto junto a la Policía; luego, en una vista más y como último acto triunfal, una fotografía presenta al callejón convertido en pasaje. Todo ese desalojo y demolición se hizo en un solo día. Parte del irrespetuoso texto de esa revista es lo que sigue:

"Y tomado el callejón como por asalto, comenzó un verdadero éxodo de macacos, que hormigueaban, salían como conejos espantados, se marchaban medrosamente en filas de uno, pegados a la pared, ganando las esquinas velozmente, como una madriguera de ratones ante una inundación, mientras las quinchas inverosímiles, los tabiques podridos, las viejas paredes, comenzaban a caer.

Algunos de ellos volvían más tarde a gestionar que se les entregara un último trasto olvidado, alguna cosa aprovechable

51. *Boletín Municipal*, No. 442. Lima: 19 de junio de 1909, p. 3456.

52. *Variedades* No. 63, Lima: 15 de mayo de 1909.

de los escombros con esa sórdida y tenaz avaricia asiática para la que no hay desperdicio; otros se refugiaban en los altillos de la vecindad, en las tiendas chinas de los alrededores y desde allí atisbaban la demolición estupefactos, desesperados, chilladores.

La obra seguía entre tanto y momentos después el señor Billinghamurst, nuevo Colón en Otaiza, pudo como éste gritar ¡tierra! al divisar a través del ya perforado callejón la esquina de la calle opuesta.

Allí, donde fue antes el inmundo callejón, va a abrirse una calle limpia y decente que merecería llevar el nombre del Alcalde⁵³.

Un informe policial añade precisiones a este operativo⁵⁴. Muestra que el desplazamiento de un conjunto considerable de fuerzas represivas no tenía sólo la declarada intención de defender a los chinos para que no les robaran en los momentos del obligado desalojo. Uno de ellos estaba relacionado con la posible reacción violenta de los orientales y otro con probables intentos de expresiones masivas antiasiáticas. El informe indica que para este operativo hubo 142 miembros de tropa dirigidos por 9 oficiales los que, a su vez, se encontraban al mando del propio Prefecto y que antes de la ejecución de ese desalojo, a las 2:30 p.m. cuando comenzaron a llegar, fueron distribuidos de la siguiente manera:

- En la segunda cuadra de Capón, 18 hombres a pie de la 2da. Comisaría con un oficial.
- 8 hombres montados con su oficial de la misma comisaría de ronda alrededor de la manzana.
- En la Calle Albaquitas, 20 hombres con 2 oficiales originarios de la 3ra. Comisaría, junto a 10 hombres y un oficial del regimiento gendarmes.
- En la pileta de Santa Rosa y Santa Rosa de las Monjas, 20 a pie con dos oficiales de la 4ta. Comisaría.
- En Santo Tomás y en los caños de Santo Tomás 4 a caballo también de la 4ta.

53. *Ibid.*, pp. 55-56.

54. Ruiz Zevallos, Augusto. *La multitud y el mercado de trabajo. Modernización y conflicto en Lima de 1890 a 1920*. Tesis para optar el grado académico de Magister en Historia. Lima: PUCP, 1993. anexo 8.

- Entre las calles Anticona y Rectora otros 4 a caballo igualmente de la 4ta.
- En la primera cuadra de Capón 8 montados con su oficial por igual de la 4ta.
- Y 50 hombres de la columna de la 2da. fueron situados "en los diferentes sitios de la extensa casa".

El informe indica que ante tantas fuerzas desplegadas "se consiguió que la obra se llevara a cabo sin novedad alguna" y que el desalojo junto con la demolición de la finca duró hasta las 5:00 p.m. Sin embargo, como precaución, esas fuerzas se mantuvieron durante toda la noche, a pesar de que ningún chino durmió en la casa pues durante el día "habían sacado su escaso mobiliario", y también esas tropas se quedaron al día siguiente cuando continuó la destrucción total del Callejón Otaiza así como la desinfección⁵⁵.

Y la predicción y deseos de la revista *Variedades* se cumplieron en algún instante y se mantienen hasta estos momentos. La calle abierta en mayo de 1909 lleva por nombre Billinghamst. Así es mencionada en la actualidad por la gente que asiste a comprar a los vendedores ambulantes o a los vendedores de pescado que actualmente en ella se puede encontrar. De algún modo la calle Billinghamst nunca ha dejado de ser parte del Barrio Chino; la congestión que antes había en el interior del callejón se encuentra ahora en el exterior y es una vía intransitable para los vehículos.

No hemos encontrado, a pesar de haber revisado con detenimiento el *Boletín Municipal* de todo el año 1909, indicación alguna en la que se cumpla con ayudar a los desalojados, como se dice en la comunicación anteriormente transcrita. En cambio, rápidamente se llegó a un acuerdo con el propietario del callejón. Benito Debernardi decía que no estaba en actitud de conceder plazos por la cancelación de la deuda que el Concejo contrajo al expropiar su propiedad. Luego de una larga gestión y conversaciones se convino en abonarle el importe de la expropiación en tres partes y en los plazos de 3, 6 y 9 meses. Pero como el pago se iba a hacer todo al contado era justo que hubiera el descuento de costumbre. Había también otros afectados, seguramente propieta-

55. *Ibid.*

rios de otros edificios demolidos para abrir la calle, con los cuales se trataba de llegar a una rebaja en el precio de tasación. De todo lo cual tenía que hacerse cargo el doctor Fernando Gazzani, abogado del Concejo⁵⁶.

Posiblemente pensando en lo que había sucedido en el caso del Callejón Otaiza (y otros) y suponiendo que de esta manera daba o empezaba a crear soluciones favorables para el pueblo y los trabajadores, el alcalde Billinghamurst en su memoria de 1910 decía estas frases:

"Mientras que en Lima el callejón y el solar inmundo continúen arrancando el noventa y el ciento por ciento de nuestro capital vivo no tenemos derecho a llamarnos un pueblo culto (...)"⁵⁷.

VII. El Barrio Chino en décadas posteriores

Sin el Callejón Otaiza, el Barrio Chino continuó su propio proceso no sólo determinado por su proximidad con el Mercado Central sino porque en él se fue consolidando, en general, la colonia china, y principalmente dentro de ella una pequeña burguesía china comercial bastante consistente y con reconocimiento de la sociedad hegemónica. Junto, o como parte de ello, surgieron a continuación instituciones y organizaciones chinas de todo carácter (religiosas, políticas, territoriales, de ayuda mutua y profesionales, entre otras), y paralelamente se fue ampliando el número de clientes interesados en consumir bocaditos y potajes orientales. Parece evidente que, al igual como había sucedido con una gran cantidad de los cuartuchos o departamentos de Otaiza, el barrio en su totalidad fue aceptando, casa por casa, la presencia china con sus negocios.

56. *Boletín Municipal*, No. 441, Lima: 12 de junio de 1909, p. 3447. En este mismo boletín se consigna en dos ocasiones los gastos realizados en las obras del callejón: en el No. 451 (21 de agosto) se menciona que con este fin en el movimiento de caja del mes de mayo se habían gastado 30.285 Lp. y en el No. 457 (2 octubre) se precisa que en junio el gasto que se realizó fue de 56.660 Lp. Lamentablemente no tenemos el dato sobre los pagos realizados por las indemnizaciones.

57. Basadre, Jorge, *op. cit.*, tomo XII, p. 249.

Por el momento no ampliaremos ni explicaremos la importancia de esa pequeña burguesía china, ni la aparición de las organizaciones propias de la colonia, sobre las cuales nos hemos referido, ni diremos nada sobre la importancia del barrio como lugar de concurrencia frecuente para consumir comida oriental. Pero todo lo dicho debe tenerse en cuenta, pues el Barrio Chino ha sido el eje de este fenómeno además de que fue el centro neurálgico de las redes de vinculaciones que se fueron tejiendo entre los chinos del país, así como de otras redes con otros migrantes orientales de otros países de América, y también los silenciosos, permanentes e inalterables lazos con la China milenaria.

Todo esto y mucho más significó el proceso de conformación y existencia del Barrio Chino en Lima. Para darle las dimensiones históricas que corresponden, consideremos, por último, que ese barrio fue (¿lo es aún?) el lugar de mayor concentración de chinos en América del Sur. Y que ha sido, para muchos limeños y limeñizados, la calle donde con mucha frecuencia hemos asistido a aprender a degustar viandas orientales, las que han participado en la ampliación y mejoramiento de nuestras percepciones gustativas⁵⁸, y eso es participar de otras culturas.

58. Rodríguez P., Humberto, "Del Kon Hei Fat Choy al chifa peruano", en Oliva Weston, Rosario (comp.), *Cultura, identidad y cocina en el Perú*, Lima: E.P. de Turismo y Hotelería de la Universidad de San Martín de Porres, 1993.

Bibliografía

- Alonso, Martín, *Enciclopedia del idioma*, tomos. I, II y III, Madrid: Aguilar, 1958.
- Arona, Juan, *La inmigración en el Perú*, Lima: Academia Diplomática del Perú, 1972.
- Barrig, Maruja, "Chifas. Una historia con sabor", en *El Dominical*, suplemento dominical de *El Comercio*. Lima: 22 de mayo de 1977, pp. 10-11.
- Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, tomos. I-XVI, 6a. ed., Lima: Editorial Universitaria, 1969.
- Boletín Municipal*, años 1909-1913.
- Castro, Enrique, *Legislación municipal. Recopilación de leyes, decretos, resoluciones, acuerdos, reglamentos, ordenanzas, tarifas, etc., relativos a la administración municipal*, Lima: Librería Francesa Científica, 1912.
- Castro Arenas, Mario, *Guerrilleros de la novela*. Lima: sin editorial, Lima, setiembre 1992.
- Echenique, José Rufino, *Memorias para la historia del Perú (1808-1878)*, tomos. I y II, Lima: Editorial Huascarán, Biblioteca de la República, 1952.
- El Comercio*, Lima: años 1849-1885.
- Fuentes, Manuel Atanasio, *Lima, apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*, Lima: Fondo del Libro, Banco Industrial del Perú, 1988.
- Gálvez Barrenechea, José, *Una Lima que se va*, Lima: Editorial Continental, sin fecha.
- Gálvez Barrenechea, José, *Calles de Lima y meses del año*, Lima: Internacional Petroleum Co. Ltda., 1943.
- Gunther, Juan, (Selección, introducción y notas), *Planos de Lima, 1613-1983*, Municipalidad de Lima Metropolitana, Lima: Ediciones Copé, 1983.
- Relación de planos: a). Ciudad de Lima (Lima cuadrada): 1613, 1673, 1682, 1685, 1716, 1756, 1821, 1858, 1859, 1862, 1880, 1896, 1904, 1908, 1924. b). Valle de Lima (ríos Chillón, Rímac y Lurín): 1744, 1811, 1879, 1881, 1908, 1907, 1919, 1927, 1935, 1943, 1954, 1983, 1976 (satélite).
- Hesse, Milton von, "Abajo el Puente", en *Boletín de Lima*, año 4, No. 21. Lima: mayo 1982.
- Hu, Evelyn, "Chinos comerciantes en el Perú: breve y preliminar bosquejo histórico (1869-1924)", en *Primer Seminario sobre Poblaciones Inmigrantes*, tomo II, 1988, pp. 127-135.

- Instituto 'Libertador Ramón Castilla', *Archivo Castilla*, vol. I Manifiestos y mensajes, Lima: 1956.
- Lausent-Herrera, Isabelle, *Pasado y presente de la comunidad japonesa en el Perú*, Lima: Mínima IEP, IFEA, 1991.
- Leguía, Jorge Guillermo, *Estudios históricos*, Lima: Asociación Cultural Integración, 1989.
- Middendorf, Ernest, "Mercados de Lima (1976)", en Núñez, Estuardo, *El Perú visto por viajeros*, tomo I, Lima: La Costa, 1973, pp. 172-184.
- Morimoto, Amelia, *Los inmigrantes japoneses en el Perú*, Lima: Taller de Estudios Andinos, Universidad Nacional Agraria, 1979.
- Multatuli (seudónimo de Luis Antonio Eguiguren), *Las calles de Lima*, sin editorial, Lima: 1945.
- Núñez, Estuardo (prólogo, recopilación y selección), *El Perú visto por viajeros*, tomo I, La Costa. Ediciones PEISA, Biblioteca Peruana, 1973.
- Oriental*, años 1931-1960.
- Ortiz de Zevallos M., Augusto (coord. y ed.), *Lima a los 450 años*, Lima: CIUP, noviembre 1986, 240 pp.
- Porras Barrenechea, Raúl, *Pequeña antología de Lima. El río, el puente y la alameda*, Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1965.
- Portal, Ismael, *Lima religiosa*, Lima: Librería e Imprenta Gil, 1924.
- Rodríguez P., Humberto, "Del Kon Hei Fat Choy al chifa peruano", en Rosario Oliva Weston (comp.), *Cultura, identidad y cocina en el Perú*, Lima: E.P. de Turismo y Hotelería de la Universidad de San Martín de Porres, 1993.
- Rodríguez P., Humberto, *Hijos del Celeste Imperio en el Perú*, Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1989.
- Rodríguez P., Humberto, "El inmigrante chino en el mercado laboral peruano, 1850-1930", en *Hisla*, Nos. XIII-XIV, 1989.
- Ruiz Zevallos, Augusto, *La multitud y el mercado de trabajo. Modernización y conflicto en Lima de 1890 a 1920*, Tesis para optar el grado académico de Magíster en Historia, Lima: PUCP, 1993.
- Stewart, Watt, *Servidumbre china en el Perú*, Lima: Editorial Mosca Azul, 1976.
- Torres de Vidaurre, José, "Es misterioso el barrio chino", en *Oriental*, No. 311, abril 1958, p. 23.
- Tsai, Henry Shih-shan, *China and the Overseas Chinese in the United States, 1868-1911*, Arkansas: University of Arkansas Press, 1983.
- Ugarte Eléspuru, Juan Manuel, *Lima y lo limeño*, 2a. ed., Lima: Editorial Universitaria, sin fecha.

Vargas Ugarte, Rubén, *Historia general del Perú*, tomos I-VI, Milla Batres, Carlos (ed.), Barcelona: España, julio 1966.

Variedades, varios números.

Zanutelli Rosas, Manuel, *Evocaciones históricas*, Lima: sin editorial, 1978.

La Morgue

Luis Jochamowitz

Descendía del barco prendida del lomo de las ratas, se disipaba insidiosamente como niebla rastrera dentro de los hogares, husmeando a los más débiles, a los niños y a los ancianos. El vecindario la trataba como a una vieja conocida, la llamaban "La Argolla", o "Emisiones Meiggs", ironizando con la calamidad de los tiempos. La población tendía a seguir su curso y esa proliferación la acrecentaba insensiblemente. Epidemias, crímenes, accidentes, decesos naturales, la ciudad los proveía incesantemente. Al principio morir era un misterio religioso y el cementerio el único horizonte terrenal. Pero luego, lentamente, fue apareciendo una conciencia civil de la muerte.

La concentración de la mortandad provocaba incómodas situaciones. Aun en tiempos no excepcionales, el inevitable saldo cotidiano de cadáveres debía ser administrado por las autoridades policiales y médicas. Cuando el Hospital Dos de Mayo abrió sus puertas en 1875, pareció que este delicado asunto quedaba cubierto. El nuevo anfiteatro y el mortuario se encargarían de acoger esos cuerpos, ocultarlos discretamente de la vista del público y hacer con ellos lo que fuera necesario. En relación con los viejos hospitales coloniales, la nueva institución centralizaba como nunca antes los variados menesteres del ramo. Sin embargo, los planes no se cumplen del todo: el anfiteatro de disección siguió deambulando de un hospital a otro, considerado como un pariente desagradable. El mortuario, en cambio, más inevitable, quedó en el Dos de Mayo, posesionado del torreón del ángulo derecho de la fachada.

Era una torre de estilo toscano que debió erigirse muchas veces en los sueños nocturnos de la población. La planta baja se destinaba al depósito, en la parte alta se preparó la sala. Ambos recintos se comunicaban por un ingenio mecánico que permitía el ascenso y descenso de los cadáveres. Una creciente emanación rodeó esa torre octogonal que llegó a ser como el reducto de los muertos. En la batalla diaria se fue edificando un arrabal infecto en los alrededores. El desagüe central del hospital bañaba peligrosamente los contornos de la asepsia. Según un inspector municipal "los algodones y apósitos (...) se esparcen y blanquean" la zona; además, se han visto vendajes en los corrales de los chanchos. La

torre proyecta su sombra pestilente sobre el vecindario, el mortuorio propicia "un lugar de reincidentes muladares". Modestos establecimientos funerarios ("La Condescendiente", "La Familiar", "La Económica", "Luto Intempestivo"), urbanizan precariamente la zona. Por último, aparece la calle del Mortuorio, que es como la excrecencia hospitalaria¹.

Hacia la última década del siglo, una renovada preocupación comenzó a revisar estos asuntos. La ciudad necesitaba una casa para los muertos. En 1891 se creó la Morgue². Sus tareas se habían realizado antes en la torre octogonal y en otros hospitales. Existió, además, un rincón apartado en el Cementerio General, un depósito apenas, con una mesa de mármol y algunos ganchos, donde se practicaban autopsias. La intervención corría a cargo de los *médicos segundos* del Estado³. Se le consideraba trabajo sucio y mal remunerado que a nadie interesaba.

La otra función de una morgue, la exhibición y el reconocimiento de los cadáveres que la policía recogía en las calles, se realizaba en el mismo cementerio. Sería una rutina matinal y silenciosa, un celador y sus muertos en el ambiente casi campestre de una puerta lateral del Presbítero Maestro. Las señas de los cuerpos aparecían en los periódicos. Manuel Atanasio Fuentes calculaba en tres o cuatro los que llegaban cada día, "recogidos sin formalidad alguna y echados a la huesa, como si fueran animales"⁴.

La realización de 1891 se atribuyó a Pedro E. Muñoz, militar de reconocido predicamento político. El coronel Muñoz, Intendente de la Ciudad, tuvo el buen propósito de sumar voluntades. Emiliano Carvallo, juez del crimen, se había dirigido dos años antes a la Academia Nacional de Medicina, insistiendo en la necesidad de crear la nueva institución. La comunicación se dio por recibida y poco después intervino el coronel Muñoz, hermano del doctor

1. Alzamora Castro, Víctor, *Mi hospital*, Lima: 1963, pp. 37-54.

2. "Sala de Autopsias y reconocimiento de cadáveres", en *El Comercio*, Lima: 27 de mayo de 1895, Num. 17,474.

3. Avendaño, Leonidas. *La medicina legal en el Perú*, Lima: Sanmartí y Cía., 1918, p. 17.

4. Fuentes, Manuel Atanasio. *Apuntes sobre exhumaciones y autopsias*, Lima: Imprenta de La Patria, 1873, p. 7.

Manuel Antonio Muñiz, "indudable generador del proyecto, ya que fue notoria su versación en asuntos médicos legales"⁵.

Sucedía, en realidad, que la idea se había repetido muchas veces entre médicos y abogados y que, un cambio profundo, lo que se llamaba "un ensanchamiento", se había producido en el interés y el estudio de estos temas. Hay razones para sospechar que los verdaderos autores intelectuales fueron un grupo de hombres muy serios, médicos en su mayoría, anatomistas, protocolistas de autopsias contenciosas, toxicólogos, higienistas.

La casa nació en el anfiteatro del Jardín Botánico, como un agregado temporal de la Escuela de Medicina. Los maestros eran graves y los alumnos entusiastas. Lamentablemente, el doctor Manuel Antonio Muñiz no llegó a ser profesor del curso de Medicina Legal, falleció tempranamente en 1897, dejando una estela de alienista moderno, sucesor de Ulloa en el Manicomio, interesado en asuntos antropológicos y legales. Se graduó de Doctor en 1886 con la tesis *¿Se puede diferenciar un homicidio de un suicidio sólo por la naturaleza del veneno?*⁶.

El curso de Medicina Legal lo dictó durante muchos años el doctor Manuel C. Barrios, que en su momento también había insistido en la necesidad de crear la institución. Barrios sucedió en la cátedra al doctor Mariano Arosemena Quesada, que en su día se presentó en el anfiteatro con un arma de fuego, "para establecer la relación existente entre la forma del disparo y la distancia a que se hacía"⁷. Una fatal apoplejía acortó sus años útiles. También el Decano de la Escuela, el doctor Leonardo Villar, se interesó personalmente, redactó el primer reglamento y a lo largo de los años mostró un sostenido interés por la casa⁸.

Pero quien dedicó una vida, y para las generaciones siguientes sería el padre de la Morgue, fue el doctor Leonidas Avendaño. Precisamente en el año inaugural de 1891, el joven

5. "La nueva morgue", en *La Crónica Médica*, Órgano de la Sociedad Médica Unión-Fernandina, julio 1918, Num. 661, p. 208.

6. *Diccionario histórico y biográfico del Perú*. Vol. VI, Lima: Editorial Milla Batres, 1986, p. 241.

7. Lastres, Juan, *Historia de la medicina peruana*, Lima: Imprenta Santa María, 1951, p. 267.

8. Bello, Eduardo, "El profesor Leonardo Villar", en *Anales de la Sociedad Peruana de Historia de la Medicina*, vol. II, Lima: Imprenta Lux, 1942, p. 123.

Avendaño ganó la adjuntía del curso de Medicina Legal y Toxicología. Aún pasarían muchos años antes del deceso del titular, pero para todo fin práctico, Avendaño sería el primer forense moderno, autor de casi todos los peritajes en las muertes polémicas. Su longevidad le permitió atravesar las edades y conocer la novísima ciencia del *post mortem*. Recién en 1919, fue titular de la cátedra de Medicina Legal y Toxicología, que dictó hasta 1927⁹

Pero la casa desbordaba los límites individuales y reflejaba un momento general. En su origen latía un nuevo espíritu estatal, su historia institucional es otro ejemplo de los quehaceres de la época. A la pulsión de muerte y abatimiento de la derrota en la Guerra con Chile, siguieron unas ansias de reparación y actividad. La ciencia proporcionó los métodos y repartió las tareas pendientes. La Morgue, era una de ellas.

En la Escuela de Medicina esta combinación de factores creó un clima psicológico muy peculiar que debería estudiarse. Allí el colapso fue casi total con la guerra; como es sabido, el Jardín Botánico acuarteló tropa y caballería de ocupación. Desde la ruina más completa, la Escuela renació magníficamente. Indicativo de ese ánimo inicial es el siguiente recuerdo de Avendaño:

"A partir de ese momento, y desde que abandonaron Lima las legiones enemigas, quedamos los estudiantes sin hogar, sin el nido cariñoso que nos había abrigado durante algunos años y, sin elemento alguno de estudios, excepción hecha de los enfermos y los cadáveres de los hospitales; mustios, abatidos con el triste y permanente espectáculo de la ocupación enemiga, vagábamos de casa en casa, por los claustros de los conventos, por los patios de los hospitales, igual que los cristianos por las catacumbas de Roma"¹⁰.

9. Avendaño, Jorge, "Mi padre Leonidas Avendaño", en *Perfiles de la Medicina Peruana*, Lima: UNMSM, 1983, pp. 45-51. Tovar, Enrique D., *El doctor Leonidas Avendaño*, (apuntes para su biobibliografía), Lima: 1942. "Recuerdo del homenaje tributado por el gremio médico al maestro Leonidas Avendaño", Lima: Sanmartí, 29 de abril de 1930. "Homenaje al doctor Leonidas Avendaño en sus Bodas de Oro Profesionales", Lima: Ediciones La Reforma Médica, 1934.

10. Avendaño, Leonidas. *De cosecha ajena y propia*, Lima: Librería Francesa Científica Rosay, 1929, p. 32.

La mención a los primitivos cristianos ilustra el celo reconstitutivo de la Escuela de Medicina. Fue un renacimiento que rendía culto severo a la ciencia y al progreso. Los maestros eran "apóstoles de una nueva religión", e inculcaban a los discípulos un idealismo, una voluntad de sacrificio y abnegación que el episodio patológico del joven Alcides Carrión resaltó dramáticamente.

La Morgue, como casa de exploración de la realidad, era otra tarea positiva, y un ejemplo avanzado de las responsabilidades del Estado que nacía. Con más intensidad que lo usual, la ciencia presidía aquí un vasto campo de la actividad pública. La Morgue era otro acápite en una lista que comenzaba a precisarse por esos años. A partir del Reglamento de Sanidad (1887), y en dificultosa progresión, el Estado fue creando nuevas instituciones que no siempre lo fueron a cabalidad, pero que hablan al menos de las intenciones: la Morgue en 1891, algunas dependencias del Ministerio de Fomento en 1898, la policía de salubridad en 1902, la Estación Sanitaria del Callao y el Consejo Superior de Higiene en 1907, el Dispensario Antivenéreo de la Asistencia Pública en 1911, el Sifilocomio del Callao en 1917, la nueva Morgue en 1918¹¹.

El coronel Muñiz quería ampliar los atributos de su autoridad. El embargo religioso sobre los cadáveres, si alguna vez rigió, ya no contaba para un Estado que expandía su soberanía. La muerte le incumbía, los cadáveres entraban en su jurisdicción. Encargárselos a la Universidad fue una solución conveniente, casi natural, pero necesariamente provisional. Para comenzar, la institución descansaba en un acuerdo entre la autoridad y un grupo de especialistas que, al comenzar los desolados años noventa, se habían concertado para dar "el primer paso" hacia la creación de un gran instituto de la muerte, tal y como existían en las capitales de Europa¹².

Hacia 1892, el primer necroscomio era una realidad algo fantasmal. En sentido estricto, sólo era "una sala del anfiteatro en la que se colocaron una tarima, algunas perchas y una mesa de

11. Laverería, Daniel (recompilador), *Prontuario de legislación sanitaria del Perú*, Lima: Imprenta La Equitativa, 1928, tomo I, 1870-1920, pp. 473-511.

12. Villar, Leonardo, "Memoria del Señor Decano de la Facultad de Medicina, correspondiente al año 1891", en *Anales Universitarios del Perú*, tomo XIX, Lima: Imprenta Liberal, 1892, pp. 315-323.

mármol que hasta hoy se conserva"¹³. Durante algunos años hay un lento progreso, se construyen paredes y se adquieren varias mesas de mármol nacional, "en nada inferiores a las que se importan de Europa"¹⁴. Tres años después de la fundación, la Intendencia se mostraba satisfecha con la institución.

"La sección médico-legal continúa prestando sus servicios con la exactitud y el esmero que acostumbra su inteligente y honorable personal. Son 175 los reconocimientos periciales de cadáveres de adultos y párvulos^(*), practicados en el anfiteatro de policía en el año administrativo que hoy termina"¹⁵.

La siguiente noticia que se tiene es casi la disolución. Por diversas razones, la Escuela de Medicina reclama la totalidad del anfiteatro y desaloja a la Morgue. Días de zozobra e indecisión, los cadáveres se acumulan por primera vez, se buscan soluciones provisionales ante lo definitivo.

"En tan crítica situación, hubo que colocar los escasos enseres de la titulada Morgue, en un cuartucho adosado a la reja del Jardín Botánico, por el lado de la calle de Cangallo"¹⁶.

La Universidad reclamaba el espacio del Anfiteatro, pero hay indicios para suponer que el conflicto era más profundo. El encargo de la Intendencia representaba un volumen creciente de trabajo, y el Estado no daba señales de encarar su responsabilidad. Los médicos de la policía, y los cirujanos del Ejército también serían citados para realizar autopsias. La Escuela quería desentenderse del

13. Avendaño, Leonidas, *op. cit.*, p. 17.

14. Vélez, Armando, "Memoria leída por el Sub Decano de Medicina en la Ceremonia de Clausura del Año Universitario de 1898", en *Anales Universitarios del Perú*, tomo XXI, Lima: Imprenta Liberal, 1898, p. 218.

(*) "Párvulos", hacia ellos apuntan siempre las sospechas. La muerte de inocentes era tenida como una constante preocupación. Manuel Atanasio Fuentes mencionaba, en 1873, la necesidad de una Morgue en Lima, dado que hay "muchas víctimas de criminales infanticidios", sepultados sin ningún reconocimiento legal (Fuentes, *op. cit.*, p. 7).

15. "Memoria de la Subprefectura e Intendencia de Policía, año 1894", manuscrito, B.N.

16. Avendaño, Leonidas, *op. cit.*, p. 17.

encargo o, al menos, compartirlo. Pero ni siquiera el desalojo parece consumado cabalmente o duró tantos años que no hay fecha que señale este primer lanzamiento. En todo caso, la Morgue permaneció en el Jardín Botánico y sus perentorias labores continuaron a cargo del personal disponible. El problema del desalojo se volvió a presentar en 1905 y en 1912, cada vez con resultados más inciertos.

Seis años después de la feliz iniciativa del coronel Muñiz, el supremo gobierno dio las primeras señales de acompañar la inquietud de la Universidad. En 1897 se formó la primera comisión, presidida por el doctor Leonardo Villar, encargada de completar los planes para erigir el nuevo local. La comisión visitó terrenos, estudió la dirección de los vientos, levantó planos detallados que incluían, por primera vez, la novedad del frío. La falencia fiscal, sin embargo, hizo archivar el proyecto. Es probable que el desalojo del anfiteatro presionase en esa dirección.

Como un desmentido cruel de los ideales, en adelante, y por muchos años, la Morgue sólo sería un depósito insalubre y tenebroso. Interesantes inquietudes de la enseñanza médico legal, como la creación de un museo pedagógico, tardan en cristalizar¹⁷.

17. Sin embargo, hacia 1910 existía embrionariamente un "Museo de Anatomía Patológica", que tenía como misión:

"enseñar al pueblo, de manera evidente y aterradora, cómo el alcohol, cómo la morfina, cómo todos los excitantes y los vicios van carcomiendo las vísceras, atrofiándolas, quebrantándolas al fin en una explosión dolorosa que acaba con la vida del hombre".

Un cronista comentó que era "una de las pocas cosas útiles e importantes que hay en Lima", y dejó el lugar bajo una fuerte impresión:

"Corazones, hígados, cerebros, estómagos, grandes, chicos, trepando las anaquelerías, se ordenan por tipos, por enfermedades, por similitudes. Al primer golpe de vista mirando tantos órganos cultivados en ampollas de cristal, rojos, blancos, verdosos, multicolores, nos parece encontrarnos en un invernadero, entre una floración malsana y rara de claveles" ("En el Museo de Anatomía Patológica", en *El Comercio*, Lima: 2 de enero de 1916, Num. 35.635).

Recién en 1918, el doctor Guillermo Fernández Dávila inició oficialmente el Museo de la Morgue. La primera pieza fue la tráquea de un N.N. asiático, de 25 años, encomendero, suicida con navaja de afeitar, consignado en el Protocolo Número 9. (Fernández Dávila, Guillermo, "Las cien primeras autopsias practicadas en la Morgue de Lima", en *La Crónica Médica*, año XXXV, Num. 664, Lima: octubre 1918).

Adosada una reja de la calle Cangallo, la casa se dispuso a esperar la llegada de tiempos mejores. Un débil vigor prefectural sostiene el ámbito legista. La casa funciona sin interrupción, el órgano se fortalece en la labor, se hace indispensable.

El proceso es paulatino pero cada vez más avanzado. Las mesas comienzan a congestionarse, crece el desorden, desmejora la higiene. La institución tiene que vérselas con el problema de la descomposición pútrida. Se ensayan toda clase de soluciones: ácido fénico, formol, sales mercuriales, cal, alcohol amílico. Se barniza a los cadáveres con preservantes, como una emulsión estable de aceite de alquitrán, resinato de sosa y agua¹⁸.

El hedor traspasa los muros y se apodera del perímetro. Entre los años 1910 y 1918, el problema del Jardín Botánico crece y se enrarece como una tumoración maligna en el cuerpo de la ciudad. Llegamos así al momento de la peor decadencia, cuando el desmejoramiento paulatino se torna francamente insoportable. Los muertos amenazan a los vivos, se habla del peligro de epidemias, de una plaga de ratas que se alimenta de cadáveres, de estallidos que pueden arrasar al vecindario. Los cuerpos aguardan rígidos e inexpresivos sobre las tarimas, se escenifican cuadros sobrecogedores de hacinamiento y corrupción que nadie quiere ver. "No describiremos las escenas que se presencian en la antigua Morgue,

18. "Cadáveres", en *El Comercio*, Lima: 7 de marzo de 1918. Num. 37,060.

Aprovechando la fértil tierra de la huerta de Sebastián Barranca, no sería extraño que algún estudiante curioso haya realizado allí el experimento de Badinet, que se detalla en ese mismo artículo. Badinet era un práctico eminente que escuchó la voz del Consejo de Higiene Pública de Francia, con ocasión de la terrible mortandad de 1871. Su método consistía en enterramientos superficiales de 40 a 50 centímetros, en busca de lo que se llamaba "la máxima potencia de los vegetales para absorber y transformar los cadáveres". Sembrando semillas de crecimiento rápido, ávidas de roña y azoe, descubrió que el girasol silvestre y la menta romana eran las especies ideales. El práctico no llegó a aprovechar las carretas que salían de París en los días de la Comuna. Se limitó a experimentar en una escala más delicada. Con sus propias manos enterró una paloma entre las raíces de un girasol y regresó cuatro semanas después. Badinet aseguraba que la paloma, las patas, el pico y las plumas, habían desaparecido y sólo quedaba un radiante girasol.

los cadáveres abandonados a su suerte durante días, la forma en que se hacen las autopsias"¹⁹. La ciudad queda notificada.

Apenas se percibe aquí un hilo de significados que flota en el ambiente, es la historia de un malestar. La pequeña ciudad se mira y se avergüenza de sí misma. Los vecinos, en particular, están alarmados. La recurrencia de los veranos alimenta el miedo con sus evidencias: la pestilencia, el hedor que captura la sensibilidad colectiva y le da un contenido casi tangible a las nociones urbanas de suciedad, pecado, vicio. En un momento del crecimiento de la ciudad, se intersectan sobre el Jardín Botánico las líneas imaginarias de la corrupción del espíritu y de la carne. Nacida como señal de vigor de *la reconstrucción*, la casa deviene en otra muestra de agotamiento y barbarie.

Viéndola de cerca sólo es "una cochera tenebrosa", con techo y paredes de calamina en la que trabaja una persona, a título de conserje o guardián, conocido sólo con el nombre de "Pajarito". La peculiaridad de su oficio y su familiaridad con la muerte, lo individualizan como un personaje del barrio del Chirimoyo, identificado con la suciedad y el desorden reinante, descrito como "dueño del inmundito depósito de cadáveres", fumando con las manos ensangrentadas para engañar el olor. Según "Pajarito", el aire soplabla de oriente a occidente, y pasada la media noche "corre en otra dirección". A los vecinos sólo les quedaba padecer "esas rachas de aire infecto, medio tibio"²⁰. Era de todos conocido que el agente propagador del malestar se encontraba en el aire. El aire que es invisible, pero que en los alrededores de la Morgue delata su perfidez²¹.

19. "Lo que es la pretendida Morgue de Lima. Una vergüenza para la higiene pública", en *El Comercio*, Lima: 30 de enero de 1916, Num. 35,686.

20. *Ibid.*

21. En la historia de este olor no podría faltar la humilde tesis de bachiller de Luis Chávez Velando, que precisa y refuta tan gaseosa noción. Su experimento se inscribe en ese ciclo matinal de la ciencia que animaba el renacimiento de la Escuela. Después de citar a Giraud, quien "ha dicho que la vida es antes que todo un conflicto incesante entre el elemento anatómico, la célula y el aire", el joven bachiller pasa a describir los antecedentes de una ciencia sutil que se propone atrapar el aire. Nos enteramos así de los primeros balones neumáticos y sedales extendidos, de los trabajos precursores de Faraday y otros, hasta llegar a las modernas placas de vidrio bañadas en glicerina y gelatinas nutritivas. Chávez Velando ha construido su propio

Con estas hediondas comprobaciones evolucionó el caso. El sueño de los higienistas parecía concluir en una injuria, en un peligro sanitario. No por falta de planes ciertamente. La Morgue siempre había parecido una de esas instituciones que hacían falta para "ser como los países cultos".

El verano de 1915 es el punto que replantea la cuestión: el gobierno destina las primeras tres mil libras para la Morgue en el Presupuesto Anual²². Habían pasado 25 años desde que el doctor Leonardo Villar expresó el deseo de tener en Lima una *Leichenhaushaus* como en Berlín, o un *Josephinum* como el de Viena. No deja de ser simbólico que fuera una de las últimas obras del régimen civilista. El diseño fue encargado al arquitecto Emilio Roberts, autor de la Cripta de los Héroes y el Hemiciclo de la Cámara de Diputados, dueño según Basadre, de "un estilo clasicista decadente, con cierta nobleza"²³.

En efecto, cuando los constructores *Catusus* y *Galliur* entregaron la obra, ésta causó la buena impresión que casi siempre produce un edificio nuevo. Su "vistosa y alegre fachada" franqueaba a un ambiente donde "a pesar de la sensación de severidad, predominan la blancura inmaculada de las paredes y la

aeroscopio y recorre la ciudad tomando interesantes muestras. Lástima que no eligiera precisamente a la Morgue, pero en cambio, tuvo la diligencia de detenerse en el viejo mortuario del Hospital Dos de Mayo.

El dos de agosto de 1903, a las dos y cuarenta de la tarde, Chávez Velando llegó con su aeroscopio, comprobó que la ventilación era "activa", y procedió a practicar un barbotaje. Lo que encontró puede considerarse una sorpresa: 4.359 bacterias por metro cúbico, número que le arranca un primer comentario. "Esa cifra, sin ser pequeña, no es lo que podría imaginarse *a priori* dadas las diarias y múltiples contaminaciones del piso y mesas con sustancias patológicas". La ocasión sirve para que el autor ponga en relieve las virtudes bactericidas del ambiente natural, asegurando, contra lo que cree el vulgo, que los aires no son el principal medio de propagación. En corolarios sucesivos Chávez Velando encomia la "correcta aeración" y alerta contra "los vientos variables que pueden en momentos determinados llevar hacia los pabellones de cirugía la abundante y peligrosa flora cadavérica". (Chávez Velando. Luis A., "Análisis bacteriológico del aire", en *Anales Universitarios del Perú*, tomo XXX, Lima: Imprenta Liberal, 1903, pp. 249-342).

22. Avendaño. Leonidas, *op. cit.*, p. 20.

23. Basadre. Jorge, *Historia de la República del Perú*, vol. VIII, Lima: Editorial Universitaria, 1968, p. 173.

pureza de las líneas"²⁴. La eufonía francesa de la palabra morgue encontró recién su referencia en la realidad. Las fórmulas "depósito de cadáveres" o "Mortuorio", cada vez se usaron menos.

Lo más resaltante fue sin duda el nuevo sistema de congelación, el segundo que se instalaba en Lima, después del mercado de carnes. Constaba de una sala refrigerada de cadáveres y tres "vitrinas de exhibición" que llamaron poderosamente la atención del público. Se trataba de unas cajas empotradas, con puertas aisladas, ventanas de cristal, chapas galvanizadas y tuberías de acero, conectadas a un tanque con una solución de cloruro de calcio. En el interior había un foco de luz y una silla con respaldar especial que sujetaba el cadáver por el cuello. Todo el sistema era movido por un motor eléctrico de 220 voltios, de *Vilter Manufacturing y Co.*, de Milwaukee²⁵. La moderna Morgue del frío y el acabado metálico, abrió sus puertas en los primeros días de 1918.

24. *El Comercio*. Lima: 3 de febrero de 1918, Num. 37.005.

25. *Ibid.*

Bibliografía

- Alzamora Castro, Víctor, *Mi hospital*, Lima: 1963.
- Avendaño, Jorge, "Mi padre Leonidas Avendaño", en *Perfiles de la Medicina Peruana*, Lima: UNMSM, 1983.
- Avendaño, Leonidas, *De cosecha ajena y propia*, Lima: Librería Francesa Científica Rosay, 1929.
- Avendaño, Leonidas, *La medicina legal en el Perú*, Lima: Sanmartí y Cía., 1918.
- Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, vol. VIII, Lima: Editorial Universitaria, 1968, p. 173.
- Bello, Eduardo, "El profesor Leonardo Villar", en *Anales de la Sociedad Peruana de Historia de la Medicina*, vol. II, Lima: Imprenta Lux, 1942.
- Chávez Velando, Luis A., "Análisis bacteriológico del aire", en *Anales Universitarios del Perú*, tomo XXX, Lima: Imprenta Liberal, 1903.
- El Comercio*, varios números.
- Fernández Dávila, Guillermo, "Las cien primeras autopsias practicadas en la Morgue de Lima", en *La Crónica Médica*, año XXXV, Num. 664, Lima: octubre 1918.
- Fuentes, Manuel Atanasio, *Apuntes sobre exhumaciones y autopsias*, Lima: Imprenta de La Patria, 1873.
- La Crónica*, varios números.
- Lastres, Juan, *Historia de la medicina peruana*, Lima: Imprenta Santa María, 1951.
- Lavorería, Daniel (recompilador), *Prontuario de legislación sanitaria del Perú*, Lima: Imprenta La Equitativa, 1928, tomo I, 1870-1920.
- Tovar, Enrique D., *El doctor Leonidas Avendaño*, (apuntes para su biobibliografía), Lima: 1942.
- Vélez, Armando, "Memoria leída por el Sub Decano de Medicina en la Ceremonia de Clausura del Año Universitario de 1898", en *Anales Universitarios del Perú*, tomo XXI, Lima: Imprenta Liberal, 1898.
- Villar, Leonardo, "Memoria del Señor Decano de la Facultad de Medicina, correspondiente al año 1891", en *Anales Universitarios del Perú*, tomo XIX, Lima: Imprenta Liberal, 1892.

Sobre los autores

Carlos Aguirre

Master en Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Ph.D. (c) en la Universidad de Minnesota, Estados Unidos. Autor de *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854* (1993). Actualmente trabaja en una investigación sobre criminalidad y represión en Lima entre 1860 y 1930.

Giovanni Bonfiglio

Licenciado en Sociología y egresado de la Maestría de dicha disciplina en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Autor del libro *Los italianos en la sociedad peruana* (1993). Actualmente es Secretario Ejecutivo del Seminario Permanente de Investigación Agraria (SEPIA).

Peter Elmore

Ph.D. en Literatura en la Universidad de Texas, Austin. Actualmente es profesor de Literatura Latinoamericana en la Universidad de Colorado, Estados Unidos.

Luis Jochamowitz

Periodista. Autor del libro *Ciudadano Fujimori. La construcción de un político* (1994). Colabora regularmente con crónicas sobre la historia social de Lima en la Revista *Caretas*.

Patricia Oliart

Socióloga y Master en Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Texas, Austin. Actualmente trabaja en el área de educación de GRADE (Grupo de Análisis para el Desarrollo). Entre sus publicaciones mencionamos "Candidato de oro fino, llavecita filigrana: dominación social y autoestima femenina", en *Márgenes: encuentro y debate* No. 7 (1991).

Aldo Panfichi H.

Master en Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Ph.D. (c) New School for Social Research, Estados Unidos. Entre sus publicaciones se encuentra: "Los pobres de las ciudades latinoamericanas: balance y perspectivas teóricas", en *Revista de*

Sociología, No. 9, UNMSM (1994). Actualmente es profesor en la Escuela de Postgrado y en el Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

David S. Parker

Ph.D. en Historia en Stanford University. Actualmente es profesor de Historia Latinoamericana en Queen's University, Kingston, Ontario, Canadá. Ha publicado diversos artículos y ensayos, uno de los cuales recibió el Premio Robertson on Latin American History (Estados Unidos) en 1992.

Gonzalo Portocarrero M.

Ph.D. en Sociología en la Universidad de Essex, Inglaterra. Autor de numerosas publicaciones, entre otras, *Racismo y mestizaje* (1993). Es profesor principal de la Pontificia Universidad Católica del Perú y ex Decano de la Facultad de Ciencias Sociales.

Felipe Portocarrero S.

Master en Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú, D.Phil. (c) en la Universidad de Oxford, Inglaterra. Autor del libro *El imperio Prado, 1890-1970* (1995). Actualmente es Presidente del Comité Editorial, profesor asociado en el Departamento de Ciencias Sociales y Políticas y miembro del Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.

Humberto Rodríguez P.

Doctor en Antropología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Ha publicado varios libros, entre ellos: *Hijos del celeste imperio en el Perú* (1992). Actualmente es profesor en el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y trabaja en la Dirección de Ciencias Sociales del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONCYTEC).

Augusto Ruiz Z.

Master en Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha publicado recientemente el libro *Psiquiatras y locos* (1994).

Cynthia Sanborn

Ph.D. en Ciencia Política en la Universidad de Harvard y estudios en Historia Latinoamericana en la Universidad de Chicago, Estados Unidos. Entre sus trabajos mencionamos *The Democratic Left and*

the Persistence of Populism in Peru, 1975-1990 (1991). Ha sido oficial de programas de la Fundación Ford, responsable del área de educación y cultura para la Región Andina y el Cono Sur. Investigadora asociada en el Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.

Luis Tejada R.

Master en Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Candidato a Doctor en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, Francia. Es autor del libro *La cuestión del pan* (1989).

Luis Torrejón

Historiador con estudios de Maestría en Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Coautor, con Felipe Portocarrero S., de la publicación *Modernización y atraso en las haciendas de la élite económica. Perú: 1916-1932* (1992). Actualmente es profesor de la Universidad del Pacífico.