



# EN LÍNEAS GENERALES



*En Líneas Generales*

Revista de investigación del Programa de Estudios Generales de la Universidad de Lima  
N.º 9, julio, 2023

doi: <https://doi.org/10.26439/en.lineas.generales2023.n009>

**DIRECTOR**

Alonso Rabí do Carmo

**COMITÉ EDITORIAL**

Patricia Stuart

Fernando Hoyos

Fernando Iriarte

Camilo Fernández

**COMITÉ EDITORIAL HONORARIO**

Prof. Pedro Luis Barcia (Academia Argentina de Letras)

Prof. Enrique Bruce Marticorena (Pontificia Universidad Católica del Perú)

Prof. Matthew Bush (Lehigh University)

Prof. Manuel Chuts (Universidad Jaume I)

Prof. Carlos Contreras (Pontificia Universidad Católica del Perú)

Prof. Juan Carlos Galdo (Texas A&M University)

Prof. Luis Hernán Castañeda (Middlebury College)

Prof. Peter Elmore (University of Colorado at Boulder)

Prof. Roberto Forns (Metro State Denver College)

Prof. Leila Gómez (University of Colorado at Boulder)

Prof. José Ignacio López Soria

Prof. María Emma Mannarelli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos)

Prof. Nelson Manrique (Pontificia Universidad Católica del Perú)

Prof. José Antonio Mazzotti (Tufts University)

Prof. Wladimir Márquez Jiménez (Regis University)

Prof. Eva Márquez Velandria (Denver School District)

Prof. José Castro Urioste (Purdue University)

© Universidad de Lima  
Fondo Editorial  
Av. Javier Prado Este 4600  
Urb. Fundo Monterrico Chico, Lima 33  
Apartado postal 852, Lima 100, Perú  
Teléfono: 437-6767, anexo 30131  
[fondoeditorial@ulima.edu.pe](mailto:fondoeditorial@ulima.edu.pe)  
[www.ulima.edu.pe](http://www.ulima.edu.pe)

Edición, diseño, diagramación y carátula: Fondo Editorial de la Universidad de Lima

ISSN 2616-6658

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú n.º 2021-01790

## REVISORES Y COLABORADORES DE ESTE NÚMERO:

Profesora Vanessa Perales (Universidad de Lima)  
Profesor Eduardo Torres Arancivia (Universidad de Lima)  
Profesor Adolfo Tantaleán (Universidad de Lima)  
Profesor Juan Luis Orrego (Universidad de Lima)  
Profesor Martín Higuera Hare (Universidad de Lima)  
Profesor Fabián Vallas (Universidad de Lima)  
Profesor José Carlos Cabrejo (Universidad de Lima)  
Profesor Paolo de Lima (Universidad de Lima)  
Profesor Emilio Bustamante (Universidad de Lima)  
Profesor Francisco Núñez (Universidad de Lima)  
Profesor José Güich Rodríguez (Universidad de Lima)  
Profesor Gabriel García Higuera (Universidad de Lima)  
Profesor Martín Mac Kay Fulle (Universidad de Lima)  
Profesor Luis Tello Vidal (Universidad de Lima)  
Profesor Andrés Piñero Mayorga (Universidad de Lima)  
Profesor Fernando García (Universidad de Lima)  
Magíster Julio Rubacado  
Arqueólogo Martín del Carpio

# ÍNDICE

<u>PRESENTACIÓN</u>	6
<u>DOSIER: IDENTIDADES EN JUEGO</u>	
Anticentralismo y memoria. El caso de las rebeliones de Rumi Maqui y Wancho Lima (Puno) <i>Luis Bustamante Otero</i>	8
Nuevas sonoridades en el himno nacional del Perú a doscientos dos años de su estreno <i>Eduardo Torres Arancivia</i>	19
Ficciones y realidades de la integración latinoamericana <i>Luis Tello Vidal</i>	36
<u>ARQUEOLOGÍA</u>	
Tatuajes y acrobacias. La imagen del chamán en la América precolombina <i>Martín Mac Kay Fulle</i> <i>Julio Rubacado Yong</i> <i>Martín del Carpio Perla</i>	50
<u>ENTREVISTAS</u>	
Entrevista a Farid Kahhat. La derecha y la izquierda como demócratas precarios <i>Alonso Rabí do Carmo</i>	63
Actualidad del cine regional peruano. Un diálogo entre Emilio Bustamante Quiroz y José Carlos Cabrejo <i>Alonso Rabí do Carmo</i>	70

**RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS**

<i>Educación mediática. Emergencia y urgencia de un aprendizaje pendiente,</i> de Julio-César Mateus <i>Vanessa Perales Linares</i>	77
<i>La rebelión de los que nadie quiere ver,</i> de Juan Pablo Pérez Sainz <i>Fernando García Blesa</i>	81
<i>¡SOMOS LIBRES! De la Marcha patriótica de Lima al Himno nacional del Perú,</i> de Eduardo Torres Arancivia <i>Francisco Núñez Díaz</i>	83

<b>COLABORADORES</b>	86
----------------------	----

<b>CONVOCATORIA</b>	89
---------------------	----

## PRESENTACIÓN

---

En los últimos meses, nuestro país sufrió una aguda crisis política que llegó a poner en riesgo la estabilidad y la continuidad de la democracia. El fallido golpe de Estado, perpetrado por Pedro Castillo el 7 de diciembre del 2022, sumió al Perú en tinieblas y originó una serie de protestas que, desafortunadamente, culminaron en actos violentos y de clara intención de dañar la propiedad pública y privada, y, el hecho más lamentable de este recuento, la muerte de numerosos ciudadanos peruanos durante este periodo.

En el ámbito regional, Latinoamérica ha dado un giro hacia la izquierda y algunos países han abrazado proyectos de reformismo radical con el objeto (o la excusa) de contener el descontento social y evitar así conflictos mayores. Bajo estos parámetros, regímenes como el de Maduro en Venezuela o el de Ortega en Nicaragua se han convertido en reductos autoritarios cuyo único interés no es otro que perpetuarse en el poder.

Sin duda, es una época convulsa la que nos toca vivir. Esta edición de *En Líneas Generales* reflexiona sobre este tema desde diversas miradas. Luis Bustamante Otero expone con brillantez una parte de la tradición de rebeliones en el sur andino peruano, explorando las causas, implicancias y consecuencias de dos movimientos importantes: Rumi Maqui y Wancho Lima, a partir de la idea de que es necesario buscar en el pasado explicaciones para el presente.

Los recientes conflictos sociales en el Perú pusieron en tela de juicio categorías que creíamos sólidas, como la identidad. El profesor Eduardo Torres Arancivia se interna en la fascinante historia de uno de los símbolos que, en el papel, mejor sintetizaría la identidad peruana: el himno nacional. Sus orígenes, su proceso de composición y su significado histórico y cultural son analizados con rigor y suficiencia.

No solamente la identidad peruana está en discusión. Por muchos años, se ha esgrimido un discurso que tiene a la integración latinoamericana como una cuestión central, marcada por un pasado histórico común y una lengua común. Sin embargo, es poco lo avanzado en este aspecto y el sueño bolivariano sigue aletargado esperando su hora. Luis Tello Vidal pasa revista a algunos de los mitos y lugares más comunes en torno a la supuesta y monolítica identidad de nuestros países.

En la sección "Arqueología", Martín Mac Kay, Julio Rucabado y Martín del Carpio revisan un tema de sumo interés: la representación de la figura del chamán en diversas culturas para plantear el asunto decisivo de la ausencia de estudios amplios sobre el pasado del chamán en los Andes centrales del Perú, pues las investigaciones privilegian el acercamiento a las manifestaciones contemporáneas del chamanismo en lugar de internarse en su historia.

La sección "Entrevistas" tiene a un invitado especial, el politólogo y catedrático Farid Kahhat, quien analiza con especial agudeza el presente político de América Latina e intenta dar una explicación para los enormes cambios políticos producidos en diversos países de nuestra región. El ascenso de las izquierdas y de los radicalismos de derecha es puesto a examen en esta conversación.

Finalmente, en nuestra sección de reseñas, nuestros colaboradores ofrecen lecturas recientes y relevantes de sus respectivos campos.

# ANTICENTRALISMO Y MEMORIA. EL CASO DE LAS REBELIONES DE RUMI MAQUI Y WANCHO LIMA (PUNO)

---

## ANTICENTRALISM AND MEMORY. THE CASE OF THE REBELLIONS OF RUMI MAQUI AND WANCHO LIMA (PUNO)

Luis Bustamante Otero  
Universidad de Lima  
Lbustama@ulima.edu.pe

### RESUMEN

La reciente coyuntura política y la ola de protestas, desatada en el país entre fines del año 2022 e inicios del 2023, han servido para cuestionar diversos aspectos del orden establecido y de las políticas del gobierno con respecto a la situación en el interior del Perú, afectado por una tendencia marcadamente centralista en el ejercicio gubernativo. Al olvido de las provincias, se suman también los efectos de la pandemia y el recrudecimiento de nuestras debilidades institucionales como factores que produjeron un clima de inestabilidad y zozobra. Durante este periodo, los medios de comunicación se ocuparon, especialmente, de las protestas sociales ocurridas en el departamento de Puno, en el sur andino. Sin embargo, en términos históricos, no fueron unos fenómenos nuevos, pues estas protestas tienen una larga tradición en dicha región. El presente artículo hace referencia a la rebelión de Rumi Maqui, en la segunda década del siglo xx, y a los sucesos en Wancho Lima: dos hitos en una historia de olvido y segregación.

**PALABRAS CLAVE:** protesta social, tradición histórica, rebeliones indígenas, conflicto social, sur andino, memoria

### ABSTRACT

The recent political situation and the wave of protests unleashed in the country between the end of 2022 and the beginning of 2023 have served to question various aspects of the established order and public policies regarding the situation in the southern regions of Peru, affected by marked centralism. Besides the lack of attention to the provinces, the effects of the pandemic and the weakness of public institutions have contributed to a climate of instability and anxiety. During this period, the media paid particular attention to the social protests in the Puno region in the southern Andes. However, in historical terms, this is not a new phenomenon since these protests have a long tradition in that region. This article refers to the Rumi Maqui rebellion in the second decade of the 20th century and the events in Wancho Lima, two milestones in a history of oblivion and segregation.

**KEYWORDS:** social protest, historical tradition, indigenous rebellions, social conflict, southern Andes, memory

Las protestas iniciadas en diciembre del año pasado y continuadas en los primeros meses del presente año sumieron al Perú en una crisis que, además de coyuntural, pareciera ser sistémica y que saca a flote una serie de problemas que, no por vigentes, dejan de traslucir una manifiesta impronta histórica. Varios de ellos, ciertamente, constituyen asuntos de larga data que, en el marco de polarización no exento de violencia vivida por la población, han aflorado y nos confrontan como país. La fragilidad institucional, el sentido y la práctica de la democracia, la persistencia del autoritarismo, el abandono de las provincias, la evidente exclusión de vastos sectores de la población y la trama precaria de nuestros lazos nacionales, después de doscientos años de república, se exhiben más nítidos que nunca.

Una de las particularidades de las protestas ciudadanas es que estas nacen del interior de las áreas rurales administrativamente organizadas, como distritos y caseríos, para dirigirse hacia las capitales de las provincias y regiones y desembocar en Lima. El indudable protagonismo del sur andino —la macrorregión más “india” y pobre— ha sido más que evidente y, probablemente, Puno ha sido la comarca en donde la conflictividad escaló más rápido con un lamentable y trágico saldo de muertos y damnificados. Si bien los manifestantes de las distintas partes del país plantearon objetivos políticos concretos, como la renuncia de la presidenta Boluarte, la convocatoria a elecciones generales, la instalación de una asamblea constituyente o un referéndum a este respecto, es indudable que subyacen a estos propósitos añejas reivindicaciones enlazadas con los problemas antes señalados. Especialmente en Puno, tales demandas, para sorpresa (y hasta temor) de un importante sector de la opinión pública limeña, quizá influido por la denominada prensa concentrada, se han insertado o inscrito en un discurso que, además de la fuerte carga regionalista, insta a una mayor autonomía, sino al federalismo que se basa en imbricados dispositivos etnoculturales e históricos.

En efecto, los pobladores puneños evocan una larga historia que hunde sus raíces en Tiahuanaco, el poderoso estado teocrático que, durante gran parte del primer milenio de la era cristiana, mantuvo su hegemonía en el altiplano collavino, así como en los posteriores reinos aimaras (collas, lupacas y pacajes) subsumidos por el dominio inca desde mediados del siglo xiv. Más adelante, se recordarían las duras condiciones por las que atravesó la población andina desestructurada por la invasión española, el nacimiento de la ciudad de Puno al calor de los sucesos de Laykakota y la importancia que tuvo el Altiplano colonial en los intercambios comerciales del circuito que, teniendo como eje a Potosí, unía Lima con Buenos Aires. La depresión económica y el desorden ocasionados por la pérdida de Potosí, la gran rebelión de Túpac Amaru y las guerras de Independencia darían paso, a partir de 1830, a un nuevo ciclo articulado en torno al comercio de lanas y la penetración del capital británico. El vínculo entre Puno y Arequipa —esta última como núcleo del circuito— se fortalecería con el Ferrocarril del Sur, sobre todo, después de 1895, cuando la región experimentaba un notable, pero no menos controversial, crecimiento al compás del alza de precios internacionales de las fibras. Los efectos de la crisis internacional de 1929, el mayor

desarrollo del Estado y un centralismo cada vez más pronunciado asestarían un duro golpe a una región que, como Puno, se vería cada vez más aislada, más estancada, más pobre (Tamayo Herrera, 1982; Rénique, 2004; Escanilla Huerta, 2019).

Por otra parte, la historia de Puno puede leerse de otra manera, como la de un territorio cuyos pobladores supieron adaptarse muy activamente a los cambios institucionales, económicos y políticos provenientes del exterior. La adaptación, ciertamente, no estuvo exenta de resistencia solo a la colonización española, pues el Altiplano estuvo a la vanguardia de la mayoría de protestas, muchas de ellas violentas, las que estallaron en el Perú desde fines de la época colonial hasta por lo menos la tercera década del siglo xx (Jacobsen, 2013, p. 43). Este doble proceso —conviene precisarlo— se llevó a cabo en el marco de una sociedad predominantemente rural e indígena instalada en una geografía difícil y ruda, una sociedad de campesinos quechuas y aimaras con fuertes lazos identitarios, en donde los grupos blanco-mestizos, los mistis, constituían una verdadera minoría; una realidad cuya condición agreste, y hasta cierto punto marginal, dio pie, desde la costa occidentalizada, urbana, criolla y moderna, a un conjunto de visiones signadas por el estigma, no solo por ser la comarca más “india” del Perú, como lo enunciaba un eminente peruanista hace seis décadas (Bourricaud, 2012), sino por la imagen que reflejaba una célebre novela en el contraste con la selva: “Una región de castigo, una especie de Isla del Diablo al revés, ichu en vez de jungla, indios en lugar de fieras, heladas a cambio de calor” (como se cita en Tamayo Herrera, 1982, p. 26)<sup>1</sup>. Es el lugar simbólico de “lo indio”: “‘Ser de Puno’, ‘vivir en Puno’, ‘trabajar en Puno’, ‘viajar a Puno’, ‘estar en Puno’ son marcas simbólicas que aluden directamente al imaginario que establece una distancia estigmatizadora” (Vera Vera, 2010, p. 120). La investigación geográfica confirmaría a Puno, además, como un departamento “menos excéntrico para Bolivia que para el Perú” (Rénique, 2004, p. 21).

Apelar a componentes históricos y etnoculturales para reclamar autonomía o la construcción de un estado federal supone una memoria colectiva sedimentada por el tiempo. Si bien “el tiempo de las memorias no es lineal, no es cronológico, no es racional ... [y] el pasado es resignificado” (Jelin, 2012, p. 103), dependiendo de las circunstancias y los nuevos actores que se presenten, la memoria resulta fundamental para la historia, pese a estar compuesta también de “tergiversaciones, desplazamientos y negaciones, que plantean enigmas y preguntas abiertas a la investigación” (Jelin, 2012, p. 104). En tal sentido, funciona como un estímulo para la investigación histórica, la cual, a su vez, “permite cuestionar y probar críticamente los contenidos de las memorias” (Jelin, 2012, p. 104).

Valgan estas consideraciones para recordar cómo, en el contexto de las reformas borbónicas implementadas en el siglo xviii, la intendencia de Puno, creada en 1784 y

---

1 Tamayo se refiere a la novela *Pantaleón y las Visitadoras* publicada por Mario Vargas Llosa en 1973.

originalmente adscrita al Virreinato del Río de la Plata, se desplazó al Virreinato del Perú (1796). Asimismo, esta singularidad, atisbada por el clérigo Francisco Carrascón y Solá, explica su atrevida propuesta de erigir un virreinato en Puno con el propósito de asegurar la “perpetua tranquilidad” del Perú, tomando en cuenta las causas que motivaron la rebelión de Túpac Amaru II y su impacto, especialmente en el Collao, foco de la mayor y más violenta resistencia, así como la excesiva distancia respecto de Lima y de Buenos Aires (Ordoñez, 1925, p. 19)<sup>2</sup>.

En los inicios republicanos, la idea de un Perú sin Puno sería retomada por personajes como Benito Laso, el célebre magistrado y político liberal, quien propuso durante la dictadura bolivariana segregar Puno del Perú para anexarlo a Bolivia. Tales aspiraciones mutarían, poco tiempo después, hacia proyectos federativos: en los años de la Confederación Perú-Boliviana, Puno, junto a Cusco y a Arequipa, conformarían el Estado surperuano contando con el beneplácito de gran parte de la opinión pública altiplánica (Vera Vera, 2010, p. 119; López Soncco, 2019, p. 98)<sup>3</sup>.

Más adelante, la rebelión indígena liderada por Juan Bustamante (1866-1868) dejaría una marca indeleble en la memoria popular puneña. Para aquel entonces, la región, por medio de las lanas, se conectaba con Gran Bretaña, núcleo del capitalismo mundial, sin que ello significara modernidad para las poblaciones campesinas sometidas a la coerción de latifundistas, autoridades y empleados de las casas comerciales arequipeñas; en suma, la emergencia del gamonalismo. A su vez, la reestablecida “contribución de indígenas” y la usurpación terrateniente, entre otras consideraciones que sugieren una abierta polarización entre indios y mistis, así como los reclamos regionales enfrentados a un gobierno central debilitado y asediado por alzamientos conservadores en diversas regiones del país, explican los trágicos sucesos que terminarán con la muerte de centenares de campesinos y la decapitación de Bustamante<sup>4</sup>.

Mundo puricuy, el apelativo que la tradición popular le otorgó a Juan Bustamante por su condición de viajero, y los sucesos que envuelven las protestas entre 1866-1868 anticipan con mayor fuerza y claridad, también salvajismo, lo que ocurrió desde finales del siglo XIX hasta mediados de la tercera década del XX cuando, al compás del incremento

2 Para mayor información sobre Carrascón, quien fuera prebendado de la Catedral del Cusco, con notable participación en la revolución cusqueña de 1814, consultar el texto de Molina Martínez (2010).

3 En Puno, la propaganda por medio de periódicos y sociedades secretas como la Gran Logia de Puno constituyen ejemplos de un fuerte anhelo federalista (López Soncco, 2019, p. 98).

4 Juan Bustamante Dueñas fue un personaje polémico, complejo y misceláneo. Nacido en Puno, en un hogar acomodado, misti, hizo temprana fortuna en el comercio de la lana, lo que le permitió viajar hasta en dos oportunidades a Europa. Participó activamente de la política de su tiempo como congresista, prefecto y escritor, y recibió el título de coronel por conformar un batallón y acompañar en la batalla de La Palma a Ramón Castilla. Para estos y adicionales pormenores, por ejemplo su temprano indigenismo asociado a la fundación de la Sociedad Amiga de los Indios, véanse Vásquez (1976), Rénique (2004), Jacobsen y Domínguez (2011) y McEvoy (2022).

del precio internacional de las lanas, se llevó a cabo un acelerado proceso de expansión de haciendas, generalmente a costa de las tierras de las parcialidades y comunidades campesinas altiplánicas. Los resultados fueron los previstos: agotadas las vías legales ante la infructuosidad de sus reclamos, incluyendo quejas contra los abusos y exacciones de terratenientes y autoridades, los campesinos recurrieron a modalidades más activas y violentas de protesta que se fueron incrementando con el transcurrir del tiempo.

El escenario nacional de estos desarrollos continuará siendo, hasta cierto punto, el mismo: el de un Perú predominantemente rural, campesino, indígena y serrano. No obstante, algunas cosas habían cambiado indudablemente, pues se vivían los tiempos de la República Aristocrática (1895-1919), una etapa marcada por el crecimiento económico asociado al relanzamiento del “modelo” primario-exportador; no obstante, una expansión desigual en la que convivían ciertos brotes de modernidad con precapitalismo. Desplazados los caudillos militares de la posguerra con Chile, en este periodo se lograron alcanzar ciertos niveles de estabilidad e institucionalización, donde se desarrolló, asimismo, algunos mecanismos demoliberales —elecciones presidenciales y parlamentarias periódicas, libre juego de partidos políticos, entre otras consideraciones—, sin que ello signifique que el Estado peruano sea una expresión verdaderamente nacional. Este, más bien, era el fruto explícito de una “alianza” entre oligarcas y renacidos poderes locales del interior (los gamonales), en tanto su democracia, ciertamente censitaria —desde 1896 las elecciones estuvieron restringidas a los ciudadanos alfabetizados—, iba mostrando paulatinas fisuras expresadas en crecientes manifestaciones de descontento como resultado del carácter excluyente del sistema y del impacto generado por la modernidad insuflada desde el exterior. El ascenso al poder de Augusto B. Leguía (1919), con su inicial discurso renovador de corte anticivilista y proindígena, que coincide con el hundimiento de los precios de las lanas, estimulará las tensiones y propiciará el aumento de los levantamientos campesinos.

Desplegado el telón de fondo nacional, el regional mostrará también algunos otros cambios. La relativa apertura expuesta por algunos gobiernos de la época (Candamo y Billinghurst), con respecto a los problemas y quejas del campesinado puneño, había dado lugar, en una relación recíproca y dinámica que atestigua la situación de tensión, a la presencia de mensajeros indígenas en Lima que exponían sus preocupaciones y pesares<sup>5</sup>, y al envío de comisiones gubernamentales al Altiplano para investigar, estudiar

---

5 Los mensajeros fueron emisarios o delegados de las parcialidades y comunidades indígenas altiplánicas que viajaron a Lima. Su presencia en redacciones periodísticas e instituciones del gobierno, que llevaban consigo memoriales y eran acompañados por asesores mistis, obedeció a la necesidad de hacer sentir sus quejas y demandas ante el gobierno central. Hay, indudablemente, una evolución en los alegatos de reconocimiento ciudadano por parte de los mensajeros, observable tanto en el número y contenido de los reclamos como en la carga político-ideológica de los mismos. Al respecto, véase Álvarez Calderón (2005).

y “solucionar” la problemática aludida<sup>6</sup>. Por otro lado, la mayor atención prestada por los intelectuales del país a la “cuestión indígena”, tanto en la capital como en las ciudades del interior serrano, incluyendo ciertamente Puno, dejaba sentir su peso en la opinión pública. Solo así se explica la creación y el resonante impacto que tendrán en el país entidades indigenistas, en principio, como la Asociación Proindígena (1909-1916) y, más adelante, el Comité Central Proderecho Indígena Tahuantinsuyo (1919-1927). El indigenismo puneño, en especial, tendrá un tono más combativo que en otros lares: la identificación con la causa campesina, sumada al activismo radical de algunos de sus representantes, vinculará directamente a esta corriente con las bases campesinas y sus líderes (Ccahuana, 2017).

Sin duda, nada de ello hubiera podido tener lugar si el impacto de la modernidad no se hubiera traducido también en una prensa políticamente muy activa, no solo por el mayor número de periódicos y revistas, sino por el creciente papel de una opinión pública que, aunque pequeña, se mostraba más interrelacionada y extendida, tanto por la multiplicación de los medios de comunicación y transporte como por el de las suscripciones de los lectores y la conformación de redes, incluyendo las que se desarrollaron en el sur andino (López Soncco, 2019, pp. 19-20 y pp. 67-68). Aunado a este proceso, se encuentra el debate en torno a la descentralización y el federalismo, sumamente activo en el contexto de entre siglos. En el caso de Puno, dio lugar al surgimiento del movimiento descentralista federalista del sur (1915-1920) que, acicateado por la prédica indigenista y regionalista de Pedro Zulen, presentó obvias diferencias en su seno<sup>7</sup>. A su vez, el interés por la educación, fenómeno asociado al desarrollo del civilismo, impulsará la creación de escuelas en los pueblos altiplánicos; además, la demanda educativa se convertirá en nexos entre las poblaciones indígenas interesadas en la defensa de sus

6 El tema de las comisiones gubernamentales está íntimamente ligado al flujo de “mensajeros” provenientes de Puno. Entre 1902 y 1920 se llevaron a cabo cinco comisiones al departamento, tres de las cuales evacuaron informes luego publicados: la de Alejandrino Maguiña (1902), la de Pedro Villena (1913) y la que encabezó Erasmo Roca (1920). El informe del comisionado Gutiérrez Cuevas (1913), el futuro Rumi Maqui, “desapareció”. La comisión reservada que ordenó el Ministerio de Relaciones Exteriores en 1917 es prácticamente desconocida, al igual que su informe. Para mayores detalles sobre esta comisión, así como sobre las referencias bibliográficas y contextuales de las anteriores, consultar en Bustamante Otero (2007). Para un acercamiento a la difícil relación entre Estado y poblaciones indígenas y el papel cumplido por los mensajeros, consultar Ragas (2014).

7 Aunque la polémica centralismo-federalismo se remonta a la Independencia y a los inicios republicanos, la coyuntura de entre siglos reavivó el debate, en parte, porque la declaración del Estado Federal de Loreto en 1896 (Barclay, 2013), fruto de una rebelión, revelaba el peligro de la posible desmembración del país, en parte, porque el clamoroso centralismo del país aupaba un gamonalismo rapaz asociado al “problema indígena”. El movimiento descentralista federalista en el sur del Perú fue promovido por intelectuales y profesionales liberales de las ciudades del sur y desarrolló una activa labor de propaganda gracias a las redes intelectuales que articuló la Asociación Proindígena desde 1909. Para mayores detalles, consultar la interesante tesis de López Soncco (2019).

derechos y los intelectuales más progresistas. Las escuelas adventistas, en particular, con su discurso contrario al alcoholismo, las fiestas religiosas y los servicios gratuitos, así como la difusión propicia de hábitos de higiene, cumplirán un rol importante en este proceso de transformación que envolverá a esta nueva ola de movilizaciones (Ruelas, 2016, 2017; Caldas, 2021).

Valgan estas disquisiciones, porque la tradición, la memoria popular puneña que asimila selectivamente estos procesos, rememoraré el ambiente de desasosiego y expectativas de este ciclo de protestas campesinas enfatizando, sobre todo, a dos de ellas: la llamada rebelión de Rumi Maqui (1915-1916) y los sucesos de Wancho Lima (Huancané).

Rumi Maqui fue el seudónimo con el que se conoció al cabecilla de la más importante insurrección campesina peruana del siglo xx. Esta no fue una simple asonada, habida cuenta de que hubo una cierta planificación, un programa, una participación relativamente masiva de campesinos, una represión generalizada y un impacto “mediático” que rebasó los confines locales. Iniciada en los primeros días de diciembre de 1915 con el ataque a algunas haciendas importantes de la provincia de Azángaro, la sublevación se extendió hasta comienzos de 1916 y ocasionó el envío de regimientos militares, a los que se sumaron la gendarmería y las fuerzas milicianas de los gamonales. El liderazgo del movimiento fue casi inmediatamente atribuido al sargento mayor de caballería Teodomiro Gutiérrez Cuevas quien, apelando al resonante apelativo de Rumi Maqui Ccori Zoncco (Mano de Piedra, Corazón de Oro), pretendía, según algunas informaciones, titularse inca y restaurar el Tahuantinsuyo. El oficial no era un desconocido, tenía una larga trayectoria militar y política que, aunque con intermitencias, le había permitido mantener un cercano contacto con el departamento<sup>8</sup>. Gutiérrez Cuevas sería finalmente capturado en abril de 1916 en Arequipa y fue rápidamente enjuiciado y encarcelado. En el ínterin, negaría tanto la sublevación como el sobrenombre. Posteriormente, de manera sorpresiva, logró fugar de prisión y se perdieron, supuestamente, sus rastros (Ramos Zambrano, 1985; Bustamante Otero, 1987; Rénique, 2004; Álvarez Calderón, 2021).

Claro está, Gutiérrez Cuevas (Rumi Maqui) y los líderes indígenas que lo acompañaron, como José María Turpo, no pretendían reestablecer el estado inca, como desinformaron de manera interesada la prensa limeña y las fuentes gamonales que nutrieron a aquella. Las fuentes rebeldes aludieron al Estado Federal del Tahuantinsuyo,

---

8 Gutiérrez Cuevas fue secretario del general Andrés A. Cáceres. Durante la Guerra con Chile, participó en las batallas de Pucará y Marcavalle. De su estancia en Puno se recuerda su accidentada y polémica labor como subprefecto de Chucuito (1904), en donde abolió los servicios gratuitos y forzados, así como los repartos de lana, y su rol como comisionado gubernamental para investigar los sucesos de Samán, distrito de Azángaro asolado por los estropicios del gamonal Abarca Dueñas (1913), cuyo informe fue entregado al presidente Billingham, aunque se desconoce su contenido, pues “desapareció” (Bustamante Otero, 1987).

un proyecto federativo de raigambre indígena y resonancias incásicas que, además de buscar la liquidación del gamonalismo, pretendía unir los departamentos de Apurímac, Cusco, Puno y Madre de Dios<sup>9</sup>, aunque la documentación posterior hiciera referencia a la unión con Bolivia.

De otra parte, hace un siglo, en 1923, estallaba hacia el norte del Titicaca, en la zona aimara próxima a Bolivia, la sublevación de Huancané, también llamada de Wancho-Lima. Si la interacción entre la febril actividad de los delegados surandinos de la Asociación Proindígena y el ascenso de la violencia gamonal había estimulado la rebelión de Rumi Maqui, la de Wancho-Lima, nutriéndose de este recuerdo, fue aguijoneada por las expectativas generadas por la Comisión Proindígena que envió Leguía a Puno (1920), la cual recabó más de siete mil reclamos, y por la labor aún más combativa del Comité Proderecho Indígena Tahuantinsuyo que incluyó dirigentes campesinos y recibió el respaldo oficial de la Patria Nueva leguista. La inoperancia de la administración de justicia y el recuerdo idealizado del incario en una atmósfera de tintes providencialistas terminaron por aderezar aún más el contexto.

Bajo el liderazgo de Carlos Condori Yujra, connotado dirigente indígena y mensajero que adoptaría el nombre de Carlos Condorena, con el que sería conocido, el levantamiento quedaría perennizado en la memoria local por una serie de singularidades. En principio, porque no fue una insurrección dirigida contra el latifundismo, al ser la comarca un área más de estancias campesinas, aunque, a decir de algunos, hubo también malestar por la conducta expansiva de algunos hacendados (Ramos Zambrano, 2016, pp. 475-477); sería esta, más bien, una protesta dirigida contra el sistema de explotación impuesto por los “notables” del distrito, por los mistis, un sistema articulado del que participaba un sinnúmero de autoridades. Por otra parte, se trata de una rebelión desencadenada por la presencia en Lima de un grupo de dirigentes campesinos que había logrado reunirse con el presidente de la república, quien —así se afirmaba— los habría autorizado a construir escuelas autónomas y a fundar una nueva capital provincial que siguió como modelo un plano de la ciudad de Lima (Tamayo Herrera, 1982; Ayala, 2006; Ramos Zambrano, 2016; Rénique, 2022). El símbolo de una nueva Lima —o como diría Mariano Larico, “[la capital de la] República del Tahuantinsuyo ... una República dentro de la otra República, una República donde podían estar los mistis y otra República donde los campesinos gobernaban y no los mistis” (como se cita en Ayala, 1990, pp. 108-109)—, pero conducida por indígenas, cuyas calles rememorarían a Túpac Amaru, Juan Bustamante y Rumi Maqui, sería el epílogo de un sueño que terminó con una feroz represión en la que participaron

9 La historiografía ha sido imprecisa a este respecto, además de repetir en algunos casos la monserga relativa a la restauración del Tahuantinsuyo. Un documento de archivo recientemente exhumado del Archivo General del Ministerio de Relaciones Exteriores y que próximamente será publicado no solo desestima tan falaz idea, sino que confirma el proyecto rebelde de crear un estado federal.

—como en el caso de la sublevación de Rumi Maqui— las fuerzas regulares del ejército, la gendarmería y las milicias de los gamonales.

La lucha contra el oprobioso gamonalismo y la desatención de las demandas campesinas por parte de las autoridades locales y nacionales, en suma, el abandono de las provincias, especialmente de las más excéntricas, tal es el caso de las altiplánicas por parte del Estado, se encuentran en la base de estas y otras protestas que recorrieron la región y que se mantienen en la memoria de los ciudadanos puneños. No en vano, la Federación Agraria Departamental de Puno lleva el nombre de Rumi Maqui, mientras en Wancho, el año pasado, se inauguraron los bustos y la cripta dedicada a los héroes de la rebelión de Huancané (Ochoa, 2023). En la actualidad, en Puno, mucha gente suele referirse a las rebeliones de Rumi Maqui y Wancho Lima como hechos históricos “que sirven de referencia para glorificar la rebeldía puneña contra los diversos rostros de la dominación, discriminación, abuso o exclusión” (Vera Vera, 2010, p. 70). Sendos eventos son esgrimidos como fundamento “para la permanente reconstrucción imaginaria de la autonomía, el separatismo o el más reciente federalismo” (Vera Vera, 2010, p. 120). Y esto es así, no solo porque estos hechos fueron registrados por las plumas de José Carlos Mariátegui y Jorge Basadre, entre otros, sino porque se han incorporado a la memoria y al imaginario colectivo de la población puneña. En este sentido, la invocación a la identidad etnocultural altiplánica se nutre de referencias históricas como las protestas campesinas llevadas a cabo en las primeras décadas del siglo pasado, aunque a veces estas se encuentren revestidas de un aura mítica.

## REFERENCIAS

- Álvarez Calderón, A. (2005). “Es justicia lo que esperamos de Su Excelencia”: política indígena en Puno (1901-1927). En P. Drinot & L. Garofalo (Eds.), *Más allá de la dominación y la resistencia. Estudios de historia peruana, siglos XVI-XIX*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Álvarez Calderón, A. (2021). *En búsqueda de la ciudadanía indígena: Puno, 1900-1930*. Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- Ayala, J. L. (1990). *Yo fui canillita de José Carlos Mariátegui. (Auto) biografía de Mariano Larico Yujra*. Editorial periodística S. C. R.
- Ayala, J. L. (2006). *El presidente Carlos Condorena Yujra*. Editorial San Marcos.
- Barclay, F. (2013). *El Estado Federal de Loreto, 1896. Centralismo, descentralismo y federalismo en el Perú, a fines del siglo XIX*. Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Bourricaud, F. (2012). *Cambios en Puno. Estudios de sociología andina*. Instituto de Estudios Peruanos; Instituto Francés de Estudios Andinos; Cooperación Regional para los Países Andinos.

- Bustamante Otero, L. (1987). *Mito y realidad: Teodomiro Gutiérrez Cuevas o Rumi Maqui en el marco de sublevación campesina de Azángaro (1915-1916)* [Tesis de bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Institucional de la PUCP.
- Bustamante Otero, L. (2007). Un documento ignorado para la historia social de Puno republicano: el informe a la Cancillería del Dr. Víctor Cárdenas (1917). En *Pueblos, provincias y regiones en la historia del Perú. Academia Nacional de la Historia*. [http://biblioteca.especializada.unjbg.edu.pe/opac\\_css/index.php?lvl=notice\\_display&id=2299](http://biblioteca.especializada.unjbg.edu.pe/opac_css/index.php?lvl=notice_display&id=2299)
- Caldas, I. (2021). Puno y Encinas, entre la rebelión campesina y la educación (1895-1910). *Investigaciones Sociales*, (44), 341-351. <https://doi.org/10.15381/is.v0i44.17351>
- Ccahuana, J. (2017). *Buscando una ciudadanía propia: indígenas y estado durante el Oncenio (1919-1930)* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Institucional de la PUCP. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/9877>
- Escanilla Huerta, S. (2019). Nicanor Domínguez Faura. Aproximaciones a la historia de Puno y del Altiplano. *Apuntes. Revista de Ciencias Sociales*, 46(84), 219-221. <https://doi.org/10.21678/apuntes.84.1020>
- Jacobsen, N., & Domínguez, N. (2011). *Juan Bustamante y los límites del liberalismo en el Altiplano: la rebelión de Huancané (1866-1868)*. SER. [https://red.pucp.edu.pe/riel/files/2014/12/juan\\_bustamante\\_y\\_los\\_limites\\_del\\_liberalismo\\_en\\_altiplano.pdf](https://red.pucp.edu.pe/riel/files/2014/12/juan_bustamante_y_los_limites_del_liberalismo_en_altiplano.pdf)
- Jacobsen, N. (2013). *Ilusiones de la transición. El altiplano peruano, 1780-1930*. Banco Central de Reserva del Perú; Instituto de Estudios Peruanos.
- Jelin, E. (2012). *Los trabajos de la memoria* (2.ª ed.). Instituto de Estudios Peruanos.
- López Soncco, N. (2019). *Encuentro entre indigenismo y política. El movimiento descentralista federalista en el sur del Perú, Puno (1915-1920)* [Tesis de bachillerato, Universidad Federal de Ouro Preto]. RIUFOP. <http://www.repositorio.ufop.br/handle/123456789/13130>
- McEvoy, C. (2022). *En pos de la república. Ensayos de historia política e intelectual*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Molina Martínez, M. (2010). Presencia del clero en la Revolución cuzqueña de 1814: ideas y actitudes de Francisco Carrascón. *Revista Complutense de Historia de América*, 36, 209-231. [https://doi.org/10.5209/rev\\_RCHA.2010.v36.10](https://doi.org/10.5209/rev_RCHA.2010.v36.10)
- Ochoa, R. (2023, 29 de enero). La rebelión de los Wancho-Lima. *La República*. <https://larepublica.pe/domingo/2023/01/29/la-rebelion-de-los-wancholima-0>
- Ordoñez, P. (1925). El proyecto de don Francisco Carrascón y Solá para la erección de un nuevo virreinato en Puno. *Cirrus. Revista Mensual de Letras, Ciencias, Pedagogía i Sport*, (11), 19-21.

- Ragas, J. (2014). Indios en Palacio. Emisarios indígenas, gobierno central y espacios de negociación en Perú (1860-1940). *Argumentos*, 8(2), 30-35. <https://argumentos-historico.iep.org.pe/articulos/indios-en-palacio-emisarios-indigenas-gobierno-central-y-espacios-de-negociacion-en-peru-1860-1940/>
- Ramos Zambrano, A. (1985). *Rumi Maqui*. Instituto de Investigaciones para el Desarrollo Social del Altiplano.
- Ramos Zambrano, A. (2016). *Ezequiel Urviola y el indigenismo puneño. Tormenta altiplánica, Rumi Maqui y la rebelión de Huancané*. Congreso del Perú, Fondo Editorial.
- Rénique, J. L. (2004). *La batalla por Puno: conflicto agrario y nación en los Andes peruanos 1866-1995*. Instituto de Estudios Peruanos; Casa de Estudios del Socialismo.
- Rénique, J. L. (2022). *La nación radical. De la utopía indigenista a la tragedia senderista*. La Sinistra.
- Ruelas, D. (2016). La escuela rural de Utawilaya: una educación liberadora desde Puno - Perú 1902. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 18(27), 243-262. <https://doi.org/10.19053/01227238.4919>
- Ruelas, D. (2017). La escuela rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño 1898 – 1920. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 19(29). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6244982>
- Tamayo Herrera, J. (1982). *Historia social e indigenismo en el altiplano*. Ediciones Treinta y tres.
- Vásquez, E. (1976). *La rebelión de Juan Bustamante*. Editorial Juan Mejía Baca.
- Vera Vera, E. (2010). *Cultura y política en Puno: el dispositivo de la identidad etnocultural* [Tesis de doctorado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. Cybertesis. <https://hdl.handle.net/20.500.12672/2744>

# Nuevas sonoridades en el himno nacional del Perú a doscientos dos años de su estreno

## NEW SONORITIES IN PERU'S NATIONAL ANTHEM TWO HUNDRED AND TWO YEARS AFTER ITS PREMIERE

Eduardo Torres Arancivia  
Universidad de Lima  
eltorres@ulima.edu.pe

### RESUMEN

A doscientos años de su estreno (septiembre de 1821), el himno nacional del Perú sigue concitando interés, emoción o resistencia entre los peruanos. No solo eso, la propia historia de esa canción se encuentra marcada por una mitología que espera ser criticada, más aún si se consideran nuevos hallazgos sobre su composición y contenido musical (el descubrimiento de su versión más antigua titulada *Marcha patriótica de la ciudad de Lima*). En ese sentido, el presente artículo aborda ese tópico en diferentes vertientes: la historia musical, la musicología y la historia cultural. De la misma manera, se realiza una crítica de antiguos análisis, un balance sobre el impacto de ese símbolo en el imaginario peruano y se ofrecen nuevas perspectivas en base a recientes descubrimientos documentales que plantean renovadas sonoridades sobre esa composición.

**PALABRAS CLAVE:** música peruana, historia de la música, himno nacional del Perú, Independencia del Perú

### ABSTRACT

Two hundred years after its premiere in September 1821, the Peruvian national anthem continues to arouse interest, emotion, or resistance among Peruvians. Moreover, the very history of this song and the mythology surrounding it await to be criticized, now more than ever, in the light of new findings regarding its composition and musical content, such as the discovery of its oldest version entitled *Marcha patriótica de la ciudad de Lima*. This article addresses the Peruvian national anthem's musical history, musicology, and cultural history and critiques previous analyses. It also offers a balance of the impact of this symbol in the Peruvian imaginary and new perspectives based on recently discovered documents that propose renewed sonorities for this composition.

**KEYWORDS:** Peruvian music, music history, Peruvian national anthem, Peruvian Independence

## INTRODUCCIÓN

Las pocas veces en que se suele discutir de manera académica temas referidos a la música peruana, no se suele ver al himno nacional del Perú (1821) como un capítulo de la música popular. Y es que se suele entender que lo popular está referido a los gustos de la masa, de las clases bajas o a gustos diferentes a los de una élite, supuestamente, más culta y exquisita que el resto. En ese último prejuicio, el himno quedaría como una herramienta elitista, impuesta y con un sonido más europeo que andino y, así, totalmente desconectado de las grandes mayorías.

Los que le achacan al himno nacional del Perú (en adelante, HNP) esos antedichos juicios suelen ser sectores que no se llevan nada bien con su canción nacional. Son, tal vez, esos peruanos y peruanas que se cansaron de que, durante toda su estadía en la escuela, se les obligara a cantar la mentada pieza todos los lunes a las ocho en punto de la mañana, bajo el calor o el frío, junto con la comparsa de una banda que tocaba mal o con el gastado discurrir de una cinta de casete. Tal impronta militarizada suele —hoy en día— caer muy mal y, tal vez, ya lo hacía desde antes, de ahí que se generara cierta aversión por los símbolos nacionales.

Ciertamente, esos críticos del HNP tienen algo de razón cuando apuntan que ni el joven ni el viejo entienden la enrevesada letra del coro ni de las estrofas. Efectivamente, el lenguaje del temprano siglo XIX que se desliza en su canto cae en oídos sordos. Tampoco es que los educadores escolares se afanen mucho en la hermenéutica de esa letra que en el coro se expresa así:

Somos libres, seámoslo siempre,

Y antes niegue sus luces el sol,

Que faltemos al voto solemne,

Que la Patria al Eterno elevó.

Otros peruanos —expresamente o en silencio— aún se preguntan sobre qué es el “voto”, quién es el “Eterno” y qué significa esa frase extraña de “Y antes niegue sus luces el sol”. Lo mismo ocurre con sus estrofas. Sobre ellas hay manifiestos indignados que piden se vaya toda referencia divina, como esa de “al dios de Jacob” (estrofa 6). Ya ni qué decir de la estrofa apócrifa (que no era parte de la canción de 1821), que se coló en la obra hasta llegar a ser oficial, esa del “Largo tiempo el peruano oprimido” (estrofa 2 que se entonó hasta el 2009), y que auspició debates encendidos entre quienes querían sacarla para restituir la original. Eso último ocurrió, finalmente, durante el segundo gobierno del expresidente Alan García (2006-2011) a quien, por cierto, se le había metido entre ceja y ceja devolver la dignidad al HNP restituyéndolo a su versión primitiva y deshaciéndose, según él, de una humillación histórica que se expresaba en esa lamentosa letra. No

obstante, recientemente se volvió a discutir el tema de regresar al “Largo tiempo...” en virtud a que, dicen sus defensores, esa estrofa tiene un origen popular y era la más apegada al sentir de las tragedias por las que pasó y pasa el Perú<sup>1</sup>.

Lo interesante es que estas discusiones surgieron desde el momento del estreno del HNP hace ya dos siglos, lo que hace de la canción nacional del Perú una obra no solo popular, sino el ejemplo más cabal de lo que es la música popular en el país. Tal idea va a contracorriente de lo evocado al inicio de este artículo, de que no se suele ver al HNP como un capítulo de la música popular.

Si se le quiere achacar, ahora, el término *popular* como un halago o mérito, la canción lo es de alguna manera, pues emociona a millones durante un partido donde juega la selección nacional, se canta en momentos de triunfo o derrota, se entona cuando se derrumban a dictadores y se profiere *a capella* en las protestas callejeras, entre la lluvia de perdigones y la nube de gas lacrimógeno. Ya ni qué decir de su magnífico comienzo, “Somos libres, seámoslo siempre”, el cual podría ser felicitado por especialistas actuales del *marketing*, la publicidad y la comunicación política. En última instancia, qué importa que no se entienda toda su letra si solo queda el estribillo con el mensaje asertivo de que un ciudadano peruano será libre y lo será por siempre.

A la luz de esas discusiones, el presente artículo pretende retomar el tema y debate sobre el HNP. Esto se hace necesario puesto que, en septiembre del 2021, la canción nacional del Perú cumplió dos siglos de existencia. Su bicentenario, como el nacional, pasó desapercibido en virtud a los estertores de la pandemia del COVID-19 y la crisis política (que incluyó cambio de gobierno) por la que pasó el país sudamericano. Asimismo, las páginas a continuación tendrán la sana intención de reavivar el debate en torno a esa obra de arte, más aún, a raíz de nuevos descubrimientos sobre su música y los involucrados en su composición y permanente actualización (Torres Arancivia, 2022). Al mismo tiempo, también se percibirá una intención de desvestir a la historia de este símbolo nacional de una arraigada mitología que, como toda producción del nacionalismo decimonónico, le es muy dada y hasta repetida, una y otra vez, sin ningún sustento. Finalmente, se ensaya un balance sobre la percepción en torno al HNP en los días actuales, en los que los símbolos patrios son muy criticados en la denominada aldea global.

## EL RECUENTO HISTÓRICO NECESARIO MÁS ALLÁ DE LA MITOLOGÍA

Al general José de San Martín se le debe reconocer que entendió la sociología de los peruanos de 1821 (Torres Arancivia, 2021). Rápidamente, descubrió que la gente de esta

---

1 Consultar en Hurtado, J. (2021, 6 de marzo). *La historia del himno nacional del Perú* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=bDH6CiKxzvg>

parte del mundo, principalmente los limeños, eran conservadores, ritualistas y muy poco dados a la revolución liberal independentista que se había iniciado en las *provincias unidas del sur*. Así, el Libertador tuvo que usar, muchas veces, el discurso del cambio en la continuidad para tranquilizar a unas élites criollas que no querían comprar el paquete completo de la libertad, la igualdad y la fraternidad. Solo así se puede entender por qué el general argentino invirtió más tiempo en negociar con realistas que guerrear contra ellos; y la propuesta de la monarquía peruana, con un príncipe europeo entronizado (tal vez de la casa de Hannover), para que la independencia con respecto a España no resultase tan traumática.

Pero San Martín, en esta habilidad de poder leer a los peruanos, también se dio cuenta de los efectos que tenían los símbolos en la vida de la gente. Al haber sido el Perú sede de un virreinato, al haber sido encumbrada Lima al nivel de una corte real, al tener una ciudad “cabeza de reino” como Cusco, al haber ostentado este reino la mayor cantidad de nobles y al haberse constituido un armazón discursivo en el que política y religión eran anverso y reverso de una misma moneda, los peruanos eran muy dados — desde el noble hasta el indígena— al símbolo (Torres Arancivia, 2006). De esa manera, si San Martín quería vender nuevas ideas, debía recurrir, como un altar barroco necesita de ornamentos, a elementos visuales y audibles que pudiesen condensar todo un trasfondo ideológico. Solo ese afán explicaría la aparición de los colores nacionales (el rojo y el blanco), la bandera, el escudo y, claro está, el himno.

Efectivamente, todo parece indicar que el rojo y el blanco de la bandera peruana provenían de una remembranza de los colores de los reyes de Austria, los monarcas de España desde 1516 hasta 1700 (así como el celeste y el blanco de la bandera argentina eran los colores de los reyes borbones), colores que se actualizaron en la misma Península como símbolo de libertad cuando el pueblo español debió luchar contra las fuerzas invasoras de Napoleón (1808-1813). Asimismo, ese primer escudo, el del sol radiante saliendo por sobre los Andes ante un mar en calma, muestra justamente a ese sol como una evocación inca, inteligente juego en el que el supuesto esplendor del imperio inca se puede engarzar con el de una nobleza criolla que bien podría estar dispuesta a reinar esta parte del mundo (téngase en cuenta que el Libertador también creó la Orden del Sol del Perú, justamente para fundar una aristocracia peruana) (Torres Arancivia, 2021). Pero, así como el símbolo se expresa en banderas, jeroglíficos y emblemas, también necesita de los sonidos y de la música.

Desde la Revolución francesa (1789) quedó claro que la música tenía un gran poder para propagar las ideas políticas entre los grandes sectores sociales en los que se debían promocionar las nuevas ideas de libertad, ciudadanía e igualdad. Como nunca antes había pasado en la historia, la música materializaba lo que a la postre constituiría una opinión pública (Torres Arancivia, 2010, p. 106). No solo se trataba de *La marsellesa* de Rouget de Lisle, sino que músicos realmente creyentes en el liberalismo democrático como Méhul, Le Sueur, Cherubini, etcétera, ponían su arte al servicio de la revolución y se afanaban por publicar canciones e himnos donde se pusiera en estribillos sencillos

y contundentes el nuevo lenguaje político. Había surgido, así, el *hit* político que, cantado por aquí y por allá por los sectores del pueblo, movía a la gente a la lucha por la libertad.

Se puede pensar que San Martín necesitaba, en esta guerra de símbolos y emblemas, un *hit* musical que promocionara la independencia con respecto a España, lo promocionará a él como libertador y permitiese que varias ideas revolucionarias y hasta incendiarias (a contraparte de lo que el sanmartinismo ofrecía a la élite) se propagaran entre los sectores más bajos. Solo así se explica la convocatoria a un concurso (septiembre de 1821) para la composición en letra y música de una canción o marcha nacional que “pudiera alimentar el sagrado fuego del entusiasmo patriótico a través del influjo que tiene la música y la poesía sobre todas las almas sensibles” (Gaceta del Gobierno de Lima Independiente, 1974c, p. 114).

Eso de que la música estaba alimentando la pasión patriótica tiene asidero en ese Perú de 1821. Los testimonios de viajeros señalan que las guerras de independencia estaban nutridas de muchas canciones revolucionarias que, sobre todo, encantaban a los sectores populares (Lesson, 1823, p. 391). Mestizos, indios, afrodescendientes y blancos sin linaje se entregaban al influjo de canciones que solo requerían de una voz y una guitarra para pronunciar sonsonetes libertarios. Felizmente, se ha recopilado la poesía y el teatro de la Independencia y ahí se ven títulos libertarios que, es muy probable, fueran musicalizados en pentagramas hoy desaparecidos u olvidados (Ugarte Chamorro, 1974). Lo mismo con el teatro. Como es sabido, el teatro de ese entonces aún estaba regentado por el éxito de las tonadillas, es decir, canciones que se insertaban en las piezas dramáticas, simplonas y vulgares, cuya factura predisponía a la audiencia a cantar junto a los actores (Torres Arancivia, 2023). Por ejemplo, la denominada primera obra teatral del Perú independiente es *El pueblo en la noche feliz* y terminaba con esta tonadilla:

Ros, Sí, pero antes ensayemos la canción por si se ofrece cantarla.

Todos: Sea enhorabuena.

*(Toman la bandera y la colocan en medio para batirla)*

#### CANCIÓN

*Viva eterna la noche dichosa*

*En que Lima su honor recobró;*

*Aclamando a la Patria Gloriosa*

*Elevando el pendón bicolor.*

... Tremolemos la insignia preciosa,

La bandera de gloria y honor,

Con que invicta la patria valiente,

Del Ibero orgulloso triunfó.

...

(Con esta repetición se encaminan como para ir a la calle, llevando en triunfo la bandera y cae el telón). (Concha, 1974, pp. 48-49)

En ese ambiente, una canción patriótica sonaba mucho y realmente era un éxito musical. Es más, compuesta tal vez entre 1820 y 1821, bien podría ser considerada como la primera canción nacional del Perú. Su nombre era *La chicha*. El autor de la letra era un abogado de clase media llamado José de la Torre Ugarte y la música era compuesta por un exdonado dominico y mulato llamado José Bernardo Alzedo. El coro y una estrofa de *La chicha* cantaba esta letra:

La Chicha  
Patriotas, el mate  
de chicha llenad  
y alegres brindemos  
por la libertad.

...

Esta es más sabrosa  
que el vino y la sidra  
que nos trajo la hidra  
para envenenar.

Es muy espumosa  
y yo la prefiero  
a cuanto el Ibero  
pudo codiciar

...

El seviche venga,  
la huatia en seguida,  
que también convida,  
y excita a beber.

Todo indio sostenga  
con el poto en mano  
que a todo tirano

ha de aborrecer. (Torre Ugarte, 1971, pp. 314-315)

Con justicia, este bien pudo haber sido el primer himno nacional (sino gastronómico) del Perú (Torres Arancivia, 2010, p. 118). Los referentes que se deslizan por las letras de sus versos llevan a esos referentes que hacen a la nación posible: una identificación tribal con antiguos héroes (los incas), una oposición étnica (la comida y la bebida del Perú frente a la hispana), un ideario común (la lucha por la libertad) y una construcción identitaria (una idea de Perú). No solo eso. Los compositores de tal *hit* eran peruanos y

peruanos de esos sectores al que el antiguo régimen virreinal había tenido marginados sino explotados. El caso es que tanto José de la Torre Ugarte y, sobre todo, José Bernardo Alzedo se habían vuelto muy famosos y esa fama, es lo más seguro, los llevó a ganar el mentado certamen sanmartiniano.

Ese concurso se ha visto envuelto en la leyenda romántica, pero el caso es que este se debió haber llevado en situaciones muy graves para la ciudad de Lima: había una toma militar, se salía de una epidemia, el gobierno virreinal había huido a la sierra, era notoria la carestía de víveres, entre otros aspectos propios de una guerra y de la presencia de ejércitos invasores que, a fin de cuenta, eran las fuerzas chilenas y argentinas (Véliz Cartagena, 2009). Se sabe que hubo dos convocatorias al certamen ante la poca afluencia de músicos y poetas en la primera, y en la que solo participaron seis músicos. A las finales, y sin saberse los criterios, salió seleccionada la canción de José de la Torre Ugarte y José Bernardo Alzedo. ¿Qué razones se pueden dar para ese triunfo? Se puede ensayar posibles respuestas.

Evidentemente, no ha sobrevivido un acta de evaluación de las obras presentadas ni los considerandos de un jurado sobre el *Somos libres*. Tal vez la obra ganó por la fama que tenían ya ganada Alzedo y De la Torre Ugarte en virtud a *La chicha*. También se puede presumir que la pieza triunfó por su letra inflamada contra España y por ser una obra en homenaje a San Martín (el Libertador aparece como héroe inflamado en una de sus estrofas). Asimismo, se puede asumir que su música fue tomada como de buena factura (ya se sabe que Alzedo tomó el motivo de una obra religiosa anterior) y por estar planeada como muchas de las canciones patrióticas que pululaban en ese entonces.

El *Somos libres* fue estrenado el 2 de septiembre de 1821 en el Teatro de Lima. Solo un par de testimonios han sobrevivido sobre ese hecho (Gaceta del Gobierno de Lima Independiente, 1974b, p. 118; Mariátegui, 1974, p. 118). De ellos se desprenden algunas datos y descripciones, lamentablemente poco detallados. Así, se sabe que esa noche el Libertador recibió la noticia de una posible arremetida de los realistas; que —a pesar de esa nueva— el general San Martín concurrió al teatro a ver una comedia (¿tonadilla?) y que —tras finalizar esta— se paró y dio las malas noticias y arengó a los concurrentes; que la emoción invadió a todos como una "fuerza eléctrica"; que la orquesta comenzó a tocar la canción patriótica y que todos cantaron de pie la estrenada obra hasta tres veces. Ahí no terminó todo. Tras lo ocurrido en el teatro, la gente —aún inflamada— fue hasta la Plaza Mayor y repitió el canto frente al Palacio a donde ya San Martín se había retirado. Fue con posterioridad que se apuntó que la cantante del HNP había sido la soprano Rosa Merino (Alzedo, 1869, p. 5).

Tras su estreno, han quedado muy contados relatos de qué le paso al HNP. Se sabe que a fines de septiembre de 1821 volvió a entonarse para celebrar la toma del Real Felipe; que tal vez sonó en la ceremonia de imposición de la Orden del Sol y se tiene noticia de que en 1822 se ordenó que todos los domingos los niños de las escuelas limeñas lo

cantaran en la Plaza Mayor (Gaceta del Gobierno de Lima Independiente, 1974a, p. 130). Desde ahí todo se volvió o silencio o anarquía para el *Somos libres*.

## ¿Y CÓMO SONÓ EL HIMNO NACIONAL DEL PERÚ EN SU DÍA DE ESTRENO?

Es natural que los peruanos asuman que su himno, en el día de su estreno, haya sonado tal cual se le conoce hoy en día. Como se podrá comprender, eso no puede ser y no lo es por varias razones.

La primera razón es que no ha quedado una versión manuscrita por Alzedo sobre cómo fue la música de esa primitiva versión del HNP. En otras palabras, no ha sobrevivido una partitura de la canción presentada para el concurso, ni para el fortepiano (el antecesor del piano) ni para el clavecín. Tampoco ha quedado una versión manuscrita de la orquestación de esa versión. Para quien no lo sepa: una cosa es un tema musical puesto en un teclado (sea fortepiano o clavecín) y otra es poner ese mismo tema desplegado a orquesta (para que lo toquen instrumentos de madera, metal, cuerdas y percusión). Sencillamente, no sobrevivieron ni la una ni la otra. Los avatares de la guerra, el desorden en la ciudad, la migración de músicos, la ausencia de imprentas musicales y la misma partida de Alzedo a Chile deben haber abonado a ese silencio.

La segunda es que la versión del HNP que se conoce y se toca hoy por hoy es una realizada por el músico italiano Claudio Rebagliati en 1869 que, según él, acordó con el ya anciano Alzedo, una “restauración” a la primitiva sencillez del HNP. Ni lo uno ni lo otro: lo que el músico italiano hizo fue un arreglo de la canción nacional al modo de una orquesta de fines del siglo XIX. Y, en ese arreglo, para nada se recobra la supuesta sencillez de 1821, puesto que es como decir que una orquesta de Verdi tocará con el timbre y sabor de un Mozart. Ya ni qué decir de algunos añadidos sustanciales realizados por Rebagliati, tales como esa introducción de cinco segundos reservada para trompetas y trombones (pero que ya los peruanos interiorizaron como imprescindible) (Rebagliati, 1901).

Finalmente, la versión actual incluyó, hasta hace muy poco, la llamada estrofa apócrifa. Esos versos son los que comienzan con “Largo tiempo el peruano oprimido”, versos inexplicablemente sancionados en la versión de Rebagliati, y que no podían estar en la versión de 1821. Si ese “Largo tiempo...” no estaba en la primitiva versión era porque —ya se sabe— salía de otra canción patriótica muy en boga y no había sido escrita por el poeta De la Torre Ugarte.

Entonces, ¿cómo debió haber sido la representación original del HNP ese día de septiembre de 1821? Pues como solía representarse la música en el mundo de las tonadillas. Ya se había apuntado que las tonadillas constituían un género popular en la Lima de ese entonces: se trataban de canciones orquestadas con temáticas licenciosas que se insertaban en una obra teatral (Torres Arancivia, 2023). Pues bien, aquel día, lo

apunta el testimonio referido, tras la comedia representada se estrenó el HNP y este, es muy probable, fue una versión cercana a una tonadilla inscrita en el clasicismo europeo, orquestada a ese modo, con una veintena de músicos distribuidos así: oboe, fagot, corno, trompeta y cuerdas (violines, violas y cellos) (Águila, 2022, pp. 150-169).

El caso es que en ese primer HNP y en ese joven Alzedo, principalmente, latía la música de Joseph Haydn que, a la sazón, era el músico más popular y global del mundo. Alzedo, en su formación, había bebido del compositor austriaco, lo cual no era de sorprender, pues todo músico hispano o americano que buscara la fama emulaba al compositor de los Esterhazy (Alzedo, 1869, p. 4) ¿Es de sorprender que el HNP, en su música, tenga un sabor haydeniano? Pues, no. Tal era la lógica de la música peruana: nutrirse de la música occidental para adaptarla por esta parte del mundo, en un proceso de mestizaje cultural que hasta el día de hoy es imparable.

Ahora, ¿cómo sonó esa primera versión? Tal es una pregunta compleja, pero plausible de contestar si se consideran nuevos descubrimientos. En ese sentido, se hace necesaria una especie de arqueología musical para recrear sonos de hace dos siglos. Para tal efecto se debe recurrir a un reciente hallazgo, el cual tiene que ver con una partitura manuscrita hallada en Londres e intitulada *Marcha patriótica de la ciudad de Lima para el fortepiano*, que parece contener una auroral versión del HNP.

### **UN DESCUBRIMIENTO A MODO DE ESLABÓN PERDIDO: LA MARCHA PATRIÓTICA DE LA CIUDAD DE LIMA PARA EL FORTEPIANO**

Efectivamente, una tienda de antigüedades londinense envió a Lima una partitura manuscrita con tan suculento título. Tras su transcripción y audición se develó que era una versión del HNP (Torres Arancivia, 2022, pp. 127-134). Tras el estudio de esa pieza, salieron a la luz varios aspectos. En primer término, que se estaba ante una música manuscrita en 1840 y eso la hacía la partitura más antigua que contiene una versión del HNP. En segundo término, y esto ya en base al análisis de la música, es muy posible que en ese papel de 1840 se haya transcrito una versión del HNP aún más vieja y, por lo tanto, más cercana a 1821.

En tercer término, que se llame *Marcha patriótica de la ciudad de Lima* coincide con la convocatoria sanmartiniana que pedía a concurso una marcha nacional que luego sería adoptada como *Marcha nacional del Perú*. No solo eso, que esté dedicada a Lima no debe sorprender: la ciudad era la cabeza de las provincias libres del Perú (unas cuantas zonas liberadas por el general argentino) y es por ello que no podía llamarse aún peruana, además de ser una especie de homenaje a esa patria pequeña donde el 15 y el 28 de julio se juró y proclamó la Independencia. En cuarto término, está el instrumento musical. Efectivamente, que se use un fortepiano implica antigüedad, pues ese instrumento de tecla golpeada es un antecesor del piano moderno; algo más pequeño, con "pedales"

que se activaban con las rodillas (no con el pie, como el piano actual) y con menos teclas, entre otros asuntos<sup>2</sup>. Fue el instrumento que usó Mozart, Haydn y el joven Beethoven, y pasaría de moda recién hacia 1830.

Por otro lado, felizmente, ese manuscrito contiene una parte para la voz (es decir, la línea para que la cante una soprano) que incluye la letra del coro y la primera estrofa y un folio con las restantes estrofas. Pues bien, en esos textos se vuelve a confirmar la antigüedad de la *Marcha patriótica*. La estrofa del *Somos Libres* aparece tal cual y como primera estrofa surge la siguiente:

Ya el estruendo de broncas cadenas,  
Que escuchamos tres siglos de horror,  
De los libres al grito sagrado,  
Que oyó atónito el mundo, cesó.  
Por doquier San Martín inflamado,  
Libertad, libertad pronunció.  
Y meciendo su base los Andes,  
La enunciaron también a una voz.

Sin dudas, de autoría de De la Torre Ugarte, además coincide con la letra de las otras versiones previas a la de Rebagliati y calza con la tesis de que el HNP, en sus orígenes, debió haber sido un homenaje a San Martín y a su causa. Las otras estrofas, además, contienen los mismos arcaísmos que tiene la primera versión impresa de la lírica del HNP que es una de 1853 (Corpancho, 1853, pp. 7-8).

Además, transcrita la música, se percibe con precisa claridad que tiene la impronta del clasicismo. En otras palabras, el HNP en el día de su estreno debió sonar a como sonaba la música de Mozart y de Haydn. No podía ser de otra manera y así ocurre en esta llamada *Marcha patriótica*: la melodía del *Somos libres* brilla elegante, simple, rápida, solo adornada ligeramente por la armonía. No solo eso, parece inscrita dentro del canon de la llamada teoría de los afectos<sup>3</sup>, sin que su rapidez moderada (la pieza esta signada por un moderato) cambie cuando se pasa a la estrofa (lo que ocurre en la versión actual) y como era el deseo de Alzedo (deseo expresado cuando él mismo rememoraba lo que había sido la composición de su himno). Finalmente, la versión londinense incluye uno de los efectos más característicos del periodo de inicios del siglo XIX: una introducción

---

2 Un video muy ilustrativo sobre el fortepiano se puede ver en Orquesta del Siglo de las Luces. (2018, 19 de julio). *Presentamos el fortepiano de Mozart* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=2ef95BZfYcw>

3 *La Teoría de los afectos* es una propuesta del tiempo de la Ilustración que asume que determinados sonidos, timbres y acordes generan, en los oyentes, sensaciones y emociones. Asimismo, tal postulado asume que la melodía es el canal por el cual se propician esos afectos y de ahí que, en una composición, esta deba brillar y para ello la armonía del tema no debe opacarla.

de exactamente treinta segundos en la que el tema del *Somos libres* es tratado bajo la técnica de tema y variaciones.

## TRAS EL ESTRENO. ENTRE EL SILENCIO Y LA ANARQUÍA SONORA

Tras el emocionante estreno de la canción nacional, bien puede decirse que la obra comenzó a entrar en una especie de retraimiento. Sonó, como ya se apuntó, un par de veces más para ocasiones especiales y se había ordenado, en 1822, que los niños la cantaran en la Plaza Mayor todos los domingos. No obstante, el HNP también tenía competencias. Eso no debe sorprender, hubo muchas canciones e himnos sonando al mismo tiempo y cada uno se ganó su lugar. De todos esos resaltaban *La chicha* de Alzedo y *De la Torre Ugarte*, la denominada *Primera canción patriótica* (de autoría desconocida) con su impactante estrofa del "Largo tiempo..." y el *Oíd mortales* (hoy, himno argentino) que se escuchaba con frecuencia en varias provincias del Perú en un clima de mucha emoción.

Como el país estaba en caos (la guerra dirigida por San Martín no tuvo los resultados esperados), no hubo tiempo ni empeño para que la música fuese impresa. Por otro lado, Alzedo, ya exclaustrado y convencido en la causa patriótica y en el nuevo mundo que esta ofrecía, partió del Perú siguiendo a San Martín y ya no regresaría a su tierra (salvo un par de cortas estancias) hasta cuarenta años después y, así, dejaría atrás su obra mayor: el HNP. No obstante, la llegada de Bolívar vino a trastocar no solo el escenario militar y político, sino también el artístico. ¿Por qué iba a sonar una canción que, en última instancia, era un homenaje a San Martín? Y, así, el HNP se mantuvo acallado a nivel gubernamental, mientras Bolívar estuvo en el Perú para darle sitio a un denominado *Himno nacional colombiano* que no se sabe cuál fue.

Sin embargo, la línea melódica del *Somos Libres* (es decir, lo que cualquier peruano puede silbar de su HNP) se mantuvo en el colectivo popular. Tal circunstancia es importante que se señale puesto que, desde ahí en adelante, esa línea se vería adornada de muy distintas maneras y así comenzaron a aparecer muchos himnos nacionales del Perú: todos ellos conservaron la melodía, pero adornados de muy distintas formas, con diferentes timbres, con más o menos ornamentos; respondieron, cada uno, a diferentes estéticas y tiempos; y coincidieron todos en una especie de anarquía sonora. Así como el Perú se vio sumergido en la anarquía de inicios republicanos, lo mismo pasó con su HNP. Cada banda lo tocaba de diferente manera, a su estilo, y recogiendo la versión que tenían de memoria o usando el manuscrito que estuviese más cerca. Tal anarquía sonora fue prueba mayor para la canción en el sentido de que, al no existir el proceso de grabación (que recién aparecería hacia 1888), no había un referente para decir "esta es la forma correcta de tocarla". Alzedo, por otro lado, estaba fuera del Perú, aunque muy poco hubiese podido hacer: su creación ya no le pertenecía.

Si se hace el catálogo superviviente de versiones del HNP es el siguiente: entre 1821 y 1840, lo más probable es que haya sonado una versión muy parecida a la referida *Marcha patriótica*. Hacia 1840 seguía como vigente el sonido de la referida marcha, tanto es así que su versión traspasó fronteras y así se explica que haya llegado a Londres. Aquí se hace importante resaltar el impacto de esa marcha patriótica, puesto que su impronta se hallará en varias versiones del HNP, tanto en el Perú como en los Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Bélgica (donde se imprimieron versiones del HNP). En 1846, el editor y músico F. Beyer saca la primera versión impresa del HNP en su colección de cantos patrióticos del mundo (Beyer, 1846). Esta tiene un sabor absolutamente diferente al de la referida marcha, lo que hace pensar que con ese espécimen musical se estaba iniciando otra forma de interpretar el HNP, que ya sonaba como sonó la música en 1846 y no en 1821. Ahí no se detendría esta especie de caleidoscopio sonoro.

En 1857, aparece la primera versión impresa del HNP en el Perú, editada por Villavicencio. Esta partitura se halla perdida, pero las descripciones que han quedado de ella apuntan a que en sus páginas aparece por primera vez, en letra de molde, la inserción de la estrofa del "Largo tiempo..." (Raygada, 1954, p. 101). Al poco tiempo, en 1863, el músico sueco asentado en Lima, Carlos Eklund, saca su versión del HNP (Eklund, 1863). Tal versión es muy interesante: es para piano, tiene al "Largo tiempo..." y en varios pasajes se nota un burdo plagio de la *Marcha patriótica*. El caso es que esta versión enfureció al anciano Alzedo, quien recién parece caer en la cuenta del aparente caos con respecto a su creación. Así, tal es la desazón que siente el músico limeño lo que lo lleva a sacar, por fin, su versión autorizada del HNP. Eso último fue en 1864 (Alzedo, 1864).

Efectivamente, tras más de cuarenta años, Alzedo se animó a poner orden con respecto a su obra. Lamentablemente, ya era demasiado tarde. Aunque un músico sea el dueño de un tema, eso no implica que lo pueda recordar al cien por ciento, es por eso que no sorprendería de que Alzedo haya tenido que recurrir a las otras versiones de su himno para refrescar la memoria. Eso sí, el músico se empeñó en hacerle ver a sus contemporáneos de que él estaba muy actualizado en cuanto a estéticas, gustos y técnicas se refería, y es por ello que, rompiendo él mismo sus antiguos postulados, le insertó a esa versión del HNP una prolongada introducción, introducción que nada tenía que ver con la melodía del *Somos libres*, casi como la que ostenta el himno nacional argentino. Eso, a la postre, no funcionaría, como tampoco los adornos caprichosos que se deslizan en el acompañamiento y es por ello que el HNP, sancionado por su propio compositor, terminaría guardándose en el cajón de las antiguallas.

## **NEGOCIANDO CON UN SÍMBOLO PATRIO: EL HIMNO NACIONAL DEL PERÚ DESDE 1869 A LA ACTUALIDAD**

Se necesita una investigación que desmitifique la relación que acercó a Alzedo con Rebagliati, el caso es que de ella salió la forma actual que tiene el HNP. Ese arreglo del

himno realmente es bello y los peruanos ya lo tienen en su imaginario como consustancial a su identidad sonora. No obstante, eso no implica tensiones y emociones, no menos que negociaciones con respecto a la música y a la letra del HNP. Efectivamente, desde 1913 una ley declaró la versión Alzedo/Rebagliati como la oficial (Pons Muzzo, 1913, pp. 56-58), como si un decreto pudiese manejar el mundo de los sonidos y lo único que eso consiguió es que el HNP —si no era tocado por una gran orquesta sinfónica de profesionales— se desluciera, como suele ocurrir cuando lo toca una banda de *amateurs*. Tal vez, lo mejor que le pudo pasar al HNP es que, antes de 1913, la gente lo tocara como quisiera y, así, tal símbolo patrio se iba revitalizando en cada interpretación como el tronco añejo con la savia nueva.

Poner a la canción nacional en la partitura oficial hizo que esta, a la postre, se fosilizara. De esa manera, solo la gran orquesta podía hacerlo brillar con justicia, no así las versiones para banda. Estas últimas hicieron que los peruanos comenzaran a entender a esa música como acuartelada y hasta marcial, cuando dicha marcialidad no la había tenido desde sus inicios. Sobre eso último, surgió un mito que tiene como contexto a las Olimpiadas de 1936<sup>4</sup>.

Como se sabe, esas olimpiadas fueron organizadas por los nazis y a ellas asistieron los peruanos como participantes. Por su parte, el Gobierno alemán le encomendó al músico Leopold Weninger que recopilara los himnos nacionales de todas las naciones participantes y así se hizo, de lo que se produjo una interesantísima colección en donde las piezas musicales se editaron en una versión para piano (Breitkopf & Hartel, 1936, pp. 30-31). El objetivo de la colección era que, si eventualmente algún país ganase una medalla de oro, la banda debía tocar su himno. El caso es que el HNP se puso en esa colección y que quienes analizaron luego esa versión sostuvieron que Weninger le había puesto un tufo nazi al arreglo de Alzedo/Rebagliati<sup>5</sup>. Entonces, a la canción peruana no solo se sumaba el sabor de Haydn, Rossini, Verdi, Rebagliati, sino también el timbre opresor del Tercer Reich. No solo eso, el mito se coronó con la consecuente versión de que ese arreglo de 1936 encantó al profascista dictador del Perú: el general Oscar R. Benavides (1933-1939).

Pues bien, eso que suena tan interesante (ya que esa mitología le achaca la desazón al sabor marcial del HNP ahora a los nazis) no tiene asidero. ¿Cuál es la prueba? Solo basta con sobreponer la partitura para piano del HNP arreglada por Rebagliati (Rebagliati, 1901) sobre la de Weninger y se descubrirá que coinciden casi al cien por ciento. En

4 El célebre director de orquesta peruano, Miguel Harth Bedoya, volvió a poner en escena la versión del HNP bajo el arreglo de Rebagliati de 1869. Ello implicó que se respetara la orquestación del arreglista italiano hecha en 1869 que, al parecer, no ocurría. En este corto documental, el director sostiene que el HNP comenzó su desvirtuación musical a raíz de un arreglo que se hizo del HNP para las Olimpiadas de 1936. El corto se puede visionar en Caminos del Inka. (2011, 17 de julio). *Himno Nacional del Perú* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=RcWg61M9edQ>

5 Era una posibilidad. Más aún si se considera que, recientemente, se detectó de que había sido Weninger quien había arreglado la célebre *Marcha Radetzky* de Johan Strauss, la pieza estrella interpretada al final del *Concierto de Año Nuevo* de la Filarmónica de Viena. Tras apuntarse el

otras palabras, fue Rebagliati el que tiñó al HNP, desde que se autoimpuso la labor de arreglarlo, de esa marcialidad metálica que suele agotar a los peruanos. Lo que sí parece claro, es que ese sonido ha sido defendido y hasta promocionado por las dictaduras peruanas, solo eso explicaría la versión instaurada por el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (1968-1980) para ser transmitida, con animación incluida, por la televisión peruana al inicio y al final de cada día de emisión.

Esa filmación con la música del HNP también es digna de ser estudiada y lo es, principalmente, por ser fruto de un contexto de dictadura<sup>6</sup>. Si se comienza por la música, pues esta sale del ya estudiado arreglo de Rebagliati, pero esta vez sí se notan las modificaciones marciales que, lejos de ser nazis, solo tienen el sabor militar con el que Juan Velasco Alvarado impregnó toda expresión cultural de esos años. Ahí están el incansable sonsonete del bombo, el pesado redoblante y el chirriante sonido de un imparable par de platillos. No sería exagerado si se sostiene, entonces, que no fue ni Benavides ni Weninger, pero sí Juan Velasco Alvarado el que le dio ese timbre al HNP, timbre que terminaría agotando a los peruanos en los años venideros.

Ahora, si se analiza la animación que acompaña la interpretación de la banda, también salen a relucir aspectos sumamente ricos. El coro del *Somos libres* es un estallido de luz: el sol radiante sale sobre el mar y tras él, la bandera rojiblanca flameando. A ese movimiento, se suceden la animación de unas manos, unas blancas y otras oscuras, que salen desde abajo representando a los peruanos y estas dan paso a fotos de trabajadores nacionales, entre campesinos y obreros. Esas fotos se intercalan, otra vez, con las manos que ahora se trocan en aves que vuelan sobre el firmamento. Tras ese juego, otra vez una sucesión de imágenes mostrando mazorcas, torres petroleras, tuercas y engranajes fabriles. La parte de la estrofa del "Largo tiempo..." es sencillamente espectacular, pues en ella los dibujos del cronista andino Guamán Poma de Ayala cobran vida. Ahí se ve al indio atado mientras que el hispano lo azota y le deja la espalda en carne viva; también aparecen una multitud de indios arrodillados que lloran y claman; se ve — a la par— al Inca, con grillo al cuello, arrastrado por conquistadores y, tras él, otra multitud de indios encadenados que van copando toda la pantalla. Hacia el final (en la frase "Más apenas el grito...") se da el clímax: surge el dibujo señero de Túpac Amaru al que la dictadura ensalzó y encumbró a prócer de la Independencia.

Es muy probable que, desde ese gobierno militar, la forma sonora del HNP se haya refosilizado, así como también se haya repotenciado la estrofa del "Largo tiempo...", por su tremenda carga emotiva. Sería hasta el nuevo milenio en el que el tema del sonido

---

pasado nazi del músico, la orquesta decidió regresar a la partitura original y es esta la que se toca desde el 2020.

6 El referido video se puede ver en C3000. (2014, 28 de julio). *Himno del Perú en los 70s HD* ((estéreo)) [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=kFykTjEQAvM>

y letra de la canción peruana regresó a discutirse. Durante la segunda administración aprista, como ya se apuntó, se eliminó la estrofa apócrifa, pero ni siquiera para regresar a la que parece se cantó en 1821, esa de “y al estruendo de broncas cadenas” (tal vez, por su mención exclusiva a San Martín), sino a la sexta, la que comienza con “En su cima los Andes sostengan”, que tampoco hay constancia de que haya salido de la pluma de De la Torre Ugarte. Es una buena letra, pero, ciertamente, no tiene el efecto del “Largo tiempo...”, que se lucía en un diálogo muy operístico con el coro; es más, en viejas grabaciones esa estrofa se solía cantar en un tempo muy lento, como si se quisiese generar el efecto de unos pies aletargados por el lastre de las pesadas cadenas.

Felizmente, en cuanto a la música del HNP se refiere, se ha regresado, sin que la ciudadanía se dé cuenta, a ese tiempo inicial cuando existían muchas versiones de la canción y cada quien la cantaba a su arbitrio. Sobre el arreglo de Alzedo/Rebagliati, se han hecho otros arreglos: así se le escucha con aire de festejo, en versión *metalera*, en guitarra barroca, en *latin jazz*, con sabor afroperuano y, hoy por hoy, antes de que cierre la edición del canal del Estado, el HNP se puede escuchar en lenguas originarias; sin embargo, en ese caos se mantiene inalterable la promesa que unifica lo que estaba destinado a vivir en fragmentos: que se será libre por siempre y que primero se apagará el sol antes de que los peruanos falten a tan grave juramento.

## REFERENCIAS

- Águila, C. del. (2022). Arreglo orquestal al modo clásico de la *Marcha patriótica de la ciudad de Lima*. En E. Torres Arancivia (Ed.), *¡Somos libres! De la Marcha patriótica de la ciudad de Lima al Himno nacional del Perú* (pp. 145-169). Congreso de la República del Perú, Fondo Editorial.
- Alzedo, J. B. (1869). *Filosofía elemental de la música o sea la exegesis de las doctrinas conducentes a su mejor inteligencia*. Imprenta liberal. [https://books.google.com.pe/books?id=u4JRAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summ ary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.pe/books?id=u4JRAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summ ary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)
- Alzedo, J. B. (1864). *Himno nacional del Perú para canto y piano* [Partitura]. Almacén de música de Carlos F. Niemeyer. <https://repositoriodigital.bnp.gob.pe/bnp/recursos/2/pdf/himno-nacional-del-peru-para-canto-y-piano-musica-de-d-bernardo-alzedo.pdf>
- Beyer, F. (1846). *Vaterlands-Lieder fur das piano-forte No. 62. Uruguay. Himno nacional* [Partitura]. Collection de Chants Patriotiques. <https://www.iberlibro.com/partituras/Vaterlands-Lieder-Chants-patriotiques-Piano-Forte-Uruguay-Himno/14800212545/bd>
- Breitkopf, V., & Hartel, L. (1936). *Hymnen der völker. Herausgegeben anlässlich der Olympischen Spiele in Berlin 1936*. Editorial Breithaupt & Härtel. <https://www.>

amazon.de/Hymnen-V%C3%B6lker-Herausgegeben-anl%C3%A4%C3%9Flich-Olympischen/dp/B017XXHIB0

Concha, M. de S. (1974). Los patriotas de Lima en la noche feliz. En G. Ugarte Chamorro (Ed.), *El teatro en la Independencia* (25.ª ed., vol. 2, t. XXV, pp. 7-49). Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. <https://hdl.handle.net/20.500.12934/177>

Corpancho, M. (1853). *Lira patriótica del Perú. Colección escogida de poesías nacionales, desde antes de la proclamación de la Independencia hasta el día*. Velarde.

Eklund, C. (1863). *Himno nacional del Perú para piano* [Partitura]. Repositorio de la Biblioteca Nacional del Perú. <https://bibliotecadigital.bnp.gob.pe/portal-bnp-web/#/libro/PIM-49>

Gaceta del Gobierno de Lima Independiente. (1974a). Decreto del supremo delegado ordenando a los niños de las escuelas concurrir los domingos a la Plaza de la Independencia (de armas) para cantar la marcha nacional “que por ahora se ha adoptado”. En G. Pons Muzzo (Ed.), *Símbolos de la patria* (10.ª ed., t. X, pp. 128-130). <https://hdl.handle.net/20.500.12934/147>

Gaceta del Gobierno de Lima Independiente. (1974b). La Gaceta de Gobierno de Lima Independiente informa que el día 2 de setiembre de 1821 se cantó en el teatro de Lima la canción patriótica. En G. Pons Muzzo (Ed.), *Símbolos de la patria* (10.ª ed., t. X, pp. 117-118). <https://hdl.handle.net/20.500.12934/147>

Gaceta del Gobierno de Lima Independiente. (1974c). San Martín y su ministro de relaciones exteriores y gobierno don Juan García del Río convocan a concurso para la composición de la marcha nacional del Perú. En G. Pons Muzzo (Ed.), *Símbolos de la patria* (10.ª ed., t. X, p. 114). <https://hdl.handle.net/20.500.12934/147>

Hurtado, J. (2021, 6 de marzo). *La historia del himno nacional del Perú* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=bDH6CiKxzvg>

Lesson, R. P. (1823). Situación del Perú en 1823. En E. Núñez (Ed.), *Relaciones de viajeros* (27.ª ed., vol. 2, t. XXVII). Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia. <https://repombd.bnp.gob.pe/bnp/recursos/biblioteca1/HTML/Sesquicentenario/relaciones-de-viajeros-127580/362/#zoom=z>

Mariátegui, F. J. (1974). Anotaciones. En G. Pons Muzzo (Ed.), *Símbolos de la patria* (10.ª ed., t. X, pp. 118-120). <https://hdl.handle.net/20.500.12934/147>

Orquesta del Siglo de las Luces. (2018, 19 de julio). *Introducing Mozart's fortepiano* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=2ef95BZfYcw>

PonsMuzzo, G. (1913). *Ley N° 1801 y la letra auténtica del himno nacional*. Librería Distribuidora Bazar San Miguel E. I. R. L. <https://es.scribd.com/document/624015642/Pons-Muzzo-Gustavo-La-Ley-N-1801-y-la-letra-autentica-del-Himno-Nacional>

- Raygada, C. (1954). *Historia crítica del Himno Nacional* (t. I). Juan Mejía Baca & P. L. Villanueva. <http://www.rolandocarrascosegovia.com/wp-content/uploads/2018/05/Historia-cr%C3%ADtica-del-Himno-Nacional-Tomo-I.pdf>
- Rebagliati, C. (1901). *Himno nacional del Perú. Música del maestro José Bernardo Alzedo. Restaurado, armonizado, e instrumentado, con aprobación del autor por Claudio Rebagliati* [Partitura]. Repositorio de la Biblioteca Nacional del Perú. <https://repositoriodigital.bnp.gob.pe/bnp/recursos/2/pdf/himno-nacional-del-peru-reduccion-para-piano-musica-del-maestro-jose-bernardo-alzedo-1821.pdf>
- Torre Ugarte, J. de la. (1971). La Chicha. En A. Miró Quesada Sosa (Ed.), *La poesía de la Emancipación* (14.ª ed., pp. 314-316). Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. <https://repombd.bnp.gob.pe/bnp/recursos/biblioteca1/HTML/Sesquicentenario/la-poesia-de-la-emancipacion-127571/338/#zoom=z>
- Torres Arancivia, E. (2006). *Corte de virreyes: el entorno del poder en el Perú del siglo xviii*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial. <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/181518>
- Torres Arancivia, E. (2010). *El acorde perdido. Ensayos sobre la experiencia musical desde el Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/173087>
- Torres Arancivia, E. (2021). Palabras y símbolos de blanco y rojo color. Una aproximación a la simbología y al discurso político en 1821 o manual sobre cómo concretar la idea de una nación. En J. Ramos Rea (Ed.), *El proceso de la Independencia del Perú desde el Bicentenario* (2.ª ed., pp. 915-946). Universidad Ricardo Palma; Academia de la Historia.
- Torres Arancivia, E. (2022). *¡Somos Libres! De la Marcha patriótica de Lima al Himno Nacional del Perú*. Congreso de la República del Perú, Fondo Editorial.
- Torres Arancivia, E. (2023). Es el amor un ratoncito. Una aproximación a la tonadilla en el Perú del siglo xviii (un género musical rebelde al ideal ilustrado). *Notas de Antropología de las Américas*, (2), 63-100. <https://doi.org/10.48565/bonndoc-111>
- Ugarte Chamorro, G (Ed.). (1974). *El teatro en la Independencia* (25.ª ed., Vol. 2, t. XXV). Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. <https://hdl.handle.net/20.500.12934/176>
- Véliz Cartagena, M. (2009). *Crisis, cambio y modernidad en el Perú republicano: la actividad musical en la Catedral de Lima (1821-1919)*.

# Ficciones y realidades de la integración latinoamericana

---

## FICTIONS AND REALITIES OF LATIN AMERICAN INTEGRATION

Luis Tello Vidal  
Universidad de Lima  
ltello@ulima.edu.pe

### RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre el proceso de integración latinoamericana y andina y su evolución, desde sus orígenes hasta el estado en que se encuentra en la actualidad. La integración es abordada como un conjunto de mecanismos mediante los cuales los países se asocian con determinados objetivos políticos, comerciales, sociales y culturales. El proceso de integración latinoamericana transitó por todos ellos, pero ha presentado más voluntad e intenciones que resultados concretos. El presente trabajo expone algunos de dichos logros, así como plantea la labor pendiente en materia de integración en nuestra región.

**PALABRAS CLAVE:** integración latinoamericana, política regional, historia regional, procesos sociales y culturales en América Latina

### ABSTRACT

This article reflects on the Latin American and Andean integration process and its evolution from its origins to its current state. It approaches integration as a set of mechanisms through which countries associate themselves with specific political, commercial, social, or cultural objectives. The Latin American integration process has included all of these but is more will and intentions than concrete results. This paper exposes some achievements and the pending work on integration in our region.

**KEYWORDS:** Latin American integration, regional politics, regional history, social and cultural processes in Latin America

## INTRODUCCIÓN

El proceso de integración de América Latina tuvo varios episodios. Algunos pensadores, como Andrés Townsend Escurra, consideran que este se inició con el Congreso Anfictiónico de Panamá, realizado en 1826 a instancias de Simón Bolívar, apenas concluida la independencia de la América española. A partir de entonces, se produjeron una serie de acercamientos a lo largo del siglo XIX, tales como los dos congresos americanistas que se realizaron en Lima —el primero de ellos en 1849 y el segundo en 1864—, para luego derivar en la formación de la Unión Panamericana en 1890, la antecesora de la actual Organización de los Estados Americanos, creada en 1948. En el siglo XX, se formaron los esquemas o mecanismos de integración económica y comercial conocidos como la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC) y el Mercado Común Centroamericano (MCCA), ambos en 1960; el Acuerdo de Cartagena (hoy, Comunidad Andina), en 1969; el Mercado Común del Caribe (CARICOM), en 1973; el Mercado Común del Sur (MERCOSUR), en 1991; y la Alianza del Pacífico, en el 2011.

A ellos hay que agregarles organismos de tipo económico como la Comisión Económica de las Naciones Unidas para América Latina y el Caribe (CEPAL), en 1947, y el Sistema Económico Latinoamericano (SELA), en 1975, los cuales son organizaciones regionales de asesoramiento y consulta.

Además de la OEA, que es una organización hemisférica que desarrolla su accionar en el campo político, existen otras organizaciones como la Comunidad Iberoamericana de Naciones, nacida en 1991 y formada por veintidós estados, entre los que se encuentran España, Portugal y Andorra. La Comunidad Sudamericana de Naciones, creada en el 2004, se convirtió en la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR) cuatro años después. En el 2018, seis países suspendieron su participación en ella, Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Paraguay y Perú, para formar el Foro para el Progreso de América del Sur (PROSUR) en el 2019. Finalmente, en el 2010 se creó la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) como una organización de carácter político, la cual debería centralizar las organizaciones regionales existentes.

### PRIMER EPISODIO: EL CONGRESO ANFICTIÓNICO DE PANAMÁ (1826)

Por décadas se ha venido afirmando que el proceso de integración de América Latina pudo haberse iniciado con la independencia. El proyecto tuvo algunos exponentes como Juan Pablo Viscardo y Guzmán, autor de la recordada *Carta a los españoles americanos*, donde expresó:

¡Qué agradable y sensible espectáculo presentarán las costas de la América, cubiertas de hombres de todas las naciones, cambiando las producciones de sus países por las nuestras! Cuántos huyendo de la opresión o de la miseria vendrán a

enriquecernos con su industria, con sus conocimientos y a reparar nuestra población debilitada. De esta manera, la América reunirá las extremidades de la Tierra y sus habitantes serán atados por el interés común de una sola Grande Familia de Hermanos. (Viscardo y Guzmán, 2007, p. 20)

Otros personajes como Francisco de Miranda y Simón Bolívar, así como José de San Martín, Bernardo Monteagudo, Manuel Lorenzo Vidaurre, entre otros, auguraban un brillante porvenir para los estados que nacían a la vida independiente si transitaban en unión y concordia. Bolívar intentó ir más lejos. Ya en 1815, imaginaba una América independiente que siguiera el modelo de los Estados Unidos y que concertara la unión mediante un congreso de encuentro de los representantes de las nuevas repúblicas. En su famosa *Carta de Jamaica*, escrita el 6 de septiembre de 1815, esboza la idea del futuro Congreso Anfictiónico de Panamá al decir lo siguiente:

¡Qué bello sería que el Istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos! Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra, con las naciones de las otras tres partes del mundo. (Bolívar, 2003, p. 14)

El 7 de diciembre de 1824 (Townsend, 1991, pp. 44-45), tan solo dos días antes de la batalla de Ayacucho, Simón Bolívar emitió una circular firmada por José Faustino Sánchez Carrión, ministro de Relaciones Exteriores, convocando al Congreso Anfictiónico, el cual se reunió del 22 de junio al 15 de julio de 1826 en la Ciudad de Panamá. En ese congreso, se suscribieron cuatro protocolos. En el primero de ellos, De Unión, Liga y Confederación Perpetua, los delegados de Centroamérica, Colombia, Perú y los Estados Unidos Mexicanos se comprometieron a establecer una confederación de paz y guerra, a sostener la soberanía de los confederados, a la adquisición de la ciudadanía en cada país aliado con el juramento de fidelidad a la constitución del país que adopten, a la abolición de la esclavitud, al respeto a la soberanía de los estados y a no modificar la forma de gobierno, de lo contrario, ello conllevaría a la exclusión.

El segundo protocolo, sobre contingentes militares, acordó la conformación de un ejército federal compuesto por sesenta mil soldados y una marina federal con dos flotas —una en el Atlántico a cargo de México, Colombia y Centroamérica, y otra en el Pacífico dirigida por el Perú—. Asimismo, el tercer protocolo versó sobre la forma cómo se realizarían las prestaciones militares; mientras que el cuarto se ocupó del lugar donde se continuarían las negociaciones y se acordó trasladarlas a México para realizarlas en Tacubaya al año siguiente, lo que no sucedió. Es de anotar que los Protocolos del Istmo no fueron ratificados por los países, en consecuencia, no entraron en vigor (Townsend, 1991, pp. 56-58).

## EPISODIO 2: LOS CONGRESOS AMERICANOS DEL SIGLO XIX

Ante la amenaza de una expedición organizada por el general Juan José Flores, con el apoyo de la flota española, para recuperar el poder en Ecuador, José Gregorio Paz Soldán, ministro de Relaciones Exteriores del Perú, emitió, el 9 de noviembre de 1846, una convocatoria a un congreso americano dirigida a los gobiernos de Chile, Ecuador, Nueva Granada, Bolivia, Buenos Aires, Estados Unidos, Centroamérica, México y Brasil, en la que se afirmaba que

los pueblos sudamericanos tienen la necesidad de unirse y formar alianzas para repeler pretensiones extrañas y azarosas a la causa americana ... un congreso que pueda fijar de un modo sólido las bases de la futura tranquilidad y seguridad de los pueblos de Sudamérica. (como se cita en Ulloa, 1938, pp. 179-180)

El Congreso Americano se instaló en Lima el 11 de diciembre de 1847. Asistieron José Ballivián, representante de Bolivia; Pedro Benavente, por Chile; Juan Francisco Martín, por Nueva Granada; Pablo Merino, de Ecuador, y Manuel Ferreyros, por Perú. En el Tratado de Lima, suscrito el 16 diciembre, sobre el que Alberto Ulloa refiere que

las repúblicas hispanoamericanas, ligadas por vínculos de origen, el idioma, la religión y las costumbres, por su posición geográfica, por la causa común que han defendido, por la analogía de sus instituciones y sobre todo por sus comunes necesidades y recíprocos intereses, no pueden considerarse sino como partes de una misma nación, que deben mancomunar sus fuerzas y sus recursos para remover todos los obstáculos que se oponen al destino que le ofrecen la naturaleza y la civilización. (Ulloa, 1938, p. 310)

El 8 de febrero de 1848 se suscribió el Tratado de Confederación, en el que se creó un congreso de plenipotenciarios para la mediación en los conflictos entre las partes, con el fin de reconocer el principio de *uti possidetis iuris* en lo referente a las controversias limítrofes. El congreso terminó sus actividades el 30 de marzo del mismo año y se suscribieron tres convenciones: Consular, de Correos y de Comercio, y de Navegación. En los países intervinientes se formularon una serie de observaciones a las convenciones suscritas, las que motivaron a que ninguna de ellas fuera ratificada, máxime porque el peligro de invasión por parte del general Flores se deshizo al perder apoyo en España.

Ramón Castilla no había renunciado a su idea de la confederación y encomendó a Cipriano Coronel Zagarra, encargado de negocios del Perú en Chile, la entrega de un documento titulado *Bases para un Congreso de Plenipotenciarios* al ministro de Relaciones Exteriores de Chile, Antonio Varas, quien lo revisó y le dio un mayor peso a los aspectos comerciales y culturales, en lugar del defensivo. A eso es a lo que aspiraba Castilla, quien más bien esperaba que los países amenazados por filibusteros o corsarios, como el estadounidense Walker en Nicaragua, fueran repelidos mediante acciones conjuntas.

No obstante, Castilla dio instrucciones al coronel Zegarra para suscribir el tratado en los términos que acordara con Varas, lo que así se hizo el 7 de septiembre de 1856, con la adhesión del plenipotenciario del Ecuador (Garibaldi, 2003, p. 259). Es de anotar que este instrumento no fue ratificado por ninguno de los dos países suscriptores.

Entre 1862 y 1867, se produjo la *cuestión española*, a la que los historiadores también han denominado guerra contra España, por la incursión de la llamada expedición científica al mando del almirante Luis Hernández Pinzón. Ante la ocupación de las Islas Chincha, que hizo la escuadra española el 14 de abril de 1864, se manifestó la protesta de los gobiernos de Gran Bretaña, Estados Unidos, Bolivia, Colombia y el Reino de Hawái, mientras que el Ecuador se mantuvo neutral.

Ese hecho condujo a la convocatoria del Segundo Congreso Americano que inició sus sesiones en Lima, el 15 de octubre de 1864, con la presencia de Justo Arosemena, delegado de los Estados Unidos de Colombia; Manuel Montt, de Chile; José Faustino Sarmiento, de Argentina; Antonio Guzmán Blanco, de Venezuela; Vicente Piedrahita, por Ecuador; Pedro Alcántara Herrán, por El Salvador; y José Gregorio Paz Soldán y Unanue, por el Perú<sup>1</sup> (Wagner de Reyna, 1975, p. 83).

Se suscribieron algunos tratados como el de Unión y Alianza Defensiva el 17 de enero de 1865; el de Conservación de la Paz, el 23 de enero; el de Correos, el 4 de marzo; y el de Comercio y Navegación, el 12 de marzo. Se acordaron temas tales como la adopción del sistema métrico decimal, una moneda común, el libre tránsito de personas sin necesidad de pasaportes y la apertura a la adhesión por parte de otros estados.

Como puede observarse, además de lo referente a la defensa militar, también hubo interés en la diplomacia regional por intervenir en aspectos comerciales y otros que pudieran favorecer a los ciudadanos de una región que empezaba a adquirir una identidad propia expresada en el término *América Latina*, que ya aparecía en algunas publicaciones de la época<sup>2</sup>.

Con la creación de la Unión Panamericana en 1890, se inicia la articulación del moderno sistema interamericano que, más adelante, se va a materializar en la formación de la Organización de los Estados Americanos<sup>3</sup>. La Unión Panamericana y su sucesora, la OEA,

---

1 Como se nota, varios de ellos fueron posteriormente jefes de Estado en sus países.

2 El autor del presente trabajo estima que hay dos personas a las que se les atribuye la creación del término *América Latina*. Uno de ellos es el economista francés Michel Chevalier (1806-1879), quien, en 1836, publicó sus *Cartas sobre América del Norte*, donde compara a América con Europa desde el aspecto étnico: "Las dos ramas, latina y germana se reproducen en el Nuevo Mundo. América del Sur es —como la Europa meridional—, católica y latina. La América del Norte pertenece a una población protestante y anglosajona" (como se cita en Tello, 2021, p. 35).

3 En 1890 se estableció con el nombre de Unión Internacional de las Repúblicas Americanas, con sede en Washington D. C., bajo la supervisión del secretario de Estado de los Estados Unidos. En su

van a cumplir funciones de recopilación de información diplomática, comercial, financiera, económica, sin ejercer una mayor incidencia hasta los años de la Guerra Fría, cuando se impuso la hegemonía política de los Estados Unidos en el continente americano.

### EPISODIO 3: LA INTEGRACIÓN ECONÓMICA DE AMÉRICA LATINA EN EL SIGLO XX

En julio de 1944, en Bretton Woods (New Hampshire, Estados Unidos de América), se realizó la Conferencia Económica de las Naciones Unidas que dio origen a dos organizaciones financieras que existen hasta hoy: el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (hoy, Grupo del Banco Mundial). Paralelamente, se realizaron las negociaciones para la creación de la Organización Internacional del Comercio (OIC), las que fracasaron y —en su tercera conferencia en La Habana, en noviembre de 1947—, cuyos negociadores decidieron suscribir por su cuenta el Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio (General Agreement on Tariffs and Trade [GATT]), al cual el Perú se adhirió en 1951.

La suscripción del GATT fue útil para el impulso de la integración comercial teniendo como base la reducción o eliminación de los aranceles entre sus partes contratantes. Además, a partir de 1950, se iniciaron las negociaciones para la formación de dos esquemas de integración en Europa: la Unión Europea y la Asociación Europea de Libre Comercio. La Secretaría General del GATT intervino en ambos procesos de negociación, especialmente, observando lo concerniente al tratamiento de nación más favorecida, contemplado en el artículo I del GATT:

Cualquier ventaja, favor, privilegio o inmunidad concedido por una parte contratante a un producto originario de otro país o destinado a él, será concedido inmediata e incondicionalmente a todo producto similar originario de los territorios de todas las demás partes contratantes o a ellos destinado, [por cuanto es la base del "principio de no discriminación" del sistema multilateral del comercio]. (Organización Mundial del Comercio, 1947, p. 3)

Bajo ese mismo principio fue que se realizaron las negociaciones para la formación de otros mecanismos de integración que aparecieron en América Latina a lo largo de los años cincuenta y sesenta: el Mercado Común Centroamericano (MCCA), el Mercado Común del Caribe (CARICOM) y la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC).

En el impulso a las negociaciones intervinieron el Consejo Interamericano Económico y Social (CIES), el Consejo Económico y Social de la ONU y la Comisión Económica

---

IV Conferencia, en Buenos Aires, en 1910, adoptó el nombre de Unión Panamericana y en su conferencia realizada en Bogotá, en 1948, adoptó la Carta de la Organización de los Estados Americanos. El colombiano Alberto Lleras Camargo, director general de la Unión Panamericana, se convirtió en el primer secretario general de la OEA (Nota del autor).

de las Naciones Unidas para América Latina y el Caribe (CEPAL). Las dos primeras organizaciones decidieron dar su respaldo a la CEPAL en los procesos de negociación de los esquemas de integración antes mencionados contribuyendo con sus expertos, encabezados por el secretario ejecutivo Raúl Prebisch, en los estudios que así hicieron.

El Tratado de Montevideo, suscrito el 12 de febrero de 1960 (TM 60), dio origen a la ALALC, que planteó como mecanismo de integración la formación de una zona de libre comercio mediante un programa de liberación del intercambio comercial que debía culminar en un plazo de doce años con la negociación de las Listas Nacionales y la Lista Común de la ALALC de los bienes a intercambiarse, y se observó, en esta última, que las negociaciones fueran por trienios, en una proporción del 25 % en cada uno, hasta alcanzar la totalidad del universo arancelario (Asociación Latinoamericana de Libre Comercio, 1960, p. 1).

El Tratado de Montevideo también contempla el tratamiento de nación más favorecida como principio fundamental; los programas de expansión del comercio y de complementación económica con políticas tributarias, disposiciones especiales sobre agricultura; así como un tratamiento especial para los países de menor desarrollo económico relativo (PMDER). En resumida cuenta, los objetivos de la ALALC se podrían expresar en lo siguiente: fomentar el intercambio comercial entre las partes contratantes, puesto que este era muy débil, y promover la industrialización mediante la complementación y políticas de sustitución de importaciones con distintos resultados en los países donde se aplicaron —con mayor éxito en las economías mayores de la región como Brasil, México y Argentina; en menor medida en Colombia, Uruguay y Chile; y con relativo fracaso en el resto de economías<sup>4</sup>.

Resulta interesante, en este punto, señalar que la República de Cuba, en 1960, solicitó su adhesión al Tratado de Montevideo, la que fue rechazada cuando se produjo la expulsión de Cuba de la OEA en la VIII Reunión de Consulta de Ministros de Relaciones Exteriores, en Punta del Este (Uruguay), con el argumento de la incompatibilidad de su régimen económico. Este asunto fue cuestionado por las autoridades cubanas, puesto que ello no se menciona en la Carta de la OEA ni tampoco en el Tratado de Montevideo<sup>5</sup>.

En realidad, el cumplimiento de los compromisos adoptados en el Tratado de Montevideo entrañaba una serie de dificultades. Por un lado, había que atender la

---

4 Para un análisis más profundo acerca de los resultados de la aplicación de las políticas de industrialización por sustitución de importaciones en el Perú, se puede consultar la tesis del autor del presente artículo titulada: *El Perú en el proceso de integración de América Latina, de 1960 a 1990. Participación del Perú en dos organizaciones regionales: la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio y la Comunidad Andina* (Tello, 2021, pp. 141-177).

5 Cuba esperó hasta 1999 para ser aceptado como país miembro de la Asociación Latinoamericana de Integración (Tello, 2021, pp. 305-319).

implementación del Programa de Liberación tomando en consideración los distintos niveles de desarrollo de los países miembros. Al interior de la ALALC, se identificó tres grupos de países: primero, las economías más desarrolladas como Argentina, Brasil y México (ABRAMEX); en segundo término, los países de desarrollo intermedio o de mercado insuficiente, como Chile, Colombia, Perú, Uruguay y Venezuela; y, un tercer grupo, los países de menor desarrollo económico relativo (PMDER), formado por Bolivia, Ecuador y Paraguay. Esta situación obligaba a los países más avanzados a establecer mecanismos de trato especial y diferenciado para los PMDER, que les obligaban a retrasar su propio proceso.

Por otro lado, en el grupo ABRAMEX había un mayor interés en desarrollar el comercio, a diferencia de las economías intermedias que pretendían impulsar una política “desarrollista” o industrialista. Para ello, la CEPAL emitió recomendaciones a los países para que anualmente procedieran con un mínimo de reducciones y eliminaciones arancelarias. También señalaba la importancia del impulso de programas de complementación en industrias básicas como la metalmecánica, la del vidrio, la del papel y otras para impulsar industrias intermedias, posteriormente. Todo ello bajo una óptica “dirigista” o estatista, que estaba muy en boga en los años sesenta todavía.

Otro asunto pendiente de solución era el referente al sistema de pagos. La CEPAL recomendaba la suscripción de convenios bilaterales y, para ello, propuso un modelo único, pero con el señalamiento de que, con el tiempo, debía migrarse al establecimiento de un sistema multilateral de pagos, mediante la creación de una cámara de compensación formada por los bancos centrales

que funcionase mediante liquidaciones totales e inmediatas en monedas convertibles de los excedentes y déficit netos de cada país participante con todos los del grupo, una vez hecha la compensación multilateral plena de los excedentes y déficit bilaterales de cada país. (Tello, 2021, p. 321)

Se observaron dificultades en las negociaciones para la confección de la Lista Común de la ALALC en los primeros años de vigencia del Tratado de Montevideo, por lo que se evidenciaron las diferencias entre los bloques de países. Mientras que para el grupo ABRAMEX era prioritaria la intensificación del comercio, para las economías intermedias era necesario procurar un desarrollo armónico, reflejado en un aumento cada vez más creciente de las importaciones al interior de la zona de la ALALC, con escaso aumento de las exportaciones.

La suscripción de la Declaración de Bogotá, el 16 de agosto de 1966, por parte de los mandatarios y representantes de un grupo de países de desarrollo intermedio como Chile, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela, fue una manifestación de preocupación al interior de la ALALC, por cuanto los representantes de estos países habían expresado reiteradamente que los beneficios no se distribuían equitativamente entre los socios,

por lo que deciden “acelerar al máximo el progreso de los países de menor desarrollo económico relativo y de mercado insuficiente, sin perjuicio de impulsar la formación del Mercado Común Regional” (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, p. 247). Con ello, dieron pie al inicio de negociaciones para la suscripción de un acuerdo subregional que condujo a la firma del Acuerdo de Cartagena en mayo de 1969, como se verá en el acápite siguiente<sup>6</sup>.

En abril de 1967 se realizó la Reunión de Presidentes de América<sup>7</sup>, en Punta del Este (Uruguay)<sup>8</sup>. En ella, los mandatarios acordaron la formación del Mercado Común Latinoamericano, sobre la base de la convergencia de la ALALC con el Mercado Común Centroamericano, en un plazo no mayor de quince años, contados a partir de 1970, con miras a construir la Comunidad Económica Latinoamericana, parecida a la Comunidad Económica Europea, en marcha en aquella época. Para ello, debían perfeccionarse ambos sistemas de integración y, al mismo tiempo, promover la incorporación de otros países latinoamericanos.

Sin embargo, ya en aquella época, la ALALC se encontraba atrapada en medio de una maraña de incumplimientos y era muy poco lo que había avanzado para la confección de la Lista Común y la progresiva incorporación de esta a las Listas Nacionales a tal punto que se empezó a negociar la suscripción de un protocolo modificatorio para formalizar la prórroga de los plazos. Así, la CEPAL propuso realizar la desgravación automática en cuatro etapas, hasta 1985, para que coincidiera con el mandato de los presidentes de América. Sin embargo, con el Protocolo Modificatorio de Caracas, suscrito el 12 de diciembre de 1968, se corrieron los plazos de la desgravación arancelaria, la que

---

6 Adicionalmente a la Declaración de Bogotá, los mandatarios mencionados suscribieron un documento titulado “Bases de un Programa de Acción Inmediata de los países participantes”, con el cual crearon mecanismos para aplicarlo, tales como la creación de una comisión mixta que proponga las medidas requeridas para materializar los propósitos expresados y la formación “de una Corporación de Fomento para la promoción directa de la asistencia técnica al sector privado para la realización de proyectos de interés común” (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, pp. 256-257). La Comisión Mixta, después de seis reuniones desde junio de 1967, se encargó de las negociaciones que condujeron a la firma del Acuerdo de Cartagena, el 26 de mayo de 1969, inicialmente, con cinco países. Bolivia se sumó al grupo en la cuarta reunión, en noviembre de 1967. Contradictoriamente, Venezuela, que había impulsado la iniciativa desde un principio, desistió de firmar el acuerdo por presión de su empresariado, representado en la Federación de Cámaras de Comercio y Producción de Venezuela (FEDECÁMARAS), y prefirió mantenerse como observador hasta febrero de 1973, cuando se adhirió plenamente al Acuerdo, en Lima (Tello, 2021, p. 328).

7 Asistieron los jefes de Estado de diecinueve países, entre ellos, Lyndon B. Johnson, presidente de los Estados Unidos y Fernando Belaunde Terry, presidente del Perú (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, pp. 335-336).

8 Del 21 al 22 de julio de 1956, se había realizado la primera reunión de jefes de Estado del continente americano en Ciudad de Panamá, solo con carácter ceremonial, para conmemorar el 130 aniversario del Congreso Anfictiónico. En dicha reunión asistieron, entre otros, el presidente de los Estados Unidos, Dwight D. Eisenhower y Manuel Prado Ugarteche, presidente electo del Perú (Tello, 2021, p. 331).

debía concluir el 31 de diciembre de 1980, pero que dejaba para más adelante otros aspectos contemplados en el Tratado de Montevideo y en la Declaración de Presidentes de América<sup>9</sup>. El Protocolo de Caracas devino en una suerte de paliativo, porque a lo largo de la década del setenta, las negociaciones para el segundo tramo de la Lista Común de la ALALC se estancaron y, en 1978, se iniciaron tratativas para otro protocolo, que devinieron en la suscripción del Tratado de Montevideo de 1980 (18 de agosto) que liquidó a la ALALC y dio nacimiento a la actual Asociación Latinoamericana de Integración (ALADI) (Tello, 2021, pp. 348-360).

El Tratado de Montevideo de 1980 (TM-80) ya no plantea la formación de una zona de libre comercio ni tampoco una unión aduanera para la formación gradual del Mercado Común Latinoamericano, sino más bien, desarrollar otra clase de mecanismos, tales como la preferencia regional arancelaria, los acuerdos de alcance parcial y los acuerdos de alcance regional<sup>10</sup>.

#### EPISODIO 4: EL GRUPO ANDINO

El 26 de mayo de 1969, Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador y Perú, que eran partes contratantes de la ALALC, firman el Acuerdo de Cartagena con la intención de acelerar el proceso de la ALALC, tal como se había señalado en la Declaración de Bogotá y que habían suscrito, el 16 de agosto de 1966, Carlos Lleras Restrepo (presidente de Colombia), Eduardo Frei Montalva (presidente de Chile), Raúl Leoni (presidente de Venezuela), Galo Plaza (representante del presidente del Ecuador, Clemente Yerovi Indaburu) y Fernando Schwalb López Aldana (representante del presidente del Perú, Fernando Belaunde Terry) (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, pp. 246-248).

El Acuerdo de Cartagena<sup>11</sup> funcionó inicialmente con dos instituciones básicas: la Comisión, formada por representantes plenipotenciarios de los países miembros con potestad para dar normas y tomar decisiones, y la Junta, con tres autoridades del

9 Entre ellos, estaba lo relativo a la adopción de un arancel externo común, con la finalidad de convertir a la ALALC en una unión aduanera; también se postergó abordar lo referente a los convenios de pago recíprocos, entre otros.

10 En la preferencia arancelaria regional, “los países miembros se otorgarán recíprocamente y se aplicará con referencia al nivel que rija para terceros países”, aplicando el tratamiento de nación más favorecida; en los acuerdos de alcance regional sí participan todos los países de la asociación; mientras que los acuerdos de alcance parcial son bilaterales y bastante amplios en su temática, por cuanto abarcan una enorme variedad de disciplinas comerciales y no comerciales, para los cuales debieran crearse las condiciones para la multilateralización. Estos últimos son los que rigen las relaciones comerciales entre los países miembros de la Asociación (nota del autor).

11 Del 4 al 9 de julio de 1969, se reunió el Comité Ejecutivo Permanente de la ALALC en Montevideo, en cuya sesión aprobó la compatibilidad del Acuerdo de Integración Subregional (Acuerdo de Cartagena) con el Tratado de Montevideo, mediante Resolución 179 (9 de julio) (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, pp. 121-122).

mismo nivel, con un mandato de tres años, y uno de ellos ejerciendo como coordinador por un año, que emitía resoluciones (normas que instrumentalizaban las decisiones de la Comisión y también los estudios técnicos a pedido de ella, y otros que a su juicio considere necesarios<sup>12</sup>). El Acuerdo de Cartagena contemplaba la implementación de mecanismos de integración como un programa de liberación, mediante un proceso de desgravación arancelaria que debía culminar en 1980 (artículo 45) (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, p. 29); y, al mismo tiempo, la elaboración de un Arancel Externo Común para oponerlo a las importaciones provenientes de terceros países, cuya adopción debía concluir en 1980 (artículo 62) (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, p. 35).

Además, el Acuerdo establecía políticas de complementación económica mediante la programación industrial diseñada para tres sectores: metalmecánico, petroquímico y automotriz; y, al mismo tiempo, la elaboración de una política agropecuaria común (artículos 69-74). Prácticamente, en los primeros dos años de vigencia del Acuerdo, se instrumentalizó todo su contenido. Los problemas se presentaron después cuando se produjeron incumplimientos en los compromisos para la implementación del Programa de Liberación y las negociaciones para el Arancel Externo Común<sup>13</sup>.

En la Tercera Reunión del Consejo Presidencial Andino, realizada en La Paz, del 29 al 30 de noviembre de 1990, se habló por primera vez de convertir al Grupo Andino en un Mercado Común y, para ello, se debían acelerar los mecanismos señalados anteriormente (Secretaría General de la Comunidad Andina, 2002, pp. 101-102). En el Acta de Barahona, documento suscrito en la Sexta Reunión del Consejo Presidencial Andino (Cartagena de Indias, del 3 al 5 de diciembre de 1991), los mandatarios se comprometieron al lanzamiento de la Zona de Libre Comercio a partir del 1 de enero siguiente (Secretaría General de la Comunidad Andina, 2002, p. 151), pero los incumplimientos en que incurrieron los países llevaron a su retraso, a tal punto que el Perú decidió marginarse de ella y de todos los aspectos económicos del proceso andino y mantenerse como observador al interior de la Comisión de manera unilateral. Esta crisis se prolongó por cinco años, hasta junio de 1997, y se resolvió favorablemente pese al anuncio de salida del Perú del Grupo Andino, incorporándose progresivamente a la Zona de Libre Comercio en un plazo de ocho años, el cual se completó en diciembre del 2005<sup>14</sup>.

---

12 Hay que agregarle un órgano financiero: la Corporación Andina de Fomento, cuyo convenio constitutivo fue suscrito el 7 de febrero de 1968 (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, p. 517).

13 Previamente a la adopción de un arancel externo común, el Acuerdo de Cartagena establecía que primero debía diseñarse un arancel externo mínimo común, como un mecanismo de "franja arancelaria" consistente en un "arancel piso" y un "arancel techo", de carácter transitorio y con la finalidad de aproximar progresivamente los aranceles hasta tener uno de tipo común (Junta del Acuerdo de Cartagena, 1974, pp. 35-37).

14 La crisis de la participación del Perú en el proceso de integración ha sido analizada por el autor del presente artículo en su tesis de licenciatura en Historia titulada *El Perú en el proceso de integración andino de 1992 a 1997*. Al día siguiente del golpe de Estado de Alberto Fujimori (lunes 6 de abril

A partir de entonces, se desarrolló otra crisis motivada, esta vez, por el inicio de negociaciones para la firma de un TLC con los Estados Unidos por parte de Colombia y Perú, rompiendo la unidad del bloque, lo que motivó la salida de Venezuela en abril del 2006<sup>15</sup>. Este hecho, así como el abandono de las metas concernientes a la formación de la Unión Aduanera y el Mercado Común, le restaron fuerza negociadora y una posición estratégica regional al proceso de integración andina en el escenario latinoamericano, que le habría permitido alcanzar mejores condiciones al momento de negociar con terceras potencias.

## COLOFÓN

Hallar respuestas acerca de qué les hace falta a los procesos de integración latinoamericanos para que sean efectivos no es un imposible, como sí lo es resolver la cuadratura del círculo o encontrar la piedra filosofal. Para ello, se debe analizar concienzudamente nuestros mecanismos de integración en lo referente a sus metas, en qué medida estas fueron planteadas, qué fue lo que se hizo posteriormente y comparar con otras experiencias parecidas, como la Unión Europea, por ejemplo, tomando en consideración que se trata de realidades distintas. En el caso de los europeos, se trata de la integración de economías fuertemente industrializadas, con un intercambio comercial intenso desde cientos de años atrás, por lo que crear mecanismos tales como zonas de libre comercio, áreas de preferencia económica y uniones aduaneras, fueron factibles gracias a las dinámicas productivas y comerciales que ellos ya tenían en marcha desde el pasado.

Es importante tomar en consideración que, a mediados del siglo xx, las comunicaciones internas en Sudamérica eran más dificultosas que en la actualidad. Se trataba (y hasta hoy) de integrar físicamente un territorio de aproximadamente 17 millones de kilómetros cuadrados, atravesado longitudinalmente por la Cordillera de los Andes, una de las cadenas montañosas más abruptas del planeta, con desiertos y junglas y poblaciones de difícil contacto entre sí por razones geográficas. Por otro lado, hay que tomar en cuenta que estos espacios débilmente integrados no habían desarrollado adecuadamente mercados internos, prefiriendo las exportaciones de recursos primarios más demandados por los circuitos externos desde tiempos coloniales. A ello hay que

---

de 1992), debía realizarse la reunión de consulta de la Comisión para examinar lo referente a los problemas para el lanzamiento de la Zona de Libre Comercio, pero, ante la nueva situación política en Perú, esta se suspendió. El 21 de abril, el Gobierno expidió el Decreto Supremo 014-92-ICTI/DM para suspender la participación del Perú en la Zona de Libre Comercio andina (Tello, 2004, p. 100).

15 La salida de Venezuela fue analizada también por el autor de este artículo en su tesis de maestría en Historia titulada *El Perú en el proceso de integración andino de 1966 a 2006* (Tello, 2013, pp. 189-198).

añadir las enormes brechas y asimetrías sociales y el tamaño de la población en situación de pobreza y pobreza extrema en la región.

Otro elemento importante a considerar es el de la supranacionalidad de las autoridades y normas. La Comunidad Andina es una organización que tiene autoridades y normas de carácter supranacional, como son la Comisión, el Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores, el Tribunal de Justicia y la Secretaría General. Las decisiones de los dos primeros órganos, así como las sentencias del Tribunal y las resoluciones del secretario general son de carácter obligatorio y entran en vigor desde el momento de publicación en la *Gaceta Oficial del Acuerdo de Cartagena*. Los jueces nacionales están dotados de la capacidad de convertirse en jueces andinos, bajo el principio de supranacionalidad. Los ciudadanos pueden transitar libremente por el espacio común andino, al tener el pasaporte andino como un instrumento de identidad comunitario.

¿Qué le falta a la Comunidad Andina? Dotarla de ciudadanía, hacer que los ciudadanos se empoderen en ella, que hagan valer sus derechos como tales en sus diferentes dimensiones: laboral, educativa, sanitaria, productiva o como turistas de tránsito. Dar una mayor autonomía a las instituciones del Sistema Andino de Integración, como al Parlamento Andino, que solo emite resoluciones que no tienen un mayor efecto jurídico; y, para ello, se le debe dotar de una función de colegiación, como constituyente andino, en materias social y cultural, convirtiéndolo en un mecanismo de poder ciudadano a través de su representación.

¿Qué le falta a la ALADI? Renglón aparte, con haber desarrollado los Acuerdos de Complementación Económica (ACE) y los Acuerdos de Alcance Parcial se avanzó mucho, pero no lo suficiente. Los ACE de hoy son bastante complejos y completos. En la práctica, son verdaderos TLC de tercera generación. Además, lo que le falta al proceso de la ALADI es la multilateralización de los acuerdos, que en parte es salvada con los Acuerdos de Alcance Regional. De esa forma, podría aspirar a convertirse en una zona de libre comercio, que era el objetivo planteado en el Tratado de Montevideo de 1960, pero estamos en otros tiempos. Más bien, se le debe dotar de mayores espacios para los ciudadanos latinoamericanos; con ello, ambos mecanismos ayudarían muchísimo a la integración económica y social.

## REFERENCIAS

- Asociación Latinoamericana de Libre Comercio. (1960). *Tratado de Montevideo 1960*. [https://www.iri.edu.ar/publicaciones\\_iri/manual/Listos%20para%20subir%20III/Integraci%F3n-Latinoamerica/ALALC-ALADI/tratado\\_montevideo\\_1960.pdf](https://www.iri.edu.ar/publicaciones_iri/manual/Listos%20para%20subir%20III/Integraci%F3n-Latinoamerica/ALALC-ALADI/tratado_montevideo_1960.pdf)
- Bolívar, S. (2003). *Carta de Jamaica*. Biblioteca Virtual Universal. <https://biblioteca.org.ar/libros/152.pdf>

- Garibaldi, R. (2003). *La política exterior del Perú en la era de Ramón Castilla. Defensa hemisférica y defensa de la jurisdicción nacional*. Fundación de la Academia Diplomática del Perú.
- Junta del Acuerdo de Cartagena. (1974). *Historia documental del Acuerdo de Cartagena*. INTAL.
- Organización Mundial del Comercio. (1947). *Acuerdo general sobre aranceles aduaneros y comercio (GATT de 1947)*. [https://www.wto.org/spanish/docs\\_s/legal\\_s/gatt47.pdf](https://www.wto.org/spanish/docs_s/legal_s/gatt47.pdf)
- Secretaría General de la Comunidad Andina. (2002). *Documentos de las reuniones del consejo presidencial andino (1989-2002)*. <https://www.comunidadandina.org/StaticFiles/20116416295Presidentes.pdf>
- Tello, L. (2004). *El Perú en el proceso de integración andino de 1992 a 1997* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. Cybertesis. <https://hdl.handle.net/20.500.12672/3191>
- Tello, L. (2013). *El Perú en el proceso de integración andino de 1966 a 2006*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. Cybertesis. <https://hdl.handle.net/20.500.12672/3250>
- Tello, L. (2021). *El Perú en el proceso de integración de América Latina, de 1960 a 1990. Participación del Perú en dos organizaciones regionales: la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC) y el Acuerdo de Cartagena* [Tesis de doctorado, Universidad Pablo de Olavide]. RIO. <http://hdl.handle.net/10433/11607>
- Townsend, A. (1991). *Patria Grande. Parlamento, pueblo e integración*. DESA.
- Ulloa, A. (Ed.). (1938). *Congresos americanos de Lima. Recopilación de documentos precedida de prólogo por Alberto Ulloa* (vol. 3, t. II). Imp. Torres Aguirre.
- Viscardo y Guzmán, J. (2007). Carta dirigida a los españoles americanos. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, (17), 323-344. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcp55w5>
- Wagner de Reyna, A. (1975). *La intervención de las potencias europeas en Latinoamérica de 1864 a 1868* (2.ª ed., t. 7). Instituto de Estudios Histórico-Marítimos del Perú.

# Tatuajes y acrobacias. La imagen del chamán en la América precolombina

## TATTOOS AND STUNTS. THE IMAGE OF THE SHAMAN IN PRE-COLUMBIAN AMERICA

Martín Mac Kay Fulle  
Universidad de Lima  
amackay@ulima.edu.pe

Julio Rucabado Yong  
Museo de Arte de Lima  
astrorex@gmail.com

Martín del Carpio Perla  
Argia Consultores  
martindelcarpioperla@gmail.com

“No es posible comprender el destino humano y el modo específico de ser del hombre en el universo sin conocer las fases arcaicas de la experiencia religiosa”

—Mircea Eliade

### RESUMEN

Tanto la antropología y la etnohistoria han abordado el estudio del chamanismo por mucho tiempo. En los cinco continentes, especialmente en Asia y en África, el tema del chamán y el chamanismo ha sido importante y ha generado una amplia bibliografía académica sobre los orígenes de la cultura y, en especial, del fenómeno religioso. Lamentablemente, en el caso de los Andes centrales, estos estudios se han concentrado mucho más en el chamán contemporáneo o, en todo caso, en la breve información que nos han dejado los cronistas durante la Conquista hispánica. Para saber más sobre el origen de este personaje, que conecta a los vivos, a los ancestros y a las divinidades, debemos recurrir a otra ciencia. En este preciso caso, hablamos de la arqueología. Gracias a ella, los restos del pasado, llámese ceramios, tallas líticas y arte rupestre, nos empezarán a “narrar” cómo fue la elección y la vida de estos hombres que fungieron de curanderos, oráculos y sacerdotes.

**PALABRAS CLAVES:** chamán, arte rupestre, periodo Formativo, cerámica Cupisnique, cultura Chavín

### ABSTRACT

Both anthropology and ethnohistory have addressed shamanism for a long time. In the five continents, especially in Asia and Africa, shamans and shamanism have been important subjects and have generated extensive academic literature on the origins of culture and especially of religion. Unfortunately, in the case of the central Andes, these studies have focused much more on contemporary shamans or on the brief pieces of information that chroniclers left us during the Spanish conquest. To know more about the origin of these individuals who connected the living, the ancestors, and the divinities, we must resort to another science: archaeology. Material remains of the past, be them pottery, lithic carvings, or rock art, will shed light on the life of these men who acted as healers, oracles, and priests.

**KEYWORDS:** shaman, rock art, Formative period, Cupisnique pottery, Chavín culture

## INTRODUCCIÓN

Provistos de una sonaja y al ritmo de alguna invocación o rezo, los vemos rociando el agua de florida encima del cuerpo de algún paciente/cliente, espantando males y demonios o buscando, con algún mejunje o artificio, generar amarres amorosos. Promesas de cura, bienestar o éxito. Sus servicios se ofrecen a través de los diarios y en afiches callejeros. Algunos precisan el uso de ciertas sustancias, tradicionalmente el sampetro. Muchos de ellos alardean su origen norteño, mejor aún piurano o huachano, aprovechando la fama de quienes algunas décadas atrás aún se mostraban como rezagos de una milenaria tradición. Estos son los chamanes peruanos, hoy. Promocionados como curanderos y espiritistas, los chamanes contemporáneos en el Perú gozan de una gran popularidad y aceptación. Sin embargo, su figura parece ser una tenue sombra al lado de la impronta histórica dejada por aquellos que inventaron el arte de transitar entre los mundos.

### ¿QUIÉN ES EL CHAMÁN? CURANDERO, SACERDOTE Y ORÁCULO

Desde los inicios de la historia, el ser humano ha intentado entender su entorno. En ocasiones, la simple observación logró resolver los secretos que la naturaleza escondía, pero en otros casos, los enigmas eran más complejos, tanto que solo podían ser descifrados por un personaje que poseía ciertos dones debido a su cercanía con los ancestros y las divinidades. Este personaje ha sido llamado *chamán*, que en términos siberianos significa 'el que tiene conocimientos' o 'el que sabe' (véase la Figura 1). Apareció en los cinco continentes, desde los tiempos de las primeras bandas trashumantes hasta ya bien instalados los primeros estados, y cumplió un rol tan importante que ni la llegada de estructuras religiosas complejas ha podido eliminarlo de la conciencia colectiva.

Como bien indica Mircea Eliade en *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, el chamán es el interlocutor de los seres sagrados, sean antepasados, espíritus o dioses, los cuales nos permiten tener una vida buena en un mundo violento y peligroso (Eliade, 2009). El chamán, con su poder sagrado, puede incluso fungir de *psicopompo*, es decir, ser capaz de guiar a los recién fallecidos en su tránsito hacia la otra vida.

**Figura 1**

*Retrato de un chamán amazónico contemporáneo*



*Nota.* De "Chaman en la amazonía ecuatoriana durante una ceremonia real de ayahuasca", por Ammit, 2023, Depositphotos (<https://sp.depositphotos.com/87821590/stock-photo-amazonian-shaman-portrait.html>).

## LA ELECCIÓN DEL CHAMÁN. MARCAS DE NACIMIENTO Y MARCAS DE VIDA

Ya sea en pequeños grupos de cazadores-recolectores de las cálidas tierras africanas o de las frías estepas euroasiáticas o en complejas sociedades sedentarias de los escarpados Andes sudamericanos, la elección del chamán era una tarea decisiva para la supervivencia. Existieron varias maneras, tal como se mencionan en las fuentes recopiladas por Jeremy Narby y Francis Huxley (2005).

La primera de ellas era por una marca de nacimiento. El niño o la niña destinado a ser chamán traía una señal que lo distinguía de la gente común y denotaba el poder que emanaba de él o ella. Una cicatriz, un lunar, alguna deformidad o, simplemente, algo fuera de lo común podría indicar a los testigos del parto que la criatura recién llegada no pertenecía completamente al plano mortal del universo, sino que compartía parte de su esencia con otras dimensiones más cercanas a lo divino que a lo profano. En las ocasiones en que esta señal era producto de una condición o enfermedad genética, y se heredaba, el joven chamán era considerado parte de un linaje al que no podía renunciar.

La otra posibilidad de ser elegido se daba en el transcurso de la vida del individuo. En este caso, la marca, visible o no, era producida por un accidente o un evento singular en el que el común de las personas hubiera muerto, pero el destinado a convertirse en chamán, no. Los casos comunes de este tipo son sobrevivir a caídas de rayos, ahogamientos o ataques de animales, por ejemplo. Sea por nacimiento o durante la vida, el chamán guardaba una energía particular, o *mana* (Campbell, 2014), con la que, al igual que los héroes, recorría el camino entre la vida cotidiana y profana y la sobrenatural, en beneficio de sus congéneres (Campbell, 2014).

## LA TRANSFORMACIÓN DEL CHAMÁN. DESTRUIR EL CUERPO PARA RECONSTRUIR EL CUERPO

Luego de ser elegido por la comunidad, el chamán debía mostrar su popularidad fuera de su entorno inicial y demostrar que podía alcanzar relevancia regional. Para obtener un mayor estatus, debía presentar ante sus vecinos y coterráneos una serie de elaborados rituales encaminados a acertar en sus diagnósticos y predicciones. De esta manera, ante el público, lograba materializar su familiaridad con las fuerzas sobrenaturales.

Para conectarse con la dimensión sobrenatural, lejana y peligrosa para el resto de los mortales, el chamán realizaba acrobacias y contorsiones que repetían los eventos míticos y cosmogónicos. En muchos casos, sus bailes eran ejecutados en un estado hipnótico producido por el consumo de sustancias psicotrópicas. Estas drogas debieron consumirse desde los inicios del fenómeno del chamanismo, como lo proponen Jean Clottes y David Lewis-Williams en su libro *Los chamanes de la prehistoria* (2010).

Junto con los rituales públicos, el chamán dejaba constancia del plano superior en donde se movía. Para ello, alteraba su cuerpo a través de escarificaciones, tatuajes, *piercings* o modificaciones corporales (véanse las figuras 2 y 3). Mientras destruía su cuerpo humano y mortal construía uno nuevo, sagrado y eterno.

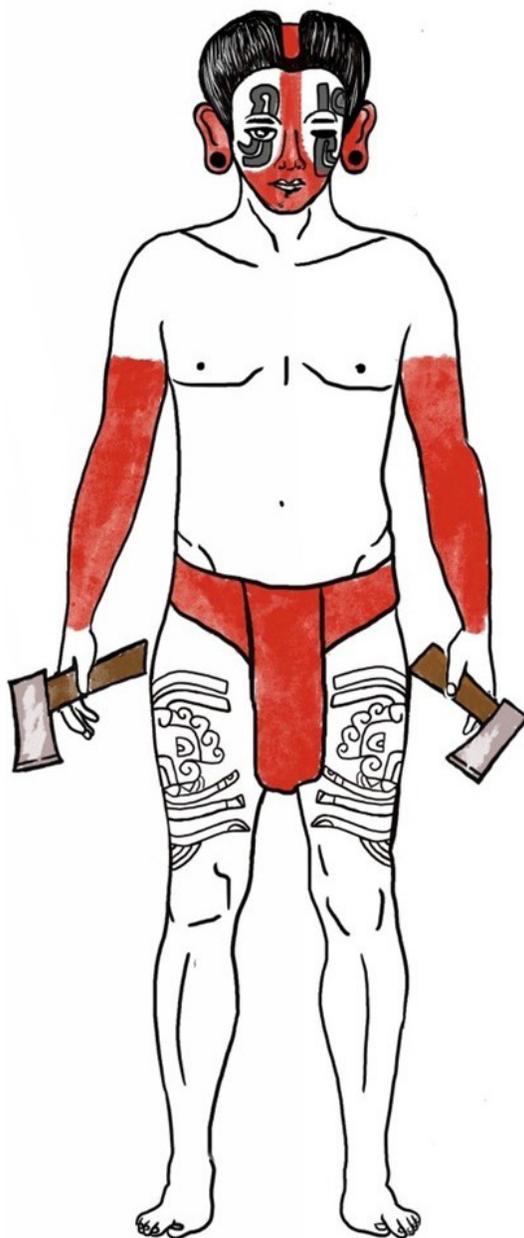
**Figura 2**

*Cerámica cupisnique, el autodegollador*



**Figura 3**

*Reconstrucción hipotética del personaje del autodegollador*



## LAS REPRESENTACIONES DEL CHAMÁN EN EL ARTE PRIMITIVO

Debido a su importancia a lo largo de su existencia dentro de la comunidad, el chamán se transforma en un ente que vive y pertenece en la intersección del mundo profano y lo sacro, no es completamente ni de uno ni de otro lado, pero logra estar en un escalafón mayor que el resto de los mortales. La sociedad y el propio chamán no buscarán que esta jerarquía se materialice en objetos suntuosos, como pasará más adelante con la conformación de castas sacerdotales asociadas al poder político, sino, por el contrario, el chamán siempre estará codo a codo con el grueso de la masa, como un faro de esperanzas en el día a día.

Es tal la necesidad del chamán y de su poder que las antiguas culturas de los cinco continentes decidieron inmortalizarlo en el arte, en la mayoría de los casos, arte funerario al interior de la última morada del propio hombre-curandero-oráculo-sacerdote, o como la antropóloga Ángeles Arrien llamó a su obra de 1999, *Las cuatro sendas del chamán: el guerrero, el sanador, el vidente, el maestro*.

En la América precolombina, los casos se multiplican sobre todo a inicios de las sociedades complejas (periodo Formativo: 1500 – 100 a. C.), desde la meseta del centro de México pasando por el área de Oaxaca hasta la selva maya (Guatemala y El Salvador), y la zona intermedia donde se ubican Colombia y el Ecuador hasta llegar al área central andina. Piedra y arcilla nos muestran a estos hombres que, mediante rituales complejos, transformación de su propio cuerpo (bajo el disfraz de un animal sagrado o la manipulación de su propia piel), consumo de sustancias alucinógenas y bailes que llegaban a niveles de acrobacias de faquir, quisieron ser una esperanza para sus contemporáneos gracias a su conexión con lo sobrenatural (véanse las figuras 4 y 5).

**Figura 4**

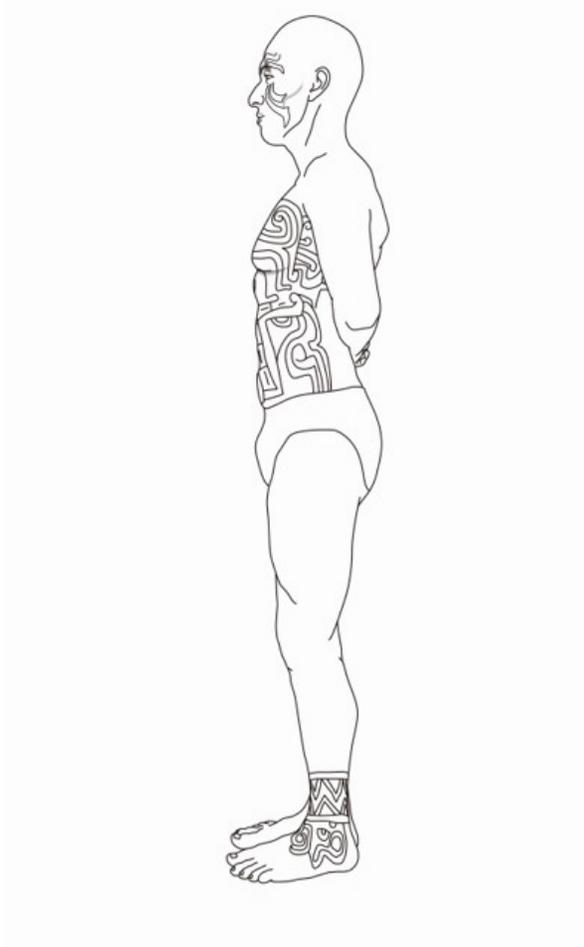
*Cerámica cupisnique, el contorsionista de Puémape*



*Nota.* De Museo de Arte de Lima, botella cupisnique de asa estribo con representación de contorsionista, 1200 - 500 a. C. (<https://coleccion.mali.pe/objects/116/botella-de-asa-estribo-con-representacion-de-contorsionista>).

### Figura 5

*Reconstrucción hipotética del contorsionista de Puémape*



Son estos rituales, y en especial el de las contorsiones, los que intentaremos sean elementos que nos ayuden a identificar a estos personajes tan elusivos del registro arqueológico (véanse las figuras 4 y 5).

### **DOS CHAMANES ARQUEOLÓGICOS: TLATILCO Y MORRO ETEN**

En el caso de la arqueología de América Latina, solo existen dos contextos excavados que nos dan algunos indicios de individuos que en vida tuvieron la función del chamán. Estos indicios se concentran en los objetos asociados a los cuerpos enterrados, así como a ciertos elementos que modificaron el cuerpo de los personajes durante su vida.

El primero de ellos es un contexto funerario excavado en el sitio de Tlatilco, ubicado en el extremo occidental de la cuenca de México, el cual pertenece al Preclásico Medio (1400 - 900 a. C.). Este contexto, numerado como 154, perteneció a un individuo de sexo masculino de unos cuarenta a cuarenta y cinco años, el cual tenía deformación craneana, así como mutilación dental (García Moll, 1999, pp. 20-23). Lo interesante del entierro de este individuo está en sus asociaciones entre las que se incluyen objetos cerámicos en forma de hongos, morteros y manos de moler y, lo más llamativo, la vasija cerámica que representa a un contorsionista o acróbata que, casualmente, tiene también la deformación de su cráneo y la mutilación de sus dientes (Vela, 2021, pp. 20-21) (véase la Figura 6).

### Figura 6

*Acróbata de Tlatilco*

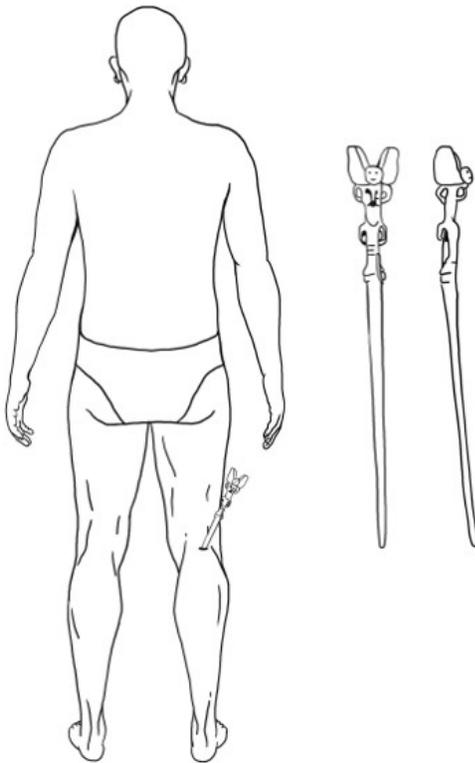


*Nota.* De Museo Nacional de Antropología, cerámica efigie con representación de acróbata, 1400 – 900 a. C. Fotografía tomada por Mac Kay , 2023.

El segundo caso es un contexto excavado por el arqueólogo Carlos Elera en Morro Eten, en el departamento de Lambayeque en la costa norte del Perú. Este contexto, el entierro número 4, perteneciente a la cultura Cupisnique (1200 - 400 a. C.), contiene a un individuo masculino de aproximadamente sesenta años, el cual tiene una altura de 1,8 metros, algo muy poco común para la población prehispánica de los Andes centrales. Este individuo tiene como asociaciones espejos de antracita, espátulas hechas de huesos de cérvidos (aparentes inhaladores) y, lo más sorprendente, una sonajera decorada hecha de material óseo, la cual estuvo incrustada en su fémur derecho (Elera, 1993, 1994) (véase la Figura 7).

### Figura 7

*Reconstrucción hipotética del chamán de Morro Eten*



### EL CHAMÁN DESDE LA ICONOGRAFÍA DEL FORMATIVO

Al solo tener dos contextos, que por el tratamiento del cuerpo del individuo y sus respectivas asociaciones nos dan la presunción de tratarse de chamanes, es la iconografía

la que nos puede ayudar a reconstruir algunos aspectos del rol o la función que estos cumplían en sus comunidades.

Para el periodo Formativo (el Preclásico en Mesoamérica) existen algunos elementos iconográficos que, observados desde una mirada comparativa entre ambas regiones de la América precolonial, podrían acercarnos a nuestro tema de investigación. El primero de ellos es la contorsión, que para los arqueólogos mesoamericanos es mejor descrita como acrobacias. El segundo es el del consumo de psicotrópicos como hongos o, para los Andes, el cactus de San Pedro o *wachuma* (*Trichocereus pachanoi*). Un tercero sería el poder transformar al chamán humano en un ser sagrado, como es el jaguar u otorongo (*Panthera onca*), u otro animal totémico. Un cuarto elemento sería la modificación corporal en base a tatuajes, escoriaciones, pintura corporal o *piercings*. Finalmente, la iconografía podría mostrarnos al chamán en acción, es decir, en pleno ritual disfrazado con elementos ornitomorfos, los que hacen referencia a su “vuelo” o éxtasis, o experimentando una transformación de su apariencia al adquirir los atributos de ave o de las especies antes mencionadas, especialmente de jaguar.

Todos estos elementos pueden ser observables en ciertos objetos artísticos del periodo en cuestión. Soportes como la cerámica, el arte rupestre o la talla lítica evidencian la figura de este personaje tanto en México como en el Perú, inclusive en zonas intermedias como lo son Guatemala, Panamá, Colombia y Ecuador (Saunders, 1998).

Junto al registro visual de estas tradiciones amerindias, la información recogida a través de la etnografía amazónica noroccidental hace hincapié en la estrecha relación entre el chamán y el jaguar. Basado en una “identificación conceptual entre el poder depredador del felino y el del chamán que, a veces, alcanza la dimensión lingüística (el término empleado para *chamán* deriva, entonces, del que se designa al *jaguar*)” (Chaumeil, 1999, p. 20).

Nunca sabremos en qué punto exacto de las Américas surgió, pero lo que sí podemos afirmar es que los chamanes recorrieron los caminos de nuestro continente desde muy temprano, dando esperanza a muchos no solo por los poderes que se les conferían, sino también por lo que mostraban al realizar espectaculares actos y un cuerpo que los acercaba al mundo divino.

## REFERENCIAS

Arrien, A. (1999). *Las cuatro sendas del chamán: el guerrero, el sanador, el vidente, el maestro*. Gaia Ediciones.

- Campbell, J. (2014). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito* (2.ª ed.). Fondo de Cultura Económica. <https://www.fondodeculturaeconomica.com/Ficha/9786071620132/F>
- Chaumeil, J.-P. (1999). El otro salvaje: chamanismo y alteridad. *Amazonía Peruana*, (26), 7-30. <https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi26.95>
- Clottes, J., & Lewis-Williams, D. (2010). *Los chamanes de la prehistoria*. Ariel. <https://marisabelcontreras.files.wordpress.com/2015/11/los-chamanes-de-la-prehistoria.pdf>
- Elera, C. G. (1993). El complejo cultural Cupisnique: antecedentes y desarrollo de su ideología religiosa. En L. Millones & Y. Onuki (Eds.), *El mundo ceremonial andino* (pp. 229-257). Senri Ethnological Studies; National Museum of Ethnology. <https://docplayer.es/110002593-No-37-el-mundo-ceremonial-andino-editado-por-luis-millones-yoshio-onuki-national-museum-of-ethnology-phone.html>
- Elera, C. G. (1994). El shamán del Morro de Eten: antecedentes arqueológicos del shamanismo en la costa y sierra norte del Perú. En L. Millones & M. Lemlij (Eds.), *En el nombre del Señor: shamanes, demonios y curanderos del norte del Perú* (pp. 22-51). Biblioteca Peruana de Psicoanálisis; Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos.
- Eliade, M. (2009). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Fondo de Cultura Económica. [https://www.academia.edu/36915021/Eliade\\_Mircea\\_El\\_Chamanismo\\_y\\_las\\_Tecnicas\\_Arcaicas\\_del\\_Extasis\\_pdf](https://www.academia.edu/36915021/Eliade_Mircea_El_Chamanismo_y_las_Tecnicas_Arcaicas_del_Extasis_pdf)
- García Moll, R. (1999). Tlatilco, prácticas funerarias. *Arqueología Mexicana*, 7(40), 20-23.
- Narby, J., & Huxley, F. (2005). *Chamanes a través de los tiempos. Quinientos años en la senda del conocimiento*. Editorial Kairos.
- Saunders, N. (1998). *Icons of power. Feline symbolism in the Americas*. Routledge.
- Vela, E. (2021). Contorsionista. Tlatilco, Estado de México. *Arqueología Mexicana*, (96), 20-21. <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/5-contorsionista-tlatilco-estado-de-mexico>

# Entrevista a Farid Kahhat

## La derecha y la izquierda como demócratas precarios

### INTERVIEW WITH FARID KAHHAT THE RIGHT AND THE LEFT AS PRECARIOUS DEMOCRATS

Alonso Rabí do Carmo  
Universidad de Lima  
arabi@ulima.edu.pe

Farid Kahhat es un destacado internacionalista. Es doctor en Ciencias Políticas por la Universidad de Texas (Austin) y, actualmente, es investigador de la Pontificia Universidad Católica del Perú. En esta entrevista, se tocan temas de indudable importancia para el presente y el futuro de América Latina, como el sensible cambio registrado en los últimos procesos electorales en la región —que parecen haber beneficiado, sobre todo, a movimientos de izquierda—, la agenda de la democracia latinoamericana, las debilidades de la representación política en nuestros países, así como la vigencia de uno de los mayores males sociales latinoamericanos: la desigualdad. Se explican, así, diversas demandas, como la formación de asambleas constituyentes, cuyo objeto es lograr el cambio de constitución como una manera de refundar simbólicamente a un país, aunque lo dicho en una nueva carta magna no se cumpla nunca. Kahhat analiza con lucidez y honestidad intelectual todos estos problemas.

#### **Hay muchas lecturas sobre esta especie de resurgimiento de las izquierdas en América Latina. ¿Cómo ves tú este fenómeno? ¿Qué causas se le puede atribuir?**

Yo diría que, en realidad, la tendencia es que el oficialismo pierde siempre, el punto no es que la izquierda gane, sino que el oficialismo pierda y lo haga de manera constante. En quince elecciones democráticas consecutivas en nuestra región, el oficialismo ha perdido. Ahora, la izquierda se presenta como la principal fuerza de oposición, es verdad, y eso ha hecho de ella la principal beneficiaria de las derrotas oficialistas. Pero no deja de ser cierto que la izquierda, cuando ha estado o está en el gobierno, también pierde. Hay por lo menos tres casos recientes: El Salvador y Uruguay en el 2019 y Costa Rica el año pasado. También hay ejemplos, pero ya no a nivel de elecciones generales, como la derrota de la propuesta de constitución oficialista en Chile o la derrota del

oficialismo argentino en las elecciones para renovación parcial del Congreso. Como dije antes, la izquierda se ha beneficiado notoriamente del descontento con los oficialismos, sin importar el signo político de estos. Si miramos bien, hemos tenido una década atroz: el 2013 marca el fin del periodo de alza de precios de las materias primas que exportamos, no en todos los casos, pero digamos que ese ciclo de precios exorbitantes llegó a su fin, ¿no? Luego, hemos tenido la peor pandemia desde la gripe española que apareció hace un siglo. Eso vino acompañado de una fuerte recesión, la más fuerte desde la crisis de *Wall Street* y de la guerra de Ucrania, que ha generado altos índices de inflación. En nuestra región, la pandemia golpeó mucho más que en el resto del mundo, tanto en lo económico como en lo sanitario. La economía de América Latina cayó un 7 %, mientras el promedio mundial de esa caída fue de 3 %. No hay que olvidar que, en Perú, entre otras cosas, tuvimos tasas de mortalidad espantosas por cada cien mil habitantes. Viendo todo esto en conjunto, resulta comprensible el malestar con el oficialismo en el contexto internacional.

**Todo esto podría dar pie a lecturas que intentan interpretar exageradamente ciertos hechos. Una de esas lecturas, por ejemplo, postulaba el auge de las izquierdas como una reacción contra el avance del fascismo; de otra parte, se habla de grandes fisuras en el modelo neoliberal como elemento detonante. ¿Dónde deberíamos situarnos para ver esto en su real dimensión?**

Si hablamos de una reacción por temor, estaríamos exactamente al revés. En América Latina, lo que podríamos llamar la derecha radical, donde se ubican, por ejemplo, al fujimorismo (aunque ellos pretendan no serlo) y a Renovación Popular, a diferencia de lo que ocurre en Europa o Estados Unidos, cobra auge después de una sucesión de triunfos electorales de la izquierda en la historia de la región. El que sí fue un giro hacia la izquierda en mayor proporción fue el de inicios de siglo. En Europa, la derecha radical resurge cuando la izquierda está más bien en repliegue. Uno piensa en las tres veces en la que el clan Le Pen llega a segunda vuelta presidencial y, en esas ocasiones, compite con candidatos de derecha, no de izquierda: Chirac la primera vez y Macron las dos siguientes. En Estados Unidos nunca hubo una izquierda electoralmente importante. En el Perú, en cambio, la derecha radical resurge después del mayor auge electoral de la izquierda en toda su historia. Ahora bien, la izquierda despierta temores de diverso orden en la derecha. Hay una izquierda que es ciertamente autoritaria, como en el caso de Nicaragua o Venezuela, sumando a eso que en Venezuela se ha apelado a políticas económicas que generan temores en los sectores empresariales, como la expropiación de empresas privadas. Esos temores, en mi opinión, son legítimos; sin embargo, la izquierda más moderada generó también temores diversos en sectores de la derecha, en especial, la vinculada con iglesias evangélicas y pentecostales...

### **... la agenda de ampliación de derechos civiles, por mencionar un ejemplo.**

Exactamente, la agenda de derechos civiles. Los grupos evangélicos pueden ser muy pragmáticos en diversos aspectos, como la política económica. Pero jamás aceptarán el matrimonio igualitario o la perspectiva de género en las políticas públicas y en la educación escolar, o el derecho de la mujer a decidir respecto al aborto. De manera que, hasta la izquierda más moderada despierta temores en la derecha radical. En relación con el neoliberalismo, sí se puede decir que esas políticas no han resuelto un problema fundamental en América Latina: la desigualdad. Eso lo podemos decir con total objetividad. Es cierto que la desigualdad se redujo marginalmente, en una cierta proporción, en la primera etapa de este siglo. Peor, hay que considerar que en América Latina partíamos de la mayor desigualdad en el mundo, junto con el África subsahariana, y que la pandemia ha revertido cualquier avance que se haya hecho por disminuir esa desigualdad, según indican estudios recientes del Banco Interamericano de Desarrollo. ¿Y por qué la desigualdad es un problema? Pues, porque los seres humanos somos sensibles ante este tema y esto se extiende a los animales. Estudios hechos en primates revelan que hay una reacción evolutiva a la desigualdad. Quizá la mejor prueba de la importancia de la desigualdad en esta discusión es Chile: muchos liberales dirían que este país hizo casi siempre lo correcto en materia económica, pero también en materia de representación política, porque se eliminaron los senadores designados por la Constitución de Pinochet y se cambió el método de elección para el Senado, que provocaba una sobrerrepresentación de la derecha. Y cuando hacia el 2011 surgen las protestas estudiantiles, la coalición de centro izquierda amplía su convocatoria para incorporar a dirigentes de los estudiantes y a otros partidos que participaron en dichas protestas. Aun así, Chile vuelve a estallar en protestas de mayor magnitud en el 2019. La verdad, es difícil encontrar una explicación para estas cosas que no pase por la desigualdad. Muchos economistas y politólogos demuestran que existe una amplia gama de problemas asociados a la desigualdad: la delincuencia, la inestabilidad política, la violencia social y la perspectiva de crecimiento a largo plazo. Viendo esto, yo diría que para quien quiera que gobierne en América Latina, la gran tarea pendiente es la lucha contra la desigualdad, sobre todo si se trata de gobiernos que se autodenominan liberales o neoliberales.

### **Podríamos aventurar una diferencia en la convulsión social en países que no cuentan con un número significativo de habitantes originarios, versus países como Perú o Bolivia, Chile con su nación mapuche, o Ecuador. ¿Qué se puede leer en esos ámbitos?**

Sin duda, lo que mencionas añade una dimensión, porque cuando hablas de desigualdad lo habitual es medir la desigualdad en términos de estratos socioeconómicos, división en clases, por ejemplo, alta, media y baja. Pero cuando entran en la ecuación grupos étnicos o minorías étnicas discriminadas o marginalizadas, el problema aumenta,

porque aparecen lo que algunos economistas llaman desigualdades horizontales; entonces, a los criterios habituales hay que agregar que la desigualdad afecta también a estos grupos. Hablo de minorías étnicas, porque ese es el caso de la mayoría de nuestros países, con la clara excepción de Bolivia. Se me podría reclamar que lo mismo puede decirse de un país como Guatemala, pero allí los grupos indígenas no tienen el nivel de organización política y social que sí poseen en Bolivia. Hay que recordar que en Bolivia quienes se autodefinen como indígenas son claramente una mayoría. En Ecuador, son un grupo significativo, pero no mayoritario, al igual que en Chile o en Perú, dos países en los que la forma habitual de negarles los derechos que reclaman es poner énfasis en los medios, a veces violentos, que utilizan para canalizar sus demandas. Por un lado, ha habido marchas en Puno que han sido perfectamente pacíficas y perfectamente ignoradas por los medios: Puno llama la atención cuando se bloquean carreteras o se incendian locales de alguna institución. El hecho de que las protestas pacíficas no reciban atención y las violentas sí, lamentablemente, termina convirtiendo a la violencia en un aliciente. Habría que entender eso. Al mismo tiempo, cuando tienes sectores conservadores en el Gobierno, la tendencia está en poner énfasis en los medios violentos de la protesta, sin considerar por qué se protesta. Es un círculo vicioso difícil de superar. En Chile, más de una vez, las protestas de los mapuches han sido calificadas como terroristas. Sin embargo, si no se reconocen las demandas legítimas que motivan una protesta, es poco lo que se puede avanzar.

**El sur andino parece tener un peso simbólico muy considerable, ¿verdad? Se escuchó, en días de protestas, noticias de sectores que estarían promoviendo el separatismo y de una presunta “república del sur”, que estaría basada en una identidad regional, en fin. ¿Qué opinión te merece esta situación?**

Eso tiene que ver con el tema étnico y me recuerda la pregunta que se le hace a una mujer sobre por qué apoyaba a Chávez a inicios de su régimen. Su respuesta fue muy iluminadora. Decía: “Quiero que gane Chávez, porque no quiero volver a ser invisible”. Hay un elemento que trasciende a la economía y es la búsqueda de reconocimiento, y la respuesta a esa falta de reconocimiento, a veces, es violenta. Es un dato que la derecha, para sus propios fines e intereses, debería tomar en cuenta. Deberían preguntarse, por ejemplo, por qué la participación electoral en Bolivia o Ecuador crece cuando ganan candidatos de izquierda como Rafael Correa o Evo Morales. Al final, sectores que votaban en baja proporción (sectores de bajos ingresos, minorías étnicas y la intersección de ambos), que sentían no tener representantes legítimos en el sistema político, de pronto empiezan a votar por la izquierda. A nadie le conviene más que a los liberales y conservadores preguntarse por qué la izquierda, en ocasiones, parece representar a sectores que, normalmente, no votaban o lo hacían de modo poco significativo. Estos sectores piensan que esos partidos de izquierda

pueden representarlos no solo en el plano socioeconómico, sino también en el plano del reconocimiento. Es ponerse un poco en la situación en la que se puso Bismarck, ¿no? Bismarck era un estadista conservador alemán que, al darse cuenta de que la plataforma de la socialdemocracia le daba apoyo entre las clases trabajadoras, lo que hizo fue apropiarse de esas banderas: hacer reformas en el sistema para evitar la demanda de un cambio de sistema.

### **Tiene sentido.**

Así es. Y hay que pensar que los rudimentos de un estado de bienestar nunca comienzan con un gobierno de izquierda, comienzan, por lo general, con un gobierno netamente conservador como el de Bismarck, que crea los primeros programas sociales en la Prusia del siglo XIX, antes de que fuera incluso Alemania. Su propósito era obvio: contener el avance de la izquierda. La lección es que, si uno no hace nada por representar a los grupos que se sienten excluidos del sistema político, no te quejes cuando sean ellos quienes voten por la izquierda.

**Viendo las cosas un poco en perspectiva, a veces este resurgimiento de la izquierda viene asociado muy de cerca a la demanda de una nueva constitución. Tengo la sensación que de tanto insistir en ello, se ha terminado vaciando de significado esa demanda, digo, parece más un fetiche que un logro alcanzable.**

Estoy de acuerdo. Sin embargo, la demanda tiene cierto eco. He visto encuestas en las que poco más de la mitad de los encuestados reclamaban una nueva constitución, pero poco menos de la mitad reconocía que ignoraba cuál era el debate en torno a una nueva carta. Es cierto que este no es un clamor universal, como la izquierda pretende hacer creer, ni siquiera es algo avalado por amplios sectores de la población; hay que reconocer, empero, que sí existen sectores que demandan una asamblea constituyente para lograr una nueva constitución. Las encuestas al preguntar si este es un tema prioritario arrojan solo un 17 % a favor. El tema es que se cree que un cambio constitucional equivale a una refundación del país y es así como la izquierda lo propone, de manera muy explícita.

### **El nuevo pacto social, como se le suele llamar.**

Exacto. Lo que la gente saca en claro de estas propuestas es, creo, el deseo de cambios verdaderos y significativos en el *statu quo*. Ya en términos de qué implica esto, creo que la propuesta de la izquierda tiene problemas serios. En primer lugar, fue Marx quien dijo que lo que determinaba el devenir social, en última instancia, era la infraestructura económica y, más bien, hablaba de temas como el diseño constitucional como una superestructura política que, finalmente, estaba determinada por los cambios en la

economía. Resulta paradójico, entonces, que la izquierda ahora diga que lo fundamental es el cambio de constitución. Lo que demuestran experiencias como la colombiana, de cambiar la constitución mediante asamblea, es que dicho cambio, por sí mismo, no garantiza absolutamente nada. Colombia tuvo, en los noventa, una constitución más progresista, redactada por una asamblea elegida para ello, y mucho de lo que se decía allí, por ejemplo, en materia de derechos indígenas, jamás se implementó. Es más, el asesinato de líderes sociales e indígenas en Colombia fue el más alto del mundo y eso no cambió con la nueva constitución. Creo que es un error depositar demasiadas esperanzas en un cambio constitucional. Por otra parte, la izquierda propone algunas cosas equivocadas. Por ejemplo, en Chile se dice que la educación y la salud deberían estar consagradas como derechos reconocidos constitucionalmente, pero, claro, eso tiene sentido en Chile, porque allí esas dos cosas no están reconocidas como derechos. Mal que nos pese a los que siempre hemos sido antifujimoristas, esos temas sí están consagrados en la Constitución de Fujimori. Esa es la prueba de que la presencia de algo en la Constitución no garantiza su cumplimiento. Eso no me impide ver el hecho de que sectores conservadores y liberales ven con preocupación cómo la izquierda piensa sobre el tema de la nueva constitución. Una de esas preocupaciones debe ser, seguramente, la posibilidad de reelección presidencial, ¿no? En el caso de Evo Morales hubo cuatro periodos. Pero veamos qué ha hecho la izquierda chilena, que es en promedio mucho más democrática que la peruana. Esa izquierda chilena cometió el error de creer que un mandato circunstancial era la licencia para imponer sus criterios al conjunto de la sociedad y, en lugar de pactar con otros sectores representados en la Asamblea Constituyente, trató de imponer su proyecto. Por eso cuando el pueblo votó, votó en contra. Las reglas de juego tienen que ser las mismas para todos, derecha e izquierda, de lo contrario se anula el consenso. Las reglas de la contienda política deben ser consensuadas, la imposición no es una buena opción. Y la izquierda ha cometido ese error varias veces.

**¿En perspectiva histórica, podemos decir que lo mejor que le pasó a la izquierda latinoamericana fue el gobierno de Pepe Mujica en Uruguay?**

Diría que sí, aunque quisiera esperar el final del gobierno de Boric en Chile. Uno de los problemas, tanto de la derecha como de la izquierda latinoamericanas, es su condición de demócratas precarios. Son demócratas a plenitud cuando les conviene y empiezan a restringir derechos democráticos cuando están en el gobierno y eso les permite sacar ventaja a sus competidores. Mujica respetó al centímetro las reglas del juego democrático y creo que Boric está yendo por el mismo camino. Y lo que voy a decir, ahora, puede ser controversial, pero creo que la única izquierda que ha tenido buenos resultados es la que ha aprendido a convivir con el capitalismo, que es el mejor sistema ideado por el ser humano para generar riqueza, aunque también genera desigualdad.

El sector privado debe producir riqueza para que el Estado pueda cobrar impuestos progresivamente para destinarlos al gasto social y al bienestar de la población, desde educación hasta salud de calidad durante la vida.

**Un estilo algo nórdico.**

Puede ser. Tú mencionaste a Mujica, pero cuando hablamos de Suecia o Dinamarca, ya parece que hablamos de cosas sobrehumanas o inalcanzables. Pero de sobrehumanos no tienen nada, es solo que tienen mejores instituciones sociales y políticas. No es necesario ponerse metas tan altas. Seamos como Uruguay, como Costa Rica, ejemplos latinoamericanos de que ciertos niveles de progreso y bienestar no son utópicos, sino perfectamente posibles.

# Actualidad del cine regional peruano. Un diálogo entre Emilio Bustamante Quiroz y José Carlos Cabrejo

## PERUVIAN REGIONAL CINEMA NEWS: A DIALOGUE BETWEEN EMILIO BUSTAMANTE QUIROZ AND JOSÉ CARLOS CABREJO

Alonso Rabí do Carmo  
Universidad de Lima  
arabi@ulima.edu.pe

En los últimos años, la producción cinematográfica de distintas regiones de nuestro país ha crecido significativamente desafiando la hegemonía centralista limeña. Emilio Bustamante Quiroz y José Carlos Cabrejo son dos distinguidos estudiosos y críticos de cine de nuestro país y, en esta conversación, analizan las particularidades temáticas del cine regional peruano, los criterios que se deben considerar para construir una definición de este campo y poner especial énfasis en el resonante éxito obtenido por *Willaq Pirqa*, película hablada en quechua con subtítulos en español que narra la relación de un niño y su comunidad con el cine, y que crea un fascinante espacio de intercambios simbólicos y culturales.

**¿Cómo se explica cada uno de ustedes el fenómeno del cine regional, su eclosión, su productividad? Cierta transversalidad indica, por ejemplo, que muchas de estas películas contienen elementos de terror, ¿eso invita a una lectura política? ¿Qué dice la presencia de un cine que hace dos décadas no estaba en el panorama?**

*Emilio Bustamante:* En principio, debo decir que para mí el cine regional es lo más importante del cine peruano en lo que va de este siglo. La producción peruana había sido fundamentalmente limeña durante el siglo xx y, en este siglo, se cuenta ya con un corpus de más de doscientos largometrajes regionales, así como de decenas de cortos. La producción regional de hoy debe estar sobre el 30 % del total nacional, que en este siglo alcanza unos seiscientos largometrajes. Es el fenómeno más importante del cine peruano, como dije, porque se trata de una producción continua y simultánea, algo que antes no había existido. El siglo pasado hubo producción en algunas regiones como Cusco o Loreto, pero era esporádica. Hoy, en cambio, vemos producción en varios departamentos del país al mismo tiempo: Ayacucho, Puno, Junín, Arequipa, La Libertad, en fin. Ahora, hay largometrajes de todo tipo y género: terror, melodrama, hasta wésterns. También hay películas de autor y hay etapas: por ejemplo, una etapa

de pioneros, una etapa de afirmación, otra de trabajos juveniles de autor, etcétera. Es un universo muy variado y allí uno encuentra representaciones que no había en el cine peruano del siglo xx, como la vida en las regiones y sus costumbres, paisajes y vivencias, por mencionar un ejemplo. Y no se hace esto desde Lima, como antes, a través de viajes de trabajo, sino en las propias ciudades y poblados del interior.

**José Carlos Cabrejo:** A partir de lo dicho por Emilio, yo apuntaría que, a partir de fines del siglo pasado, tiene lugar una diversificación del cine peruano. Eso, sin duda, tiene que ver con el abaratamiento de costos, es decir, la posibilidad de hacer películas con menos recursos. De hecho, hay un título que resulta clave en ese periodo: *Lágrimas de fuego*, que toca el tema del pandillaje. Algunas películas regionales tocan estas temáticas; en este caso, el pandillaje tiene una clara conexión con la violencia política, cuya presencia puede ser explícita o más sutil, pero está. Hablando de lo político y la manera en que se refleja en este cine, tendría que mencionar las películas de Palito Ortega, pienso en *La casa rosada*, que aborda el tema de la tortura; pienso también en *Rincón de los inocentes*, que enfoca la violencia desde los dos lados, es decir, las fuerzas del orden y los terroristas. En el cine de Palito Ortega, están estas imágenes que se vinculan con la pesadilla, hay cierto aire absurdo rodeando todos los sucesos y la violencia aparece naturalizada de tal forma que hasta podría llegar a parecer inverosímil. Otro tópico político, en este cine, tiene que ver también con la idea de los desaparecidos. Es decir, puede ser que el tema no sea explícitamente la violencia política pero sí una de sus consecuencias. Y esta es tan naturalizada que hasta puede parecer inverosímil. En *Willaq Pirqa*, por ejemplo, tenemos la historia central, que es la de este niño que va tejiendo su relación con el cine, pero también aparece una mujer que tiene un hijo desaparecido. Creo que una buena parte de las llamadas películas regionales muestra de manera muy descarnada distintos aspectos de la violencia. Por otro lado, debido a los presupuestos bajos, se mantiene una suerte de estética de video, muy cercana al documental, lo que da a los filmes mayor aspereza. *La casa rosada*, por mencionar un caso, estuvo en cartelera comercial y tuvo un éxito creciente, cosa que en un inicio nadie creía. En fin, quiero retomar aquí lo dicho por Emilio en el sentido de que el punto de vista político de estas películas ya no es el punto de vista limeño, ¿verdad? Es un punto de vista que se origina en cada localidad, una suerte de traducción de sus sentimientos frente a la realidad y eso no coincide siempre con la visión capitalina. Este cine ha servido para mostrar, revelar las heridas abiertas por la violencia política, y eso genera un impacto emocional muy fuerte.

**¿Ustedes estarían de acuerdo en plantear una definición de cine regional y que esa definición incluya la necesidad de representar una realidad histórica que es diametralmente distinta a la visión canónica y oficial?**

**EBQ:** En principio, creo que en el cine regional hay una gran diversidad de discursos. En el libro que escribí con Jaime pensamos el cine regional como aquel cine que era

realizado por cineastas que vivían y trabajaban en las distintas regiones del país. Esto excluía a realizadores que podían haber nacido en cualquier región, pero que trabajaban en Lima. Esta definición, por cierto, es debatible, porque el cine regional no es solamente peruano, existe también en México, en Argentina, en Bolivia, y en todos estos lugares se discute el tema, es decir, ¿a qué llamamos exactamente cine regional? Entonces, encontramos esa división, los que trabajan en Lima o desde ahí y los que trabajan directa y permanentemente en sus regiones. En el sentido de la primera categoría, *Willaq Pirqa* no sería una película regional. Hay casos, incluso, en los que la película realizada en una región determinada ni siquiera se estrena en dicha localidad. Y ya que hablamos de definiciones, ampliando lo dicho por José Carlos en su respuesta anterior, tenemos el caso de las pandillas juveniles en Ayacucho, un asunto que surgió en los años noventa después de la derrota de Sendero en Ayacucho. Esto motivó un proyecto de Palito Ortega que no llegó a realizarse, la película *Chicha de jora*, y la película mencionada por José Carlos, que fue *Lágrimas de fuego*, de Huertas y Eusebio. El propio Palito Ortega antes de *La casa rosada* y *El rincón de los inocentes* había hecho ya tres películas en torno al conflicto armado interno, que eran *Dios tarda pero no olvida I*, *Dios tarda pero no olvida II* y *Sangre inocente*. Esas películas tenían a un personaje en común, alguien llamado Cirilo, un niño cuyos padres morían, justamente, a consecuencia del conflicto armado interno, se quedaba huérfano, iba a la casa de una tía y recibía maltratos, escapaba de casa, luego era rescatado por un sacerdote. En la segunda película, los tíos se regeneran y crían a Cirilo y juntos huyen de la violencia en Ayacucho y vienen a Lima. En la capital, por provenir de Ayacucho, eran estigmatizados como terroristas, razón por la cual se ven obligados a retornar a su tierra de origen. En *Sangre inocente*, el tío es capturado y acusado de terrorista, encerrado y torturado en la casa rosada y, luego, lograba huir con ayuda de Cirilo y un amigo. Esa trilogía es muy interesante y precede a las películas de Ortega que contaban con mayor presupuesto y mejor acabado técnico. Luego, hay películas de bajo presupuesto, como *Mártires de Uchuraccay* y *Gritos de libertad*. En las dos películas se toca el tema de la autodefensa civil, los ronderos, quienes tuvieron importancia en la derrota de Sendero, pero participaron prácticamente en una guerra civil. En *Gritos de libertad*, uno de los actores es uno de los líderes mismos de los ronderos, que fue acusado luego de violar derechos humanos. Esta película se acerca a un tema casi no tocado, porque genera muchísimas polémicas. Por otra parte, hay otras películas que apelan a temas de terror, lo que implica acercarse a la violencia de un modo simbólico. El propio Palito Ortega hace dos películas sobre *jarjachas* (*La maldición de los jarjachas I* y *La maldición de los jarjachas II*) con el mismo personaje, Cirilo, quien se ha convertido en una especie de cazador de estas criaturas. Si bien es cierto que estas películas ya no tocan la violencia política, sobre el propio Cirilo y su amigo pesa la sospecha de que son *jarjachas*, son señalados como seres extraños a la comunidad, perseguidos, luego liberados. Ellos son los que, finalmente, ayudan a la comunidad a liberarse de los *jarjachas*. En la primera

película, el *jarjacha* al que atrapan se apellida Mallqui y amenaza con retornar, como indicando que la violencia no termina, no acaba, no tiene un final. Curiosamente, Mallqui significa 'cadáver', 'feto' y 'semilla' a la vez, es decir, algo que se muere, se regenera y renace. En la tradición andina, los condenados son personas que han muerto en un pecado gravísimo, por tanto, no son recibidos ni en el cielo ni en el infierno, se quedan vagando en el Kay Pacha, la Tierra, atacando a la gente. Es una figura de la violencia latente. Estas películas, así como otras que abordan el tema de los condenados, aluden a ese retorno cíclico de la violencia. Esto en lo que respecta a las películas de terror en Ayacucho; en Puno, hay también películas de género, como *Condenado en la pequeña Roma*, historia de un condenado en la ciudad de Juli, y hay una segunda parte, *El retorno del condenado en el poder andino*, allí el condenado tiene el rasgo de un vengador, algo que no es muy frecuente en la tradición oral andina, es un asunto más bien excepcional. Es el regreso *post mortem* de alguien que fue violentado y regresa a cobrar venganza contra sus victimarios o abusadores. Eso alude también al conflicto. Del mismo modo, hay melodrama en Puno, películas que interpelan a los problemas más agudos de la sociedad puneña, como *El huerfanito*, y otras que abordan temas como la salud mental o la minería ilegal. Lo que se ve en los últimos años es un ascenso del cine de autor, películas que obtienen reconocimiento crítico y circulan en festivales como *Wiñay Pacha* o *Manco Cápac*.

**JCC:** La definición de cine regional, efectivamente, es un tema de discusión, algo muy variable. Se han hecho entrevistas a directores que no están de acuerdo con la denominación y prefieren decir *cine andino peruano*, por ejemplo. No hay un consenso sobre este punto, pero lo que dice Emilio me parece interesante, porque engloba el fenómeno de manera muy adecuada. En el caso del terror, en efecto, a través de personajes como el *pishtaco*, está la idea de la violencia que regresa, pero ¿quién encarna esa violencia? Normalmente, no es alguien de la comunidad, viene de fuera. El *pishtaco* es representado como alguien blanco que viene a extraer la grasa de las personas. Hace poco, alguien grabó un tiktok durante las protestas contra el gobierno de Dina Boluarte, eran personas que venían del interior y hablaban de su viaje a Lima y de los problemas que habían tenido con la policía. Decían cosas como "hemos visto policías altos, blancos, rubios" y eso es una extensión de lo que se representa en los filmes, pero en el contexto de la política peruana, de la coyuntura. Eso me parece un asunto de interés. Ahí está operando el factor oral, la tradición oral, que es llevada a las películas y, sobre eso, se dan cruces muy interesantes. De hecho, pensando en una película como *Jarjacha. El demonio del incesto*, de Eusebio, se ve el tema del pecado de incesto, ¿no? Sin embargo, estas películas van tomando la estética de las películas norteamericanas, como *Las brujas de Blair*, por citar un caso. En otros filmes, se nota una influencia de la estética del wéstern y eso nos lleva a pensar en la manera en que los realizadores regionales consumen cine. El molde del melodrama mexicano tiene también una presencia importante. De alguna

manera, todas estas preocupaciones, que pueden ser preocupaciones políticas sobre diversos temas, tienen que ver con el hecho de revelar el gusto por hacer cine. Recuerdo que hace muchos años en la sala La Ventana Indiscreta se presentó el director de *El hijo pródigo*, Daniel Núñez Durán. Recuerdo que en la película había una escena onírica que representaba una guerra, ahí el director se esforzó mucho en hacer esa secuencia. Al final de la proyección alguien le preguntó por qué había incluido esa secuencia y él respondió que “tenía el sueño” de hacerlo. Más importante que una justificación narrativa, era simplemente el placer de llevar a cabo un segmento de la película, de hacer cine y eso me pareció digno de atención. Si bien es cierto que muchas películas regionales no tienen el acabado o la técnica del cine más canónico, no se puede negar lo que trasluce: el placer de hacer cine, el gusto de realizarlo. Y está también el cine de autor, que ha tenido un influjo interesante en el cine regional, un cine que representa lo propio, pero apelando a recursos del cine más sofisticado. Hay más matices de los que podemos imaginar en el cine regional.

**EBQ:** En cuanto a lo que mencionaba José Carlos sobre esas digresiones en las películas regionales, pues eso tiene que ver con el relato oral que, a diferencia del relato clásico, puede, efectivamente, ser más digresivo e incluso repetitivo y hasta romper la lógica causal. Por otro lado, hay también una influencia comercial, en el sentido de satisfacer expectativas propias de su público, que suele ser un público que comparte las mismas influencias que los realizadores, por ejemplo, esa tradición oral que se ha mencionado. Al mismo tiempo, tiene esa experiencia de consumir cine comercial y, entonces, ambas cosas aparecen entremezcladas. Quisiera referirme, además, a la figura del *pishtaco* que ha referido José Carlos. ¿Quién es este *pishtaco*? En principio, es alguien extraño, foráneo, distinto, alguien que no es parte de la comunidad. Y ese alguien es una presencia amenazante. El *pishtaco* nunca es atacado en estas películas, pero se sugiere algo que no está en la tradición oral, que el *pishtaco* es un ser sobrenatural. En la tradición oral, son humanos; en el cine, no.

**De lo dicho aquí deduzco, ya me dirán ustedes si es algo pertinente, que la presencia de esos elementos míticos en las películas es una manera de manifestar la lectura política de la realidad.**

**EBQ:** Y, a veces, eso se hace explícito. Hay una película en la que uno de los personajes es un periodista que toma distancia del relato y dice que, en efecto, el *pishtaco* representa un mecanismo de lectura de la realidad política. La extracción de la grasa, para luego venderla, puede funcionar como una metáfora de la explotación capitalista en su versión más depredadora.

**JCC:** Son como imágenes transversales que vienen del relato oral, cruzan las películas y son imágenes que sirven no solo para realizar una lectura del pasado, sino también del presente. Esas películas siguen hablando de su visión del mundo.

**Quisiera pedirles una reflexión final sobre un tema que llamó bastante la atención: el éxito de *Willaq Pirqa*, que estuvo un tiempo récord en cartelera, tratándose de una película hablada en quechua y subtitulada en español. ¿Qué ha hecho que esta película conquiste espacios para los que, en teoría, no estaba destinada?**

*EBQ:* Creo que una clave es el hecho de que satisface o puede satisfacer a diversos públicos. En primera instancia, satisface al público regional, a migrantes andinos en Lima y otras capitales de departamento, por citar dos ejemplos. Representa personajes y situaciones propias de los lugares de origen de los migrantes, y eso produce una identificación profunda. He visto familias completas yendo a ver la película. Público que se siente reconocido, incluido, representado en pantalla, con su lengua de origen. También satisface a un público conservador, porque los protagonistas de la película no son violentos, no participan en ninguna protesta y, por supuesto, hay guiños a un público más progresista. Caso curioso que haya logrado esto. Me parece una película conservadora en muchos aspectos, sobre todo en el deseo de representar el mundo “como debe ser”. No es una función crítica, sino consoladora. Creo que hay que tomar en cuenta todo esto para explicar este fenómeno de popularidad de la película.

*JCC:* Creo que *Willaq Pirqa*, haciendo un paralelo con lo que ha pasado con muchas películas regionales que fueron también exitosas, tiene el mérito de representar a porciones significativas de la población, hay un asunto identitario de fondo. En esa línea, está una de las explicaciones: la lengua, la tradición, la representación. La película tiene otros ingredientes que, seguramente, provocan que distintos públicos se identifiquen con la película. Humor y melodrama fueron dos de esos ingredientes. Y toca un universal que consiste en ver al cine como una manera de acercarse a la historia, de contarla de modos en los que el afecto predomina sobre otras circunstancias. La hechura de la película, el trabajo actoral, el guion, en fin, suman favorablemente en el gusto de un público que excede el propiamente regional. Un éxito sin precedentes.

# Reseñas bibliográficas

---

## ***EDUCACIÓN MEDIÁTICA. EMERGENCIA Y URGENCIA DE UN APRENDIZAJE PENDIENTE***

Julio-César Mateus. Fondo Editorial de la Universidad de Lima, 2022

doi: <https://doi.org/10.26439/en.lineas.generales2023.n009.6514>

**Vanessa Perales Linares**  
**Universidad de Lima**

Hace miles de años, ahí en medio de la estepa, cuando el peligro acechaba, dos seres inventaron un código para poder sobrevivir. El tiempo avanza y la puesta en común, en apariencia sencilla, evoluciona hacia un intercambio al que subyace dinámicas de poder, historias individuales, elementos culturales y espacio-temporales (entre otros filtros) que determinan la profundidad de los mensajes y la comprensión entre los sujetos. Desde hace algunas décadas, los medios (digitales, masivos) organizan, bajo sus propias reglas, aquellas dinámicas de comunicación que venimos realizando por miles de años.

Con argumentos claros y ejemplos concisos, Julio-César Mateus, en su libro *Educación Mediática. Emergencia y urgencia de un aprendizaje pendiente*, nos permite ver la relevancia de la alfabetización mediática para el aula y, sobre todo, fuera de ella. El investigador y docente de la Universidad de Lima se viene posicionando como una de las voces latinoamericanas referentes en educación y comunicación, un espacio ganado gracias a sus múltiples esfuerzos por poner el tema en agenda, abordándolo desde la evidencia y sumando, además, propuestas concretas.

Utilizando fuentes actuales provenientes de diversas latitudes, el libro va desarrollando premisas esenciales que nos ayudan a ampliar nuestra comprensión de los medios como constructores de ciudadanía bajo un eje indispensable: el pensamiento crítico (tanto para el análisis como para la creación de contenidos). El documento de doscientos setenta páginas organiza, con acierto, la información y conclusiones obtenidas en trabajos previos del autor, y que nos llevan a revisar las múltiples aristas de una especialidad que toma más y más relevancia debido al vertiginoso avance tecnológico y su integración casi natural en las actividades cotidianas, situación diametralmente opuesta a la que ocurre en espacios de aprendizaje formal.

Esto se analiza en cada uno de los diez capítulos a través de ángulos distintos, pero con un hilo conductor que nos guía de manera fluida de principio a fin. Encontramos elementos conceptuales que se explican con precisión, que nos permiten erigir una base desde dónde empezar. Cada capítulo, además, contempla un amplio abanico de fuentes que nutre la comprensión del tema en sintonía con ejemplos provenientes de distintos contextos geopolíticos. No se deja pasar tampoco el debate actual sobre la diferencia entre alfabetización mediática y tecnologías de la información, tanto el que se da en organismos internacionales como espacios gubernamentales, donde las decisiones políticas marcan una pauta mundial sobre el uso instrumentalista o activo de los medios.

Como parte del formato que propone el autor, cabe destacar los títulos elegidos para cada capítulo, los cuales enmarcan el subtema a tratar y nos permiten tener claro hacia dónde irá la reflexión. Como cierre, presenta un espacio llamado “Tuits a manera de resumen” en donde, a través de viñetas, se presentan breves párrafos que contienen, de manera sucinta, los puntos claves de cada apartado.

“Si el grupo me quiere escuchar, no puedo negarle mi voz, pero enseguida yo demuestro que necesito también de su voz. Mi voz no tiene sentido sin la voz del grupo”

—Paulo Freire

## ¿QUÉ VOCES ENCUENTRO EN EL LIBRO?

Muchos libros de la especialidad de educación y comunicación parten de premisas filosóficas o teóricas de investigadores normalmente europeos o norteamericanos. Aquí, además de contar con esos aportes que resultan referencias indiscutibles, el autor toma en cuenta mitos, paradigmas, imaginarios y desafíos que los docentes latinoamericanos, en muchos casos específicamente peruanos, tienen sobre los medios y la educación. Eso supera largamente cualquier otro documento, pues nos permite, finalmente, escucharnos y aprender.

Sobresalto que se toma en cuenta lo pragmático, lo cotidiano, lo escolar, por ejemplo, dando espacio a que esas voces sean escuchadas, organizadas y se conviertan en el punto de partida para diversas acciones que propone Mateus. Algunas que podemos llevar a cabo en el aula, sí, pero también desde la gestión pública. Ambas son inseparables, especialmente, cuando pensamos en el inconmensurable trabajo por hacer para obtener una educación coherente y a la altura de las necesidades de la sociedad.

Adentrarse en la problemática latinoamericana y, específicamente también, en la peruana, permite algo valioso: el debate, tan necesario en épocas en donde nada debería ser absoluto. La suma de miradas que componen una nación requiere ser representada en las mallas curriculares, y las decisiones políticas alrededor de estas merecen investigaciones de calidad que solventen, con argumentos, las acciones que se deben tomar para generar democracias saludables.

“Bajo la impronta de la tecnología educativa, la llegada de los medios fue acompañada por la falsa premisa revolucionaria de que los medios, cuando son pasteurizados para los fines educativos, son artilugios mágicos cuya existencia mejora la calidad de los aprendizajes”

—Julio-César Mateus

El libro viene enmarcado por una época en que las pantallas y sus lenguajes alteran nuestro tiempo de ocio, la manera en la que trabajamos e, incluso, nuestro orden mental, pues están presentes en casi todos nuestros procesos de vida. El autor señala que esto hace que muchos asuman que la tecnología es un elemento determinante para alcanzar cualquier meta, lo que ubica a su sola presencia en una suerte de pedestal.

A partir de esta premisa, el libro reflexiona sobre el impacto que genera la tecnología utilizada en lo educativo desde un perfil instrumentalista. La brecha simbólica de la que habla resulta potente, pues la presencia o ausencia de herramientas tecnológicas en instituciones educativas les hace recibir *a priori* una ubicación superior o inferior en la escala social.

Mientras avanzamos en la lectura, el autor nos lleva un paso más allá. Nos cuestionamos sobre algo que podríamos considerar indubitable, aún más en un libro como este: ¿es la tecnología mediática el elemento crucial o determinante para una “buena educación”?

En muchos lugares del mundo, las instituciones educativas carecen de presupuesto para modernizar periódicamente la infraestructura o brindar capacitaciones constantes a su plana docente. Incluso, en Perú, la supervivencia de muchos colegios públicos sucede más por el esfuerzo de las familias y los profesores que por una real atención estatal. En estas condiciones, pensar en incluir tecnología mediática escapa de la lista de prioridades. Pero, entonces, ¿estos grupos están destinados al silencio y a un aprendizaje desfasado?

J.-C. Mateus profundiza en las lecciones que le dejan sus múltiples investigaciones respecto a este asunto y problematiza alrededor de “ponernos de acuerdo en el sentido de la escuela como institución”. El libro toma como punto de partida la alfabetización mediática, pero el análisis revelado nos permite comprender la importancia de los procesos previos que permiten empoderar al estudiante y al docente, no solo con la premisa de convertir a ambos en usuarios o consumidores de contenidos ultra actualizados, sino, sobre todo, en pensadores agudos y curiosos con capacidad innovadora.

El genuino interés por encontrarnos con voces distintas, aprender del otro y desarrollar nuestra capacidad analítica y creativa termina por imprimir el devenir de las naciones. Entonces, brindar herramientas esenciales para que los ciudadanos participen dentro y fuera de espacios mediados es, finalmente, una práctica democrática de la libertad.

## **LA REBELIÓN DE LOS QUE NADIE QUIERE VER**

Juan Pablo Pérez Sáinz, Siglo Veintiuno Editores, 2019

doi: <https://doi.org/10.26439/en.lineas.generales2023.n009.6515>

**Fernando García Blesa**  
**Universidad de Lima**

La desigualdad es una de las principales características de las sociedades latinoamericanas. Los abismales contrastes socioeconómicos se observan muchas veces en territorios contiguos que parecen coexistir en mundos paralelos. En medio de una coyuntura particularmente convulsionada en la región, la desigualdad ha estado en el centro de los diversos movimientos sociales de los últimos años y en el núcleo discursivo de diversos grupos políticos conectados a estos colectivos que procuraron llegar al poder en sus respectivos países y, en muchos casos, lo lograron. Por este motivo, resulta particularmente necesario analizar y pensar estas complejas realidades desde la academia, cuidando siempre la neutralidad política, para recordarnos que hay una realidad allí afuera que existe más allá de las trincheras ideológicas. En el presente libro, hasta cierto punto premonitorio, porque fue escrito antes de las principales movilizaciones de la región, Juan Pablo Pérez Sáinz desarrolla, analiza y evalúa las cuatro principales respuestas que se han dado a la marginación social en Latinoamérica a través de una amplia gama de investigaciones académicas.

En el primer capítulo, el autor desarrolla los conceptos de desigualdad, exclusión y marginación social. Al respecto, define la exclusión social como el conjunto de tendencias que empujan a las personas hacia las fronteras de la sociedad, pero que no las expulsa, y que se cristaliza en marginación social cuando el arrinconamiento se maximiza y permanece. Propone, además, que las claves de la desigualdad son el trabajo precario, la incapacidad de acumulación de riqueza por parte de los pequeños propietarios, la ciudadanía social frágil y el procesamiento de la diferencia social desde la inferiorización o asimilación impuesta.

La segunda sección del libro versa sobre la primera respuesta a la marginación: la violencia. Pérez Sáinz la trabaja desde dos ángulos: la violencia como respuesta ante la carencia y la violencia como respuesta ante la presencia marginal del Estado. Sobre la primera, afirma que ocurre cuando la falta se proyecta desde el plano relacional, en contraste con la opulencia del otro, por lo que se gesta desde el resentimiento. Un elemento particular de este fenómeno es el consumismo, pues ya no solo se trata de tener lo necesario, sino lo suficiente. En este sentido, el consumismo potencia el resentimiento y sus probabilidades de expresarse a través de la violencia, redefine la

concepción de *suficiencia*. A través de la inversión simbólica, el sujeto carente no solo quiere paliar la falta, sino llegar a ser opulento: si bien hay resignación a la exclusión social, hay resistencia a la exclusión del consumo, como el de objetos de alto valor simbólico (por ejemplo, marcas famosas). Al respecto, describe diversos hallazgos de investigación que corroboran el rol central del consumo en la afirmación identitaria de los transgresores.

Sobre el segundo tipo de violencia, Pérez Sáinz utiliza el concepto *presencia marginal del Estado*, pues, aunque este haya perdido el monopolio de la fuerza en un determinado territorio, no implica que sea totalmente incapaz de intervenirlo. En este contexto, según Arias y Goldstein, emerge un pluralismo violento (como se cita en Pérez Sáinz, 2019) que consiste en la aparición de diversos actores que buscan controlar el territorio desde un continuo motivacional que va desde el deseo de garantizar la seguridad local, a través de una juridicidad alternativa, hasta la acumulación de ganancias ejercida desde organizaciones netamente delictivas asociadas, principalmente, al narcotráfico. Se discuten hallazgos de estudios de las pandillas salvadoreñas, las favelas en Río de Janeiro, los linchamientos en las comunidades indígenas ecuatorianas, las autodefensas comunitarias en México, entre otros. Pérez Sáinz cierra este capítulo enfatizando el carácter perverso de esta respuesta, pues se funda en la existencia de víctimas a las que se les priva de sus derechos fundamentales, como el derecho a la vida.

En relación con la tercera respuesta, la migración, el autor estructura el capítulo según las categorías del proceso migratorio: origen, tránsito y destino. Empieza por el tránsito, que lo trabaja desde el caso de los migrantes centroamericanos que atraviesan México. Muchas veces movilizados por condiciones de vida aún más violentas que las de la travesía migratoria, así como por el sueño americano, los migrantes empiezan un viaje caracterizado por (1) la exposición a la trata de personas, que implica un desempoderamiento y deshumanización extremos, cuyos protagonistas son los *polleros* o *coyotes*, sujetos que se ofrecen como tramitadores del ingreso a Estados Unidos; (2) la solidaridad de la sociedad civil mexicana hacia el migrante, tanto desde iniciativas individuales como institucionales, en las que destaca la Iglesia católica; y (3) la relación con las instituciones estatales, principalmente, de seguridad y control.

Sobre el destino, Pérez Sáinz desarrolla casos en los que países de la región latinoamericana han sido destinos migratorios en sus épocas de bonanza. En ese sentido, anota que la migración fue principalmente laboral, mediada por el tipo de labor y el origen del migrante, en un clima mayoritariamente xenófobo. Además, señala que la precarización ocurre en tres dimensiones: la informalidad, la subcontratación y la exclusión de las organizaciones sindicales del país receptor. Finalmente, el origen es desarrollado como punto de retorno, tanto voluntario como forzado, que despierta imaginarios de fracaso y sospecha sobre el migrante que regresa; y como lugar receptor

de las remesas, que pueden ser de manutención, inversión, capital de negocio futuro o destinadas a la ayuda de personas vulnerables de la comunidad de origen.

Por otra parte, la respuesta desde la religiosidad, que el autor denomina *mágica*, se desarrolla en subsecciones. La primera describe la pérdida de la hegemonía del catolicismo en la región, que se atribuye a factores y crisis internas dentro de la propia Iglesia católica, como situaciones externas a ella (por ejemplo, el cuestionamiento de valores tradicionales, el consumismo, etcétera), y a la sincronía entre el protestantismo y la lógica del mercado que caracteriza a la globalización. La segunda parte del capítulo se enfoca en el pentecostalismo, cuya especial acogida ocurre por su carácter privatizador de la religiosidad y de la tierra, así como por la posibilidad que ofrece para cambiar construcción identitaria y la narrativa de los grupos marginados y de su propia condición de marginación, la que es resignificada desde la virtud.

Sobre la cuarta y última respuesta trabajada en el libro, Pérez Sáinz detalla que la acción colectiva se distingue de las anteriores respuestas en tanto es la única que cuestiona el orden social y tiene una clara voluntad de transformarlo. Se desarrolla desde tres casos: el Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra en Brasil, el zapatismo o neozapatismo en México, y los piqueteros en Argentina. Si bien tuvieron diferencias marcadas en sus estrategias, en la que resalta la insurrección armada del neozapatismo, los tres movimientos tuvieron logros políticos, atravesaron tensiones internas y se vincularon con el Estado desde la resistencia. Sin embargo, su principal eje en común fue un cuestionamiento frontal a la estructura social actual con un contenido utópico, distinguido por su impacto nacional e internacional.

El aporte de este libro, más allá de algunas posiciones personales del autor, radica en la visibilización e interconexión de las diversas respuestas que se dan ante las desigualdades y la marginación en Latinoamérica. Justificar y romantizar aquellas respuestas que amenazan el orden democrático es tan peligroso como pretender explicarlas solo desde la conspiración de ciertos actores políticos independientes de la realidad social. Entender el funcionamiento de los procesos de exclusión y marginación nos permite tener una visión más completa de una realidad sumamente compleja, superar la polarización política y abordarla con lucidez, cualidad cada vez más escasa y necesaria en nuestros tiempos.

## **¡SOMOS LIBRES! DE LA MARCHA PATRIÓTICA DE LIMA AL HIMNO NACIONAL DEL PERÚ**

Eduardo Torres Arancivia, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2023

doi: <https://doi.org/10.26439/en.lineas.generales2023.n009.6516>

**Francisco Núñez Díaz**  
**Universidad de Lima**

En su obra titulada *¡Somos Libres!*, el autor Eduardo Torres Arancivia presenta un estudio meticuloso y fascinante de la historia y evolución de la música en Perú, con un enfoque particular en la música patriótica y su papel en la formación de la identidad nacional peruana. La obra de Eduardo Torres Arancivia es muy importante para llenar el vacío que existe en relación a la historia de la música patriótica en el Perú.

El primer capítulo inicia con una exploración de la influencia de la Ilustración en la música y la cultura de Lima durante finales del siglo XVIII. La Ilustración, que promovía la lógica y la razón, tocó profundamente a los intelectuales y artistas de la época, incluyendo a los músicos. Asociaron distintos estilos de música con diferentes pueblos y naciones utilizando la música como un medio para expresar y entender la identidad cultural. Torres Arancivia destaca la influencia de la música europea en Perú y cómo los géneros y estilos musicales se fueron mezclando y evolucionando, lo que llevó a una creciente apertura hacia la innovación musical. El autor no elude las tensiones que surgieron entre las tradiciones conservadoras y las nuevas formas de expresión musical, incluyendo la creciente presencia de la música en el teatro. Torres Arancivia, luego, se sumerge en un análisis detallado del papel de la música en la Independencia peruana y su vínculo con el florecimiento del nacionalismo en el país. La música, sostiene el autor, sirvió como una poderosa herramienta de propaganda política y como un medio para expresar los valores de libertad y patriotismo. El autor ilustra magistralmente este punto al llevarnos de la Revolución francesa a la víspera de la Independencia del Perú en el siglo XIX. A través de un análisis de varias canciones y versos populares, muestra cómo los temas de ruptura con España, el orgullo nacional y el reconocimiento del pasado incaico comenzaron a dominar la escena musical.

*La chicha*, una canción popular en el Perú durante el periodo de la Independencia, ofrece un enfoque interesante en la relación entre música, gastronomía y nacionalismo. Torres Arancivia muestra cómo esta canción, compuesta por Alzedo, se convirtió en un medio de expresión de la identidad gastronómica peruana y del nacionalismo. A través de

un análisis de la letra y la melodía de la canción, Torres Arancivia sugiere que la sencillez y la melodía pegajosa de la canción, junto con sus referencias a la vida cotidiana y a los placeres populares, contribuyeron a su éxito y perdurabilidad. Este análisis culmina con un estudio detallado de la vida y obra de José Bernardo Alzedo Retuerto (1788-1878), un destacado compositor y músico peruano de ascendencia afrodescendiente y española.

El segundo capítulo del libro ofrece un análisis exhaustivo de la historia del himno nacional del Perú (HNP), su creación, evolución y percepción en diferentes contextos históricos. La historia del himno nacional está intrínsecamente vinculada a la figura de José Bernardo Alzedo, cuyo talento y patriotismo se hicieron evidentes cuando ganó un concurso de composición para crear la *Marcha patriótica* durante la Independencia del Perú en 1821.

Torres Arancivia aborda la fascinante historia de un manuscrito de la *Marcha patriótica de la ciudad de Lima* (MPCL), que se considera una de las versiones más antiguas del himno nacional. A través de un análisis meticuloso, el autor demuestra cómo la partitura fue identificada como una versión temprana del himno nacional del Perú (HNP). Sorprendentemente, este manuscrito llegó al sociólogo y catedrático Dr. Javier Díaz Albertini en el 2002, desde Londres. Los hallazgos sugieren que esta partitura, impresa por la compañía Imray and Fitch (una empresa de impresión y papel que existió por un corto periodo, entre 1840 y 1845), puede ser el manuscrito más antiguo conocido del HNP. Este descubrimiento lleva a Torres Arancivia a explorar la influencia británica en Perú durante este periodo y la importancia del fortepiano como instrumento musical durante esta época.

Torres Arancivia también proporciona un análisis detallado de la letra de la canción patriótica peruana, el HNP, y de otra composición denominada MPCL, ambas atribuidas a José Bernardo Alzedo. Mediante una investigación rigurosa se plantea la autenticidad de las versiones y se examina la correspondencia entre ambas. El autor sugiere que la letra de la MPCL podría haber sido copiada de la versión original del HNP que se difundía en los años de la emancipación de Perú. Además, teoriza sobre los posibles mecanismos de llegada de la partitura a Londres, asociados a las misiones diplomáticas y flujos migratorios.

El capítulo continúa con la polémica historia del HNP, desde su primera interpretación en 1821 hasta las diferentes versiones que surgieron con el tiempo. Torres Arancivia se sumerge en la controversia entre el compositor original, Alzedo, y otros músicos como Eklund y Rebagliati sobre la versión correcta. Destaca la versión de Alzedo de 1864 y la de Rebagliati de 1869, en las cuales intentaron recuperar la "primitiva sencillez" de la composición original. Al mismo tiempo, el autor examina otras versiones y arreglos, y lamenta la pérdida de la versión impresa por Villavicencio en 1857.

Torres Arancivia ofrece una perspectiva original al analizar las similitudes entre dos versiones de la misma obra musical, la MPCL y el arreglo de Carlos Eklund. Sugiere que Eklund, un músico sueco que vivió en Perú, solo “adornó” la versión original con técnicas musicales avanzadas manteniendo la estructura y la melodía básica de la MPCL. A su vez, el autor argumenta que la versión de Alzedo de la MPCL es una mera refinación de la versión original, preservando las características fundamentales de la pieza.

El capítulo culmina con un análisis de la interacción y relación entre los músicos José Bernardo Alzedo y Claudio Rebagliati, particularmente en el papel del segundo en la adaptación y posible restauración de una obra de Alzedo. El autor cuestiona las motivaciones y decisiones detrás de este proceso, y explora por qué Alzedo permitió ciertos cambios a su composición original. Finalmente, Torres Arancivia aborda cómo estas adaptaciones siguen siendo un tema de discusión en la actualidad. En conclusión, *¡Somos Libres!* es una obra excepcionalmente detallada y lúcida que proporciona una nueva perspectiva sobre la historia musical del Perú.

A través de una minuciosa investigación, Torres Arancivia ha conseguido desentrañar el origen y las controversias detrás del Himno Nacional del Perú. Su análisis detallado no solo proporciona una visión fascinante sobre la música patriótica en el Perú, sino que también ofrece una nueva mirada a la figura de José Bernardo Alzedo y su papel en la historia de la música peruana.

En general, *¡Somos Libres!* es un estudio profundamente informado y cuidadosamente articulado sobre la historia musical del Perú y su papel en la configuración de la identidad nacional. Al abordar un amplio espectro de temas —desde la influencia de la Ilustración y el desarrollo cultural y musical en Lima, pasando por el papel de la música en la independencia peruana, hasta la creación y evolución del himno nacional— Torres Arancivia ofrece un retrato dinámico y multifacético de la identidad peruana a través de su música. Su análisis perspicaz y erudito de las personalidades, los eventos y las fuerzas culturales que dieron forma al paisaje musical del Perú es tanto una contribución importante a la musicología como un estímulo valioso para la reflexión sobre el papel de la música en la formación de la identidad nacional. Es, sin duda, una lectura esencial para cualquier persona interesada en la música, la historia y la cultura del Perú.

# DATOS DE LOS AUTORES

---

## LUIS BUSTAMANTE OTERO

Licenciado y magíster en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha sido docente y coordinador de cursos de su especialidad en distintas universidades desde 1988, y director de Investigaciones y Fondos Especiales de la Biblioteca Nacional del Perú. Se desempeña como catedrático en la Universidad de Lima. Ha publicado *Matrimonio y violencia doméstica en Lima colonial (1795-1820)*, en el 2018, y es autor de numerosos artículos en su campo. Tiene en preparación un volumen sobre rebeliones indígenas en el sur andino peruano.

## EMILIO BUSTAMANTE QUIROZ

Magíster en Literatura Peruana y Latinoamericana por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, licenciado en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de Lima. Docente en la Facultad de Comunicación de la Universidad de Lima y en la Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación de la Pontificia Universidad Católica de Perú. Ha publicado los libros *La radio en el Perú* (2012), *Las miradas múltiples: el cine regional peruano* (2017, en colaboración con Jaime Luna Victoria) y *La batalla por el buen cine. Textos críticos 1961-1963* de Armando Robles Godoy (2020).

## JOSÉ CARLOS CABREJO

Doctor en Literatura Peruana y Latinoamericana por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Magíster en Lengua y Literatura por la misma universidad. Licenciado en Comunicación por la Universidad de Lima. Crítico de cine, periodista e investigador en semiótica. Director de la revista de cine *Ventana Indiscreta* de la Universidad de Lima. Es

autor de los libros *Metaficción: de Don Quijote al cine contemporáneo* (2015), *Jodorowsky: el cine como viaje* (2019) y *Cuerpo y surrealismo. De la poesía al cine* (2023).

### **MARTÍN DEL CARPIO PERLA**

Arqueólogo licenciado por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha escrito artículos en revistas nacionales e internacionales que tratan sobre religión, muerte y arte rupestre en las culturas Cupisnique y Mochica. Recientemente ha publicado el libro *Más que junco y totora: los pobladores prehispánicos de Chilca* (2021).

### **FARID KAHHAT**

Licenciado en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y doctor en Gobierno por la Universidad de Texas, en Austin. Ha sido miembro de la Comisión Consultiva *ad hoc* del Ministerio de Relaciones Exteriores sobre la delimitación marítima con Chile y es profesor de Relaciones Internacionales en la Academia Diplomática del Perú y en la PUCP. Fue profesor en el Centro de Investigación y Docencia Económicas de México, así como comentarista en temas internacionales para CNN en español, columnista del diario *Reforma* (México) y conductor de *TV Perú Mundo* y *Geomundo* en el canal público TV Perú. Ha sido columnista del diario *El Comercio* y de la web de la revista *América Economía*. Sus libros más recientes son *El eterno retorno. La derecha radical en el mundo contemporáneo* (2019) y *Seguridad Internacional. Una introducción crítica* (2019).

### **MARTÍN MAC KAY FULLE**

Arqueólogo licenciado por la Pontificia Universidad Católica del Perú y candidato a la maestría de Museología y Gestión Cultural de la Universidad Ricardo Palma. Asimismo, tiene diplomados en Historia Universal especializado en Religiones por la Academia Mexicana de la Historia. Tiene más de veinte años de experiencia en proyectos de investigación, evaluación, rescate y monitoreo arqueológico en diversas partes del país, publicando y exponiendo gran parte de sus trabajos tanto en el Perú como en el extranjero. Lleva más de veinte años de docencia en el ámbito universitario, preuniversitario y escolar en instituciones de prestigio como la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad del Pacífico, la Universidad Antonio Ruiz de Montoya y, actualmente, en la Universidad de Lima, en donde se desempeña como profesor del Programa de Estudios Generales y de la Facultad de Comunicaciones.

### **JULIO RUCABADO YONG**

Curador de arte precolombino del Museo de Arte de Lima (MALI). Arqueólogo licenciado por la Pontificia Universidad Católica del Perú y magíster en Antropología por la Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill. Ha publicado sobre arte y cultura de las sociedades prehispánicas, especialmente sobre el arte narrativo mochica.

### **LUIS ERNESTO TELLO VIDAL**

Bachiller, licenciado y magíster en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Doctor en Historia y Estudios Humanísticos: Europa, América, Arte y Lenguas por la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla). Docente en el Programa de Estudios Generales, en la Facultad de Psicología y en la Facultad de Ciencias Empresariales y Económicas de la Universidad de Lima.

### **EDUARDO TORRES ARANCIVIA**

Es doctor en Historia con mención en Estudios Andinos por la Pontificia Universidad Católica del Perú, profesor universitario, investigador y escritor. Sus libros han sido galardonados con el Premio Franklin Pease G. Y. (2004) y el Premio Nacional PUCP (2007 y 2009). Es autor de *Corte de los virreyes: el entorno del poder en el Perú del siglo xviii* (2006), *Buscando un rey: el autoritarismo la historia del Perú, siglos xvi-xxi* (2007), *El acorde perdido: ensayos sobre la experiencia musical desde el Perú* (2010), *La voz de nuestra historia: el poder de la oratoria civil y religiosa en el Perú (siglos xvi-xxi)* (2012), *La violencia en los Andes: historia de un concepto, siglos xvi y xviii* (2016), *Corrupción.pe. Tiranía y robo en la historia del Perú* (2022). Su libro más reciente es *¡Somos libres! De la Marcha patriótica de Lima al Himno nacional del Perú* (2022).

# CONVOCATORIA EN LÍNEAS GENERALES 10

---

Nuestra casa de estudios será sede del XIX Congreso Nacional de Filosofía (CONAFIL) que se realizará del 4 al 7 de diciembre del 2023. Este evento representa una ocasión especial para fomentar la reflexión en torno a diversas áreas del conocimiento y de nuestro contexto inmediato, pues es en el asombro de lo cotidiano de donde surge el quehacer filosófico.

En este contexto, se invita a la comunidad académica a presentar sus resúmenes relacionados a los ejes temáticos del congreso para que sean evaluados para el siguiente número de la revista:

Epistemología	Filosofía de la ciencia, filosofía de la mente, filosofía de la matemática, filosofía de la física y cosmología, filosofía de la tecnología, semiótica.
Ética y política	Ética, ética aplicada, ética cívica, axiología, ética de la inteligencia artificial, astrobioética, filosofía política, filosofía del derecho, filosofía y derechos humanos, multiculturalismo e interculturalidad.
Pensamiento en Latinoamérica y Perú	Filosofía en el Perú, filosofía latinoamericana, filosofía andina y amazónica, filosofía de la cultura, filosofía y cultura popular, filosofía de la liberación.
Disciplinas filosóficas	Lógica, metafísica y ontología, filosofía analítica, filosofía del arte, antropología filosófica, filosofía empresarial, filosofía oriental, filosofía de la religión.
Temas de filosofía	Filosofía de la historia, filosofía de la educación, filosofía para niños, didáctica de la filosofía, historia de la filosofía, hermenéutica y semiótica, filosofía medioambiental y sostenibilidad, filosofía feminista, filosofía, cine y series de televisión, filosofía de la muerte, filosofía de la música.

Fecha límite para el envío de resúmenes a la revista *En Líneas Generales*: 30 de septiembre del 2023

Recepción de resúmenes: [arabi@ulima.edu.pe](mailto:arabi@ulima.edu.pe)

Si deseas postular o inscribirte al congreso, puedes encontrar más información en el siguiente enlace: <https://conafil.ulima.edu.pe/>



UNIVERSIDAD  
DE LIMA

#### **DOSIER: IDENTIDADES EN JUEGO**

Anticentralismo y memoria. El caso de las rebeliones de Rumi Maqui y Wancho Lima (Puno)

Nuevas sonoridades en el himno nacional del Perú a doscientos dos años de su estreno

Ficciones y realidades de la integración latinoamericana

#### **ARQUEOLOGÍA**

Tatuajes y acrobacias. La imagen del chamán en la América precolombina

#### **ENTREVISTAS**

Entrevista a Farid Kahhat. La derecha y la izquierda como demócratas precarios

Actualidad del cine regional peruano. Un diálogo entre Emilio Bustamante Quiroz y José Carlos Cabrejo

#### **RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS**

Educación mediática. Emergencia y urgencia de un aprendizaje pendiente, de Julio-César Mateus

*La rebelión de los que nadie quiere ver*, de Juan Pablo Pérez Sainz

*¡SOMOS LIBRES!* De la Marcha patriótica de Lima al Himno nacional del Perú, de Eduardo Torres Arancivia