

Jauja en el Bicentenario

Identidad, memoria, utopía y posibilidad



José Luis Álvarez Ramos
Carlos H. Hurtado Ames
Dynga Miranda Palacios
[editores]

Sobre los editores

Jauja en el Bicentenario

Identidad, memoria utopía y posibilidad

José Luis Álvarez Ramos

Antropólogo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, con maestría en economía y desarrollo internacional de la Universidad de Bath, Inglaterra. Estudios de Post-grado en Desarrollo en la Universidad de Wageningen, Holanda. Gerente público de SERVIR/PCM. Tiene publicaciones sobre antropología, estudios del desarrollo y turismo. Es investigador y profesor universitario.

Carlos H. Hurtado Ames

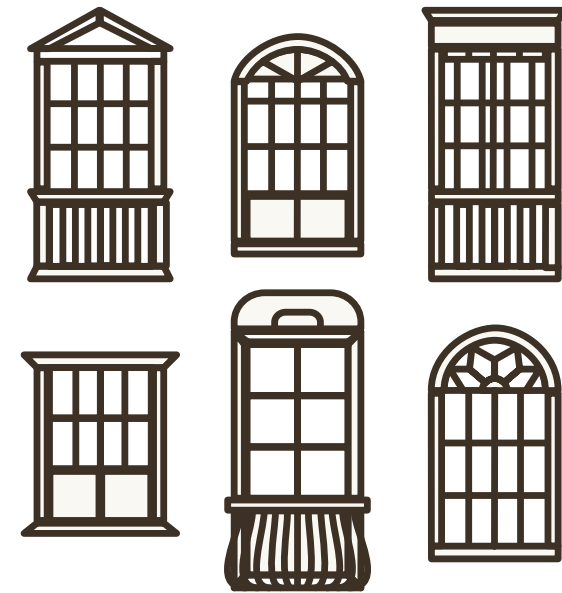
Doctor y Maestro en Historia por El Colegio de México; Magíster en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú; Máster en Historia del Mundo Hispánico por la Universidad Jaume I de España; Licenciado en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Investigador Renacyt por el CONCYTEC del Perú (nivel Carlos Monge III); Profesor Asociado en el Departamento de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Ha publicado varios libros y artículos centrados en el proceso histórico de la sierra central peruana.

Dyigna Miranda Palacios

Licenciada en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú, actualmente con estudios de Maestría en Derecho Internacional Económico por la misma universidad. Fue Presidenta de Amnistía Internacional Perú. Voluntaria en organizaciones sociales y activista por los Derechos Humanos.

Jauja en el Bicentenario

Identidad, memoria, utopía y posibilidad



José Luis Álvarez Ramos
Carlos H. Hurtado Ames
Dyгна Miranda Palacios
[editores]

ÁLVAREZ RAMOS, José Luis

Jauja en el Bicentenario: identidad, memoria, utopía y posibilidad / José Luis Álvarez Ramos, Carlos H. Hurtado Ames, [Manuel F. Perales Munguía y 7 otros] ; editora, Dygna Miranda Palacios. -- Huancayo: Universidad Continental, Fondo Editorial, 2020.

ISBN impreso: 978-612-4443-24-4

ISBN digital: 978-612-4443-25-1

1. Junín 2. Historia

985.24 (SCDD)

Datos de catalogación Universidad Continental

Es una publicación de Universidad Continental

Jauja en el Bicentenario. Identidad, memoria utopía y posibilidad

José Luis Álvarez Ramos, Carlos H. Hurtado Ames, Dygna Miranda Palacios (editores)

Primera edición digital

Huancayo, diciembre 2020

Disponible a texto completo en: <https://repositorio.continental.edu.pe/>

© Autores

© Universidad Continental SAC

Av. San Carlos 1980, Huancayo, Perú

Teléfono: (51 64) 481-430 anexo 7863

Correo electrónico: fondoeditorial@continental.edu.pe

www.ucontinental.edu.pe

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º 2020-08704

ISBN impreso: 978-612-4443-24-4

ISBN digital: 978-612-4443-25-1

DOI: <http://dx.doi.org/10.18259/978-612-4443-25-1>

Cuidado de edición: Jullisa del Pilar Falla Aguirre

Diseño de cubierta: Marko Capcha

Diagramación: Yesenia Mandujano Gonzales

El contenido de esta obra es responsabilidad exclusiva de sus autores. No refleja la opinión de la Universidad Continental.



Jauja en el Bicentenario. Identidad, memoria utopía y posibilidad se publica bajo la licencia de Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Perú. Compartir bajo la misma licencia.

Índice

Prólogo	11
Introducción	17
Primera Parte: Historia y Memoria	
23	
Los orígenes precoloniales de Jauja: perspectivas arqueológicas para la construcción de nuevas identidades Manuel F. Perales Munguía	27
Iglesia San Francisco de Asís de Sausa, una joya escondida y olvidada Máximo Juvenal Orellana Tapia, Beatriz Andrea Rivera López Yaser Mallqui Adriano	67
La Independencia en Jauja. Una causa propia Carlos H. Hurtado Ames	91
Las montoneras de Bruno Terreros, el fin del sistema colonial y las promesas incumplidas de la Independencia José Luis Álvarez Ramos	117
Ropa de la mujer jaujina en diferentes periodos de la historia Karyna Rosario Miranda Palacios	183
Los discursos de las danzas en Jauja Manuel Ráez Retamozo	231

Segunda Parte. Posibilidades **267**

Jauja: gestionando el futuro Oportunidades de un lugar de innovación, creatividad en un ecosistema turístico
José Luis Álvarez Ramos 271

Patrimonio monumental de Santa Fe de Jauja – Perú y Santa Fe de Antioquia - Colombia
César Fortunato Martínez Vítor 287

Propuestas para la gestión del agua, conservación de fauna, reforestación y arboricultura urbana en Jauja y sus distritos
Efraín Ricardo Suárez Landeo 311

Reflexiones en torno a las desigualdades de género: ¿Cómo recibimos el Bicentenario?
Stephany Violeta Cadenillas Solórzano 327

La agricultura familiar y los desafíos de siempre pospandemia en Junín
Silvia Salas Alvarado 343

Jauja en tiempos de la COVID-19
Dante Ulises Castro Núñez 351

La educación jaujina en el nuevo milenio
Darío A. Núñez Sovero 363

Tercera Parte. Crónicas **371**

El arriero en Jauja
Ricardo Lazo Aquino 375

La tunantada conquista Europa
Roberto Cárdenas Flores 389

Arte Xauxa. Reencuentro de nuestras raíces, historia y cultura en Trujillo, Cáceres, España
Billy Segura Salazar 399

Proclama de la independencia en el centro del Perú
Sergio Castillo Falconí 403

Prólogo

Donde uno va, la gente se define por la patria, la querencia y el sentimiento de pertenencia. El departamento de Junín alberga territorios espléndidos que han motivado lo mejor de nuestra literatura. Ahí están para probarlo el cuento «Silvio en El Rosedal», de Julio Ramón Ribeyro, que transcurre en «la hacienda más codiciada del Valle de Tarma... por su cercanía al pueblo, su feracidad y su hermosura»; o *País de Jauja*, del escritor jaujino Edgardo Rivera Martínez, considerada por los críticos, en una encuesta de la revista *Debate*, como la obra más importante de la literatura peruana en los noventa. En esta novela de aprendizaje, Claudio Alaya, a mediados del siglo pasado, llega a su ciudad natal de vacaciones y aprende a asumir y convivir en un mundo que alberga tanto una tradición prehispánica como una tradición occidental, lo cual se resuelve en una feliz fusión y complementariedad entre ambas culturas.

Tal vez esta notable obra de Rivera Martínez simbolice muy bien lo que significa Jauja hoy: una ciudad plena de mestizaje y diversidad multicultural, cuya riqueza histórica ha logrado forjar una identidad propia para el bicentenario de vida republicana, tal como lo señala en uno de los aportes de este libro el gestor cultural Billy Segura. Y es que las expresiones culturales, según el antropólogo Manuel Ráez, muestran algunos discursos de la sociedad, pues también hay otros tantos encubiertos en la dinámica social y la interacción personal de sus participantes. Ahí tenemos, por ejemplo, la danza, que no solo recrea un personaje o un grupo histórico o mítico, sino que es también trasmisora de la memoria social.

La variada y compleja cultura popular que caracteriza a gran parte de las ciudades serranas tiene en Jauja una representante cons-

picua plena de manifestaciones culturales, al punto que se dice que en esta localidad hay fiestas todo el año. El antropólogo José Luis Álvarez ha precisado que tal realidad corresponde más bien a la provincia con sus 34 distritos antes que a la ciudad. Sin embargo, todo este enorme sistema de fiestas está conectado, de alguna manera, a la urbe.

Sin menoscabo de lo anterior, otro tanto habría que decir sobre su clima privilegiado —templado, seco y sin humedad—, cuyas bondades aportaron al mundo un lugar de sanación, tal como sucedió con la tuberculosis, y que en esta época que nos ha tocado vivir se ofrece, además, como un espacio de esperanza ante la pandemia que nos azota por la COVID-19. A este respecto, el médico cirujano Dante Castro sugiere que la constitución anatómica del hombre jaujino tal vez pueda impedir el contagio de este virus. Ubicada a 3337 m s.n.m. y distante en 300 km de Lima, el clima de Jauja ha sido catalogado como uno de los más saludables del mundo. Sus bondades ya eran conocidas por los incas, quienes preferían las alturas por considerarlas más saludables; es por esta razón que sus viviendas las construyeron en estos lugares.

Por otra parte, Jauja y sus distritos se ven favorecidos por la abundancia de aguas que discurren en todas sus microcuencas, que redundan positivamente en la fertilidad de sus terrenos, pero que no se aprovecha por completo ni está adecuadamente gestionada. Para el ingeniero forestal Efraín Suárez, es necesario realizar un manejo eficiente de este vital recurso, que se traducirá en el incremento de la agricultura para toda la región y, por consiguiente, en mejores condiciones de vida para todos. El buen uso que se le dé al agua determinará el futuro de todos sus habitantes, ya que frente al avance de la industria minera se corre el riesgo de cambiar los paisajes por ríos muertos y lagunas secas. Por ello, *ad portas* de la conmemoración de nuestro Bicentenario de la Independencia, se deben considerar todos estos aspectos e incluirlos en los planes de desarrollo de corto, mediano y largo plazo.

Por otro lado, Jauja ha sido escenario privilegiado de muchas gestas históricas. La más central acaso sea la Jura de la Independencia, el 20 de noviembre de 1820, acontecimiento que marcó uno de los episodios más importantes no solo de la ciudad sino de la provincia y hasta de la sierra central, en general, un hecho que no ha sido suficientemente reconocido, a decir de Carlos Hurtado. Precisamente, este historiador explora, en un ensayo, el tema del proceso de la Independencia del Perú desde la perspectiva de los actores locales.

Otro ejemplo de cómo la historia ha gravitado en estas localidades serranas se puede apreciar en las diferentes memorias construidas a partir del personaje histórico de Andrés A. Cáceres y su experiencia en el valle durante los años de resistencia a la ocupación chilena (1881-1883). Años más tarde, se produciría la famosa «Huaripampeada», maniobra militar en la que Cáceres vence a las fuerzas de Iglesias simulando una derrota luego de haber instalado a lo mejor de su tropa en Huaripampa y desde donde partieron hacia La Oroya, cortaron puentes y capturaron armamentos y provisiones en Chicla, con lo que pudieron, finalmente, asestar el golpe definitivo en Lima.

Por todo lo expuesto, la provincia de Jauja se presenta como una ocasión inmejorable para emprender políticas orientadas a la conformación de un ecosistema turístico nuevo, que brindaría un entorno atractivo a los innovadores y creativos del Perú y el mundo, tal como lo sostiene José Luis Álvarez, más aún si el valle del Mantaro ha sido designado como «la región más feliz del Perú». Los destinos más apreciados, como se sabe, son aquellos que tienen un entorno amigable entre la ciudad y el campo. Y Jauja cumple con esas condiciones. Este libro, editado por el Fondo Editorial de la Universidad Continental, no es sino el intento de demostrar al Perú y el mundo que la identidad y la memoria son el cimiento hacia la consecución de una utopía como realidad posible.

«Todas las Sangres en épocas diversas
dieron feroces batallas
tras batallas.
Alumbraron tempestades
de mártires.
Erigieron pechos ardientes
de ideólogos precursores.
Sembraron sacrificios de irrepetibles héroes.
Y así como
“La vida viene de la tierra”,
la Libertad nace del Pueblo».

Luis Sebastián Suárez Galarza
«Catarsis de la libertad»

Introducción

Jauja fue una de las primeras ciudades que realizó la Jura de la Independencia en la historia peruana. No obstante, este hecho es mayoritariamente desconocido e ignorado en las narrativas históricas nacionales y hasta en las de naturaleza regional. Ello pone en evidencia que muchas de las contribuciones que nuestros antepasados han hecho al proceso nacional no se han puesto en evidencia y, por ende, el aporte de Jauja a la historia del Perú. Un indicador de ello es que actualmente, a pesar de tratarse del bicentenario de este hecho fundamental, tanto para la sierra central como para la patria misma, no hay ninguna actividad visible que se esté programando por parte de las autoridades locales y regionales.

En este sentido, este volumen compilatorio tiene por finalidad recordar esta gesta a partir de lo siguiente: creemos que se trata de un momento oportuno para reflexionar sobre la múltiple problemática, así como las posibilidades, de Jauja, tanto como ciudad y como provincia, desde varias perspectivas disciplinares, a doscientos años de la Jura. De esta manera, se ha realizado una convocatoria amplia a quienes estén interesados en contribuir con aportes desde sus propias disciplinas con reflexiones sobre la realidad de este espacio. Los diferentes textos que hemos reunido creemos que permiten hacer un balance sobre el estado actual de Jauja y sobre esa base poder plantear alternativas para mirar hacia adelante, amparados en la amplitud de nuestra historia y cultura, desde una perspectiva reflexiva e interpretativa.

En el pasado Jauja ha sido el centro del poder regional en la sierra central, tanto a nivel político como económico. Paulatinamente, principalmente desde inicios del siglo XX, pasó a tener un rol pasivo y rezagándose en algunos casos, concretamente en términos de desarrollo económico, frente a ciudades colindantes, principalmente

Huancayo. Este proceso puede verse reflejado en la realidad que ahora se observa. Esta situación amerita una evaluación detallada, y que debe partir de distintos enfoques profesionales, a partir de identificar las potencialidades que permitan revertir esta situación. Ciertamente, es un anhelo que no es de ahora. Son preocupaciones que han acompañado a varias generaciones de jaujinos, aunque no siempre se han traducido en hechos y acciones concretas. Se debe destacar, no obstante, que todas las iniciativas que han existido, mayoritariamente, han sido hijas de iniciativas colectivas de la sociedad civil. El ejemplo más notable es el Aeropuerto, inaugurado el 27 de setiembre de 1949, construido en jornadas colectivas por casi toda la ciudadanía, y con la donación de los dueños de aquellos terrenos, y en la que los jaujinos de aquellas épocas cifraron sus esperanzas de desarrollo. Por tal motivo, lo donarían al Estado en años posteriores.

Pero Jauja, de otra parte, tiene una característica muy notoria en la región, y es su dinámica cultural. Esta va desde las distintas producciones de sentido, tanto en la plástica como en la literatura, y la investigación académica, hasta la existencia de las más importantes manifestaciones de cultura popular a través de los sistemas festivos, y todo lo que va asociado a ello, en la sierra central peruana e incluso del país mismo. Creemos que este patrimonio histórico y cultural es el que conviene mirar con detalle en la proyección que se pueda hacer de las posibilidades de desarrollo de la ciudad y la provincia. No obstante, ello debe ser evaluado correctamente, despercudiéndose de las subjetividades, en el debate y la discusión, con evidencias empíricas y formulación de propuestas.

En este sentido, urgidos por esta necesidad de introspección de la realidad social de Jauja, de su proceso y de sus posibilidades, desde la sociedad civil, a partir del colectivo «Jauja, utopía posible», se organizaron una serie de debates virtuales en torno a las distintas problemáticas que son transversales a la ciudad y la provincia. En

gran medida, los artículos aquí contenidos son el resultado de aquellas jornadas de trabajo.

El volumen que ahora se edita está dividido en tres partes. En la primera se han agrupado artículos de naturaleza académica que discuten, principalmente, el proceso histórico y la dinámica cultural de Jauja. De esta manera, Manuel Perales realiza un recorrido sobre la historia precolonial de Jauja, donde posiciona adecuadamente la importancia de este y el estado actual de las investigaciones en el amplio conocimiento que tiene de la arqueología de la zona. El estudio de Max Orellana, en colaboración con Beatriz Andrea Rivera López y Yaser Mallqui Adriano, desde una interpretación arquitectónica, ofrece un análisis de la iglesia de Sausa, uno de los más antiguos edificios singulares de la sierra central peruana, y la diferente problemática que la trasunta. Carlos Hurtado presenta un estudio sobre la jura de la independencia en Jauja, donde propone una nueva interpretación de este hecho enfatizando la agencia de los jaujinos en el proceso. Como señala este autor, tanto en la jura de Jauja como en Huancayo, se suelen decir cosas que no se amparan con la documentación existente, y se explica sólo y a partir de la presencia de Álvarez de Arenales, ignorando que aquí había inquietudes y circunstancias propias.

El trabajo de José Luis Álvarez está centrado en la realidad de Muquiyauyo y el proceso de tránsito de la independencia y la acción del sacerdote Bruno Terreros. El análisis enfatiza la perspectiva de los actores sociales y la participación de los grupos sociales en este proceso; ofrece así una perspectiva novedosa y poco explorada tanto en los estudios históricos como sociales. En el ensayo de Karyna Miranda, en torno a la ropa de la mujer jaujina a través del tiempo, se realiza una revisión de la evolución de los distintos componentes de las prendas tradicionales de la mujer jaujina en contextos festivos y tradicionales desde una aproximación de la antropología visual y

la historia del cuerpo. Finalmente, en esta sección se incluye el estudio de Manuel Ráez, quien hace una exploración de las diversas fiestas y celebraciones rituales de la provincia, a partir de su propia experiencia etnográfica, enfatizando en los discursos sociales que se encuentran en ella y las motivaciones de las personas en participar como danzantes.

La segunda parte de este volumen incluye ensayos más breves en tornos a la distinta problemática de Jauja desde distintas ópticas y propuestas, destacando y enfatizando las posibilidades de desarrollo. De este modo, José Luis Álvarez explota estas posibilidades desde la perspectiva del turismo. César Martínez establece una comparación entre Jauja y Santa Fe de Antioquia y efectúa también una propuesta arquitectónica aplicada al desarrollo a partir de ello. Efraín Suárez realiza una propuesta para la gestión del agua, conservación y reforestación y arboricultura en la provincia. Stephany Cadenillas nos ilustra sobre la problemática tan compleja en torno al género en la provincia, evidenciando lo mucho que hay que trabajar en ese sentido. Por su parte, Silvia Salas hace un diagnóstico sobre la agricultura familiar y el panorama con el que se enfrenta en la realidad actual. El ensayo de Dante Castro muestra el escenario que se ha tejido hoy por hoy frente a la pandemia que vivimos y de la que Jauja no ha sido ajena. Por último, Darío Núñez ofrece una reflexión sobre el escenario educativo en nuestra zona, desde su experiencia y el diálogo con otras perspectivas en torno a este aspecto fundamental.

La tercera parte de esta edición comprende pequeñas crónicas centradas principalmente en la dinámica cultural de Jauja. Así, Ricardo Lazo nos ofrece un recorrido por el personaje del arriero, uno de los más icónicos de la tunantada, una de las fiestas centrales de Jauja. Roberto Cárdenas describe las acciones que han llevado a cabo, junto a su colectivo en España, para la difusión de esta misma manifestación, destacando los desafíos y los logros obtenidos. El texto de

Billy Segura también muestra las actividades que han desarrollado en la madre patria, el grupo del que él forma parte, para la promoción de algunos artistas jaujinos por aquellas tierras. Concluye el volumen con un vívido relato de Sergio Castillo sobre la proclama de la independencia en Jauja, a partir de los testimonios que ha escuchado a lo largo de su vida, además de alguna información disponible, y la idea de cómo pudieron haber sido estos hechos tan poco documentados en nuestra historia.

Queremos agradecer a todos los participantes en este volumen, por su buena disposición a enviar sus trabajos más allá del poco tiempo con el que se contaba. Algunos de los que expusieron sus reflexiones en el foro de «Jauja, utopía posible», lamentablemente, no pudieron enviar sus colaboraciones por diversas razones, principalmente de carácter laboral. Agradecemos también a la Municipalidad Provincial de Jauja, a su alcalde Ing. César Dávila Véliz y a su junta edil, y a la Municipalidad Distrital de Muquiyauyo, en la persona del alcalde Ing. Víctor Landa Álvarez por el compromiso de financiar el impreso de este volumen. Es un gesto que se ponderará en el futuro.

Finalmente, una mención aparte para la Universidad Continental por haber apoyado la edición de este volumen desde un comienzo en la persona de José Barrios Ipenza. Nuestro agradecimiento a la edición de Jullisa Falla del Fondo Editorial y a Marko Capcha por el notable diseño de la portada.

Primera Parte

Historia y Memoria





Jerry
Gomez
JAWA

Los orígenes precoloniales de Jauja: perspectivas arqueológicas para la construcción de nuevas identidades

Manuel F. Perales Munguía¹

Universidad Continental

Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez»

Cabildo de Jauja durante el siglo XIX
Dibujo de Percy Gómez Lizarraga
Técnica: Carboncillo sobre cartulina

A modo de introducción

Durante los últimos años se ha observado en Jauja un creciente interés por promover y difundir aspectos importantes de su cultura —música, danza, gastronomía, artes populares y, más recientemente, lengua— con múltiples fines. Por un lado, se busca impulsar una mayor afluencia turística a la zona, afianzar el desarrollo en determinadas líneas de las industrias culturales contemporáneas e implementar algunas medidas inspiradas en los planteamientos del modelo de interculturalidad. De otra parte, también están los usos demagógicos y populistas, con los que se buscan alcanzar objetivos subalternos, matizados en algunas ocasiones con discursos bienintencionados en apariencia.

En medio de estas circunstancias, entre la ciudadanía también se percibe un conjunto loable de esfuerzos por definirse a sí misma en

¹ Arqueólogo, investigador del Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional, Ministerio de Cultura. Docente de la Escuela Académico Profesional de Arquitectura de la Universidad Continental. Miembro del Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez» de Jauja.

términos culturales, probablemente sin que muchos de sus miembros sean conscientes de ello en su totalidad. De este modo, de un tiempo a esta parte ha cobrado fuerza el uso de términos como *xauxa*, *sausa* o *shawsha* como categorías con las que se buscan expresar nuevos sentidos de pertenencia y etnicidad en el contexto actual², legitimadas por un pasado que ahora ya no solo se limita al periodo colonial —reflejado en el ya conocido y popular calificativo de Jauja como la «primera capital histórica del Perú»³—, sino que se proyecta desde tiempos previos al arribo de los europeos en el siglo XVI, cuando este territorio era ocupado por un pueblo que fue precisamente denominado como *xauxa* en las fuentes escritas coloniales.

No obstante, la mayoría de visiones sobre el proceso histórico de Jauja que son empleadas con la finalidad de otorgar legitimidad a las mencionadas identidades en construcción, adolecen de un serio desconocimiento de la evidencia arqueológica disponible y de la problemática existente en cuanto a su interpretación.

En tal sentido, considerando que las lecciones de nuestro pasado son fundamentales para una mejor planificación de las formas de desarrollo que queremos para el futuro, en el presente trabajo se comparten de manera abreviada varios de los más importantes alcances que nos brinda la arqueología, para una mejor comprensión de la realidad de Jauja y su trayectoria en el tiempo. Sin embargo, de manera previa se realizará un apretado recuento de las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo en esta parte del país, las mismas que deben entenderse como un esfuerzo colectivo cuyos resultados hoy hacen posible contar con perspectivas renovadas sobre nuestros orígenes precoloniales.

2 Es posible que este fenómeno constituya una respuesta a la difusión de discursos identitarios que tienen como eje a la categoría «nación *wanka*», construida en gran medida a partir de los planteamientos del historiador Waldemar Espinoza y promovida desde Huancayo y el sur del valle del Mantaro (v. Espinoza, 1973; Perales, 2011a, 2013a; Hurtado, 2013).

3 Refrendado mediante Ley 29856, ley que declara a la ciudad de Jauja como la primera capital del Perú, del 20 de abril de 2012.

Las investigaciones arqueológicas en torno a los orígenes precoloniales de Jauja

El interés académico sobre los vestigios arqueológicos existentes en la provincia de Jauja se remonta al siglo XIX, cuando personajes europeos como Léonce Angrand (v. Rivera, 1967, 2010) y Charles Wiener (1993 [1880]) recorrieron esta parte de la sierra central peruana. De esta forma, nos dejaron descripciones, grabados y dibujos que hoy en día tienen un valor singular, en vista de que permiten contar con una idea más clara acerca de la envergadura de los testimonios materiales dejados por nuestros antepasados.

De particular interés son las referencias proporcionadas por Wiener sobre los restos de un extenso asentamiento precolonial que en la época del *Tawantinsuyu* fue conocido con el nombre de Hatun Xauxa, cuyo núcleo estuvo localizado en el actual distrito de Sausa, al suroeste de la ciudad de Jauja:

Cerca de la actual ciudad de Jauja se hallan los antiguos centros llamados ahora Hatun Sausa y Hurin Sausa. Sus ruinas forman dos grupos perfectamente diferenciados el uno del otro: 1° las ruinas en la llanura, y 2° las ruinas que coronan los cerros, bordeando el lado oeste de la ciudad. Si decimos que estas ruinas coronan las montañas, debe tomarse el término al pie de la letra. Las montañas que forman, en este lugar, una cadena ininterrumpida, se destacan a cierta altura unas de otras para formar eminencias aisladas. Casitas circulares, como garitas grandes, están dispuestas en círculo alrededor de las cumbres, de manera que desde el fondo del valle se cree percibir la silueta elegante de una corona mural. Las ruinas del llano, en medio de las cuales se elevan hoy en día las chozas del caserío del Tambo, son construcciones probablemente más grandes de lo que fueron las de Tarmatambo. Pertenecen sin embargo, por su disposición general, al mismo tipo arquitectónico. Se observan ahí no solamente los restos de una residencia real, palacio de vastas galerías y grandes patios, sino además monumentos que constituyen un importante santuario. El centro estaba formado por un terraplén semejante al que hemos visto en Hua-

machuco, y sobre el cual los españoles han levantado, como era de esperar, una capilla, hoy más deteriorada que las ruinas del santuario al que ese minúsculo templo ha sucedido (Wiener, 1993[1880]: 241).

Como se aprecia, Wiener distinguió claramente dos conjuntos arqueológicos, cuyos nombres podrían confundir un poco a algunos lectores. No obstante, el primero al que se refiere el diplomático austriaco-francés corresponde al impresionante complejo de depósitos inca —conocidos como *colca* o *qullqa*— que fue administrado desde el extenso asentamiento de Hatun Xauxa propiamente dicho, al cual Wiener denomina Hurin Sausa o «las ruinas en la llanura». Al margen de este asunto, resulta claro que el autor citado comprendió que se trataban de restos de factura inca y de mayores dimensiones que otros observados a su paso por la sierra central peruana, como Tarmatambo⁴.

Ya en las primeras décadas del siglo XX, los impresionantes testimonios arqueológicos arriba referidos mantuvieron la atención de los estudiosos de la historia de Jauja, como se percibe en los escritos de Abelardo Solís (1928) y Clodoaldo Espinosa (1936). Sin embargo, fueron Martín Manyari y el destacado intelectual jaujino Pedro Monge quienes dieron los pasos iniciales para una aproximación al pasado precolonial de esta zona en el campo de la arqueología, con un estudio seminal sobre las industrias líticas procedentes del sitio de San Juan Pata —ubicado en las inmediaciones de la urbe contemporánea de Jauja, entre la quebrada de Yacurán y los barrios de La Samaritana y La Salud— que ellos consideraron como representativas de una «Edad de Piedra» *sausa* (Manyari y Monge, 1939). Pocos años después, el segundo autor continuó con sus pesquisas (Monge, 1942),

⁴ Una síntesis de estas observaciones y de las dejadas por otros exploradores se puede encontrar en el clásico libro de Edgardo Rivera Martínez, titulado *Imagen de Jauja* (1967). Este volumen también incluye una revisión pormenorizada de las referencias sobre el magnífico asentamiento inca de Hatun Xauxa, contenidas en fuentes escritas del periodo colonial.

pero esta vez también prestando atención al utillaje de cerámica procedente del sitio antes mencionado, al igual que a otros restos recuperados de los sectores hoy ocupados por la zona urbana del distrito de Yauyos y el barrio San Lorenzo.

Poco antes de las publicaciones de Martín Manyari y Pedro Monge, habían visto la luz dos importantes contribuciones del destacado médico Carlos Gutiérrez Noriega, aparecidas en la emblemática *Revista del Museo Nacional*, editada en Lima. En estos trabajos, dicho autor desarrolló el primer análisis académico de la arquitectura presente en numerosos asentamientos precoloniales tardíos de la provincia de Jauja, como Tunanmarca y Huajlasmarca, por ejemplo (Gutiérrez, 1935, 1937). Gutiérrez calificó a dicha arquitectura como «chulparia», atribuyéndosela a los antiguos *wankas*, a partir de una interpretación propia de referencias existentes en fuentes escritas de la época colonial, como la obra de Pedro Cieza de León⁵.

Las décadas de 1930 y 1940 correspondieron también al tiempo en que Julio C. Tello realizó visitas y algunas exploraciones arqueológicas en el valle del Mantaro, en compañía de otros personajes como Rebeca Carrión Cachot, Toribio Mejía Xesspe, Lila O'Neale, Cirilo Huapaya, Manuel Chávez y Julio Espejo Núñez, entre otros (Perales, 2019). No obstante, las actividades de Tello y su equipo se concentraron hacia la zona de Huancayo, posiblemente debido al interés que, en aquel entonces, habrían suscitado los hallazgos realizados por el abogado huancaíno Federico Gálvez Durand en sitios como Huarivilca e Incacorral, que nutrieron a su vez una importante colección arqueológica de su propiedad (Perales, 2019: 20-22).

⁵ No está demás mencionar que Carlos Gutiérrez mantuvo un importante vínculo con el intelectual jaujino Clodoaldo Espinosa, según él mismo ha referido en uno de sus trabajos (Gutiérrez, 1937: 51). Otro punto importante es que en sus escritos Gutiérrez (1935) se refiere al extenso asentamiento arqueológico hoy conocido como Tunanmarca, con el nombre de Jatun Mallka.

Cabe destacar aquí la importante labor de Julio Espejo Núñez, reconocido investigador jaujino nacido en Huancas y discípulo de Tello, quien efectuó importantes trabajos en esta parte del país, como un inventario de la ya mencionada colección arqueológica de Federico Gálvez en 1946, en compañía de Pedro Rojas Ponce (Perales 2019: 22). Además, redactó varias notas periodísticas y elaboró un *Mapa Arqueológico de la Cuenca Hidrográfica del Mantaro* en 1950, en donde incluyó al sitio de San Juan Pata (Lumbreras 1959: 64; Espinosa 1964: 155-159; Perales *et al.* 2015: 33)⁶. Otro mapa, con información adicional de numerosos yacimientos arqueológicos en Jauja y el valle del Mantaro, fue elaborado casi al mismo tiempo por el destacado arqueólogo Hans Horkheimer (1951), a partir de sus exploraciones efectuadas en 1949, en algunas de las cuales estuvo acompañado por el estudioso Ricardo Tello (1959: 282)⁷.

La década de 1950 fue particularmente importante para la arqueología de Jauja y el valle del Mantaro, en general, en vista de que se hicieron los primeros esfuerzos sistemáticos por ordenar la información disponible acerca de la cultura material de las poblaciones que ocuparon este territorio en tiempos precoloniales. Tales esfuerzos fueron llevados a cabo por varios de los integrantes de la primera generación de arqueólogos profesionales formados en el Perú, como Luis G. Lumbreras, Carlos Guzmán, Rosa Fung y Ramiro Matos. En lo que respecta específicamente a Jauja, gracias a ellos se contó con un nuevo estudio sobre el material arqueológico de San Juan Pata (Fung, 1959) y una visión en perspectiva regional sobre la ocupación

6 Debe mencionarse que, tal como se ha señalado aquí, prácticamente toda la producción bibliográfica de Julio Espejo Núñez sobre la arqueología de Jauja y el valle del Mantaro corresponde a artículos periodísticos que se hallan dispersos y que aún aguardan por su compilación y publicación conjunta en un solo volumen.

7 Otra actividad importante realizada por Hans Horkheimer en el valle del Mantaro fue la revisión de la colección arqueológica de Federico Gálvez Durand, en Huancayo (Horkheimer, 1951: 7; Perales, 2019: 22).

inca en Hatun Xauxa (Guzmán, 1959). En un sentido más amplio, se logró realizar una primera clasificación de la cerámica perteneciente a los periodos precoloniales tardíos de la región (Lumbreras, 1957), así como una nueva caracterización de los pueblos que ocuparon el valle del Mantaro inmediatamente antes del arribo de los incas, a partir de un intento de correlación entre los datos arqueológicos y etnohistóricos (Matos, 1959).

Debe destacarse aquí que, de los arqueólogos mencionados, fue Ramiro Matos quien desarrolló, de manera sostenida y continua, investigaciones en el valle del Mantaro durante las décadas de 1960 y 1970, al mismo tiempo que alentó el arribo de nuevos estudiosos peruanos y extranjeros a esta parte del país⁸. En el caso particular de Jauja, estas labores dieron como resultado la identificación de un importante complejo arqueológico en el distrito de Ataura en 1971, el cual se extiende entre los actuales parajes de Ataura Pata y La Wayruna⁹. Las excavaciones practicadas en este último sector por un miembro del equipo de Matos, David Motta, confirmaron que las ocupaciones humanas se remontaban aproximadamente al año 900 a. C., es decir hacia los inicios del periodo Horizonte Temprano (c. 900-200 a.C.), precisamente cuando este territorio se incorporó a la esfera del fenómeno cultural desarrollado desde Chavín de Huantar (Matos, 1972).

8 Además de los casos que se mencionarán más adelante, otro investigador cuyos trabajos en torno al valle del Mantaro fueron alentados por Ramiro Matos es Luis Hurtado de Mendoza, quien efectuó estudios sobre las ocupaciones tempranas en las cuencas de los ríos tributarios del Mantaro, desde Yauli-La Oroya hasta el Cunus en Chupaca (*v.* Hurtado de Mendoza, 1982). De este modo, incluyó porciones de la provincia de Jauja en torno al río Pachacayo, pero dichos datos no han sido publicados hasta la fecha, a pesar de los esfuerzos del autor para recibir apoyo de las autoridades para tal fin (Luis Hurtado de Mendoza, comunicación personal, 2018).

9 Debe indicarse que, según el reconocido artista plástico Hugo Orellana Bonilla, habría sido él quien en realidad identificó por primera vez al mencionado complejo arqueológico, dándolo a conocer luego a Ramiro Matos con la finalidad de que éste pudiera efectuar los estudios arqueológicos respectivos (Hugo Orellana, comunicación personal, 1993).

Poco antes de las intervenciones de Ramiro Matos en Ataura, el valle del Mantaro había sido objeto de reconocimientos sistemáticos y excavaciones restringidas en algunos sitios arqueológicos por parte de David Browman, a fines de la década de 1960, con la finalidad de construir la primera secuencia cronológica completa para este territorio, sobre la base de una propuesta previa, formulada por Luis G. Lumbreras (1959). Como parte de este trabajo, Browman identificó diferentes industrias líticas y estilos alfareros representativos de las ocupaciones humanas correspondientes a los distintos periodos de la historia del valle en general, desde tiempos previos a la introducción de la cerámica, hasta el siglo XX (Browman, 1970)¹⁰. A partir de estos avances, que hasta la fecha son fundamentales para todo estudio sobre nuestro pasado regional, posteriormente Browman abrió nuevas líneas de investigación en relación a la demografía precolonial y el papel del pastoralismo en la historia del valle antes de la llegada de los españoles en el siglo XVI (Browman, 1974, 1976).

Otra contribución de gran relevancia para la arqueología de Jauja fue el ambicioso estudio desarrollado por el equipo del *Proyecto de Reconocimiento Arqueológico Junín* (JASP, por sus siglas en inglés),¹¹ liderado por Jeffrey Parsons, Ramiro Matos y Charles Hastings, ejecutado hacia la segunda mitad de la década de 1970. Este trabajo tuvo por finalidad estudiar las formas de ocupación humana del territorio en la zona andina del actual departamento de Junín durante los diferentes periodos de nuestra historia precolonial, pero en esta oportunidad mediante los cambios observados en los patrones de

10 Pese al titánico esfuerzo de Browman por cubrir con sus reconocimientos arqueológicos la totalidad del valle del Mantaro, debe precisarse que finalmente concentró sus esfuerzos en el mismo fondo del valle y las laderas y colinas más cercanas a él. Esto significó que, en el caso de Jauja, se hayan dejado sin estudiar importantes zonas como el valle de Yanamarca, la llamada «quebrada» del Mantaro o los sectores de puna que se extienden por gran parte de la provincia.

11 *Junín Archaeological Survey Project*. Este proyecto se desarrolló en el marco de la cooperación interinstitucional entre la Universidad de Michigan y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

asentamiento (Parsons *et al.*, 2013). Ello implicó que los integrantes de este proyecto realicen minuciosas exploraciones y reconocimientos —íntegramente a pie— en una extensión vasta de nuestra geografía, desde el altiplano de Chinchaycocha hasta el valle del Mantaro, lo cual les permitió identificar y registrar centenares de sitios arqueológicos de diversas características, algunos de ellos previamente reportados, así como otros que hasta ese entonces habían permanecido desconocidos para los arqueólogos y otras personas interesadas en la materia (Parsons y Matos, 1978; Matos y Parsons, 1979; Parsons y Hastings, 1989). En el caso de la provincia de Jauja, las contribuciones del JASP fueron fundamentales para desarrollar una visión más clara sobre la importancia que tuvieron determinadas zonas en los tiempos previos al arribo de los europeos en el siglo XVI, como por ejemplo el valle de Yanamarca o los sectores alrededor del asentamiento inca de Hatun Xauxa (Parsons, 1978; Parsons *et al.*, 2013).

Los logros alcanzados por el equipo del JASP alentaron el desarrollo de nuevas investigaciones arqueológicas en la provincia de Jauja hacia fines de la década de 1970, esta vez bajo la conducción de Timothy Earle, Terence D'Altroy y Christine Hastorf, quienes lideraron el equipo del *Proyecto de Investigaciones Arqueológicas Alto Mantaro* (UMARP, por sus siglas en inglés)¹². Este equipo —uno de los más emblemáticos en la historia de la arqueología andina en general— buscó estudiar en profundidad los cambios que la economía de las poblaciones precoloniales tardías de Jauja experimentó con su incorporación al *Tawantinsuyu*, para lo cual revisitaron sitios arqueológicos previamente reportados por Browman y el JASP, y seleccionaron varios de ellos localizados en particular en el valle de Yanamarca y alrededores para efectuar levantamientos planimétricos

12 *Upper Mantaro Archaeological Research Project*. Este proyecto tuvo el respaldo institucional de la Universidad de California en Los Ángeles.

con mayor detalle, excavaciones sistemáticas y análisis especializados de los materiales recuperados en dichos trabajos (Earle *et al.*, 1980, 1987, 1988; D'Altroy, 1981, 1992, 2015; Hastorf, 1983, 1993; D'Altroy y Hastorf, 2001).

Una segunda etapa en las labores del UMARP, llevada a cabo en la década de 1980, se orientó hacia las ocupaciones humanas más tempranas y aspectos como el paleoclima, desarrollando intervenciones en sitios como Ninacanya, a orillas de la laguna de Paca, y San Juan Pata (Lennstrom, 1988; Hastorf *et al.*, 1989; Seltzer y Hastorf, 1990).

La dura situación que se vivió en Jauja durante el conflicto interno que asoló al Perú durante las décadas de 1980 y 1990 interrumpió los diferentes trabajos que hasta entonces estaban desarrollando los miembros del UMARP. Fue en este contexto que las labores de investigación arqueológica comenzaron a ser asumidas por investigadores jaujinos agrupados en torno al Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez» (en adelante CEHS «JEN»). Estos estudiosos —muchos de ellos educadores— desarrollaron nuevas exploraciones en el ámbito de la provincia de Jauja, incluyendo sectores previamente no cubiertos por el JASP y el UMARP, así como el registro y recuperación de especímenes arqueológicos disturbados en muchos sitios, como consecuencia de la realización de actividades agropecuarias, obras de expansión urbana, construcción de infraestructura moderna, explotaciones mineras, entre otras cosas. Estos esfuerzos dieron como fruto la conformación de una valiosísima colección, única en su género en Jauja¹³, así como numerosas publicaciones en las cuales los miembros del CEHS «JEN» comunicaron, mediante un

13 Esta colección estuvo accesible al público por varios años, en las instalaciones de la Sociedad Unión Artesanos de Jauja. En la actualidad, debido a la carencia de infraestructura cultural en la localidad, todo el material se encuentra embalado y almacenado para garantizar su integridad, siguiendo las pautas establecidas por el Ministerio de Cultura en materia de tratamiento de bienes culturales muebles.

lenguaje accesible al público en general, muchos de los avances alcanzados por los académicos previamente citados, así como sus propios hallazgos y planteamientos, destacando en particular aquellos referidos a San Juan Pata (Cáceres *et al.*, 1986, 1987; Villanes *et al.*, 1989, 2009)¹⁴.

Desde su fundación, un 10 de enero de 1985, el CEHS «JEN» fomentó la generación de espacios de discusión académica en el ámbito local y acogió también, de manera paulatina, a numerosos estudiosos interesados en la arqueología de Jauja, brindándoles acceso a su colección arqueológica y su biblioteca especializada, así como a los datos obtenidos por sus integrantes en años previos. De este modo, autores como Arturo Mallma y Alfredo Altamirano pudieron iniciar sus pesquisas en la zona, desarrollando ulteriormente planteamientos propios sobre distintos periodos precoloniales (Mallma, 1989, 1992, 1996, 2004, 2016; Altamirano y Mallma, 1992), pero por lo general partiendo de los datos y materiales proporcionados por el equipo del CEHS «JEN»¹⁵ y por varios de los investigadores previamente citados, como David Browman, por ejemplo.

A fines de la década de 1990, nuevamente gracias al respaldo brindado por el CEHS «JEN», el suscrito comenzó con sus labores de investigación arqueológica en la provincia de Jauja, centrando su atención en las jurisdicciones de los distritos de Canchayllo y Ricrán (Perales, 2002, 2004, 2005, 2011b), así como en los sectores correspondientes a Curimarca y el valle de Yanamarca, en colaboración con otros estudiosos, como Rolando Mallaupoma (Mallaupoma y Perales,

14 Los planteamientos en torno al sitio de San Juan Pata han sido revisados y actualizados recientemente con participación del suscrito, a la luz de los nuevos avances en la arqueología de esta parte del país (Perales *et al.*, 2015).

15 Tal como Perales y sus colegas han señalado en una publicación reciente (Perales *et al.*, 2015: 38-39), las propuestas de Arturo Mallma sobre San Juan Pata fueron previamente desarrolladas por el equipo del CEHS «JEN», pero dicho autor omite mencionar esto de manera reiterada. Sin embargo, en un último trabajo de Mallma (2016) esta situación habría comenzado a cambiar.

2005) y Henocho Loayza (Perales y Loayza, 2011), respectivamente. En líneas generales, estos trabajos buscaron ampliar las perspectivas desarrolladas en décadas previas por el JASP, incorporando datos sobre cambios en los patrones de asentamiento en territorios previamente inexplorados, como el valle de Ricrán, los cuales han sido materia de análisis y reconsideraciones recientes (Perales, 2016a, 2017). Casi en paralelo, otros especialistas ensayaron postulados alternativos desde el valle de Yanamarca (Luján, 2011) y espacios «fronterizos» con provincias vecinas, como la quebrada del río Huari (Onofre, 2012) y la puna de Lomo Largo (Luján, 2011; Navarro, 2013, 2014).

Los últimos años del quehacer arqueológico en Jauja están marcados, en gran medida, por la presencia del equipo del Proyecto Qhapaq Ñan¹⁶, que desde el año 2013 viene desarrollando investigaciones y labores de conservación en las jurisdicciones de los distritos de Sausa y Yauyos (Perales, 2013b, 2016b, 2018a; Perales y Rodríguez, 2016; Capriata *et al.*, 2019)¹⁷, en el marco de un programa de intervenciones en torno al camino inca que unía los complejos precoloniales de Hatun Xauxa y Pachacamac —hoy conocido también como tramo Xauxa-Pachacamac— y que fue incluido en el expediente para la inscripción del *Qhapaq Ñan* o Sistema Vial Andino en la Lista de Patrimonio Mundial de la Unesco, el 21 de junio del mismo año. Estos trabajos, centrados hasta el momento en la sección de camino Hatun Xauxa-Hatun Chaka y en los sitios de Hatun Xauxa y Shushunya, están alcanzando información relevante para una mejor comprensión

16 Proyecto adscrito al Ministerio de Cultura, que tiene por finalidad la identificación, investigación, registro, conservación y puesta en valor de la red vial inca en el territorio nacional. Su implementación se inició en el año 2001 mediante el Decreto Supremo 031-2001-ED, y fue posteriormente refrendado a través de la Ley 28260 del año 2004.

17 Debe indicarse que, si bien las intervenciones más detenidas del Proyecto Qhapaq Ñan en el ámbito de la provincia de Jauja se han efectuado desde el año 2014, en 2004 otros integrantes de ese equipo llevaron a cabo reconocimientos iniciales que fueron publicados al año siguiente (Ccente y Román, 2005; La Torre y Caja, 2005).

del periodo Horizonte Tardío en esta parte del país, así como sobre el rol que desempeñó Jauja en el contexto del *Tawantinsuyu* y los inicios de la presencia hispana en los Andes.

Los pueblos de Jauja en perspectiva arqueológica: algunas lecciones de fondo

De la lectura del acápite previo se desprende en forma clara que, desde el siglo XIX hasta la fecha, han sido numerosos los esfuerzos por conocer y comprender la historia precolonial de Jauja, a partir de los testimonios materiales dejados por los diferentes pueblos que ocuparon este territorio en el pasado. Gracias a esto, hoy contamos con un panorama mucho más claro sobre determinadas características de tales grupos humanos, aunque también es evidente que existen más interrogantes que respuestas en torno a otros aspectos de los mismos. En tal sentido, considerando el propósito de esta publicación, a continuación, se pasará a resaltar algunas lecciones que nos deja la arqueología y que se consideran de singular relevancia en el marco de las reflexiones contemporáneas, de cara a la construcción de una visión renovada para el futuro de Jauja.

En primer lugar, hay que indicar que, si bien sus inicios no son del todo claros, la presencia humana en el ámbito de la provincia de Jauja debe remontarse, por lo menos, a los tiempos alrededor del año 7000 a.C. (Perales *et al.*, 2015: 110). Esto implica un proceso histórico de aproximadamente nueve milenios —si es que no son más— durante los cuales se sucedieron diferentes pueblos, cada uno de ellos con sus características culturales y formas de vida propias, pero al mismo tiempo con determinados elementos comunes que constituyeron el resultado de trayectorias y aprendizajes compartidos, todo lo cual se puede «leer» a través de la evidencia material que estas sociedades han dejado en el territorio y que configuran nuestro paisaje.

Un punto importante que se deriva de lo expuesto es que el colectivo humano al que nos referimos actualmente con el término *xauxa* o *shawsha* fue tan solo uno entre tantos otros más que ocuparon esta parte del país antes del arribo de los europeos en el siglo XVI, cuya gestación se habría dado durante un lapso de tiempo que se conoce como periodo Intermedio Tardío (c. 1000-1450 d. C.)¹⁸. No obstante, esta sociedad —conformada por una gran cantidad de comunidades que se distribuyeron en buena parte de la actual provincia de Jauja y que heredaron, a su vez, muchos rasgos de otras poblaciones que les precedieron— ha dejado una huella profunda hasta nuestros días, debido a que continuó su desarrollo a pesar de ser incorporada a las esferas culturales y los regímenes inca (periodo Horizonte Tardío, c. 1450-1533 d. C.) y español (periodo colonial, c. 1533-1820 d. C.), obviamente con transformaciones muy relevantes (v. Espinoza, 1973; D'Altroy, 1992, 2015; Hurtado 2006; Puente, 2007) que paulatinamente fueron dando paso a realidades más próximas a la actual. Comprender nuestro proceso histórico en esta perspectiva es fundamental, puesto que nos permite superar la visión fragmentada que muchas veces imparte el sistema escolar oficial, en especial cuando incide en aspectos descriptivos y periodificaciones simplificadas que llevan a nuestros niños y jóvenes a asumir que los pueblos andinos precoloniales no guardan relación alguna con los coloniales, y mucho menos con los republicanos. Por ende, ellos mismos no logran reconocerse como actores de este proceso y terminan ignorando o negando cualquier vínculo con sus antepasados.

18 Este punto, absolutamente básico para la comprensión del proceso histórico de Jauja, parece ser ignorado u obviado por algunos autores como Arturo Mallma, quien en sus diferentes trabajos (e. g. Mallma, 1996, 2004, 2016) emplea el término *xauxa* para referirse, por ejemplo, a los grupos humanos que habrían ocupado esta parte del país durante el periodo Intermedio Temprano (c. 200 a. C.-600 d. C.), muchísimos siglos antes de la conformación de las colectividades que fueron llamadas de esa manera durante los regímenes inca y español. Se trata, ciertamente, de un planteamiento anacrónico que lleva a serias confusiones y errores de interpretación.

De otra parte, una vista de conjunto a las diferentes sociedades que ocuparon el territorio de Jauja durante los tiempos precoloniales deja entrever su notable y persistente vocación agrícola y ganadera, complementada —en distintas formas y grados— con la producción manufacturera y el intercambio de bienes, en el ámbito local y también regional (v. D'Altroy y Hastorf, 2001). En el caso de la agricultura, los estudios especializados llevados a cabo por muchos de los autores citados en el acápite previo nos permiten afirmar ahora que entre los productos de mayor consumo estaban la quinua, *talwi*, papa, maíz, entre otros (Lennstrom, 1988; Hastorf *et al.*, 1989, Hastorf, 2001). En cuanto a la carne consumida, esta era de origen diverso, destacando la de camélidos domésticos, cérvidos, cuy, aves, ranas, peces e incluso perros (Hastorf *et al.*, 1989; Sandefur, 2001)¹⁹.

Si bien el carácter agropecuario de las economías de los antiguos pueblos de Jauja puede parecer obvio, debe indicarse que en nuestras visiones del pasado ha predominado un sesgo agrocéntrico que ha impedido el reconocimiento del rol fundamental del pastoralismo a lo largo de nuestra historia, particularmente como un importante motor de cambio cultural (v. Lane 2010). Al respecto, las importantes evidencias recuperadas por Browman (1970, 1974) y los equipos del JASP (Parsons *et al.*, 2013), UMARP (Earle *et al.*, 1980, 1987; D'Altroy y Hastorf, 2001) y el CEHS «JEN» (Cáceres *et al.*, 1986, 1987; Villanes *et al.*, 1989, 2009) correspondientes a distintos periodos, constituyen pistas que deberán ser tomadas en cuenta en investigaciones futuras, orientadas a una mejor caracterización de los

19 Si bien esto último podría ser interpretado por algunos como una prueba de lo señalado por Felipe Guaman Poma (2015 [c. 1615]: 97-98 [269]) en relación al consumo de carne de perro por parte de los pueblos precoloniales tardíos del valle del Mantaro, debe indicarse que el contexto y características de dicha práctica aún permanecen poco entendidas. Además, aparentemente no habría sido un rasgo exclusivo de los antiguos *xauxas* y *huancas*, sino un elemento común a muchos otros pueblos andinos precoloniales, como el propio Guaman Poma deja entrever en otro pasaje de sus escritos (Guaman Poma, 2015 [c. 1615]: 110 [299]).

diferentes sistemas económicos desarrollados en esta parte del país en épocas pasadas. En esta misma línea, también es menester desarrollar una seria aproximación al papel de la explotación minera, incorporando datos arqueológicos en el análisis (*e. g.* Bezur y Owen, 1996; Owen, 2001).

El giro de nuestra atención hacia el estudio del pastoralismo en la historia de Jauja también hará posible una mejor comprensión de la movilidad de los diferentes pueblos que ocuparon este territorio a través del tiempo, tarea en la que cobrará relevancia el análisis de los muchísimos caminos antiguos que todavía podemos reconocer en el paisaje —unos más conservados que otros— y que, en su conjunto, ofrecen importantes posibilidades para un acercamiento novedoso a las múltiples dinámicas de ocupación humana en Jauja, desde el pasado hasta el presente. Esto incluye, además, una reevaluación de la producción e intercambio de bienes, considerando la configuración de los espacios y la distribución de recursos, así como nuevas investigaciones sobre las formas y direcciones en las que se desplazaron las diferentes expresiones de cultura material de los pueblos establecidos en este escenario geográfico. En este sentido, la limitada información disponible actualmente sobre el tema, sugiere que la organización y distribución de algunos bienes manufacturados como cerámica podría haber sido bastante móvil e itinerante, de tipo «golondrino», como ha sido demostrado para el caso de la región norte del Perú (Ramón, 2013).

En aparente contraste con el carácter altamente móvil que habrían tenido en varios aspectos las antiguas sociedades de Jauja, destaca la persistente importancia del grupo familiar, nuclear y extenso, en su organización económica y social. Esto se colige a partir de las evidencias arquitectónicas y de los testimonios materiales de las actividades que se establecieron en asociación con ellas, tanto en sitios precoloniales tempranos como en Ninacanya (Hastorf *et al.*, 1989), así como en aquellos de periodos tardíos, bastante mejor estudiados

como es el caso de Tunanmarca, Hatunmalca, Umpamalca, Chucchu y Pueblo Viejo (Earle *et al.*, 1980, 1987; LeBlanc, 1981; DeMarrais, 2001). De este modo, se puede afirmar que, al menos desde el periodo Intermedio Temprano (*c.* 200 a. C.-600 d. C.) hasta los tiempos de la ocupación inca (periodo Horizonte Tardío, *c.* 1450-1533 d. C.), la unidad básica de los antiguos asentamientos establecidos en tierras jaujinas era el conjunto residencial perteneciente al grupo doméstico, conformado usualmente por la familia nuclear. Este conjunto —denominado «grupo de patio» por los arqueólogos— estaba integrado por una o más estructuras de planta circular, carentes de subdivisiones internas y con un único acceso orientado a un espacio abierto común a modo de «patio».

El mejor estado de preservación que caracteriza en la actualidad a los asentamientos precoloniales tardíos —ocupados por comunidades *xauxa* o *shawsha*— ha hecho posible reconocer que muchos de los espacios abiertos en los mencionados «grupos de patio» podían estar cercados y que, cuando estos eran habilitados en zonas de laderas, primero se nivelaba el terreno o se construían terrazas artificiales con muros de contención (LeBlanc, 1981; DeMarrais, 2001). Asimismo, sabemos que tales conjuntos residenciales estaban articulados por especies de corredores o pasillos sinuosos, a través de los cuales se podía llegar a otros espacios y sectores del asentamiento, así como también a sus exteriores (DeMarrais, 2001). De esta manera, tales vías de circulación contribuían a configurar agrupamientos de viviendas de familias nucleares que podrían definirse como una suerte de «barrios» cuyos ocupantes habrían tenido vínculos de parentesco entre sí, pudiendo ser parte de familias extensas que reconocían un origen compartido, en torno a antepasados comunes.

Lo que se acaba de indicar podría guardar relación con la presencia de edificios funerarios que, otra vez, en el caso de los periodos precoloniales tardíos de Jauja, se han venido documentando en dis-

tintos puntos de los asentamientos e inclusive fuera de ellos (Perales, 2005, 2011b, 2016a). Se trata, por lo general, de estructuras de planta circular con un único vano de ingreso y diámetros menores a los que tienen los edificios de los conjuntos residenciales, pero que, a diferencia de ellos, poseen techumbres de piedra y dos niveles o «pisos» en ciertas ocasiones, como se aprecia en Auquimalca o Shutuymalca. Los estudios realizados en torno a estas evidencias señalan que en estas construcciones se guardaban los cuerpos de determinados personajes, constituyéndose estos en objeto de prácticas de veneración, a razón de que se les habría considerado ancestros fundadores de linajes que ocupaban los diferentes «barrios» de los poblados antes aludidos²⁰. Se ha llegado a plantear, incluso, que dichos personajes podrían ser identificados con los líderes de las comunidades *xauxas* o *shawshas*, a los que los documentos coloniales se refieren con las voces *sinchi* o *cinchecona* (Perales, 2018b). Al margen de ello, las formas de culto referidas —que incluían actividades en donde vivos y difuntos compartían espacios y experiencias de manera casi cotidiana— debieron ser fundamentales para afianzar lazos familiares y sentidos de pertenencia étnica.

La recurrente importancia de la familia entre los antiguos habitantes de Jauja debió jugar un papel clave a lo largo de su historia, particularmente en situaciones de tensión y crisis, que en algunos momentos guardaron relación con cambios climáticos que tuvieron un impacto notable en la economía local. De acuerdo con las evidencias disponibles (Seltzer y Hastorf, 1990), esto sucedió por lo menos en dos ocasiones: 1) aproximadamente entre los años 380 y 680 d. C.,

20 Adicionalmente, los cuerpos de otros personajes probablemente importantes para estas poblaciones habrían sido colocados en estructuras funerarias localizadas hacia los exteriores de los asentamientos, e incluso en acantilados. Como he indicado en otras ocasiones (Perales, 2011b, 2016a, 2018b), todavía están pendientes estudios exhaustivos sobre estos tipos de evidencia arqueológica, a fin de determinar las múltiples identidades de tales personajes.

durante gran parte del periodo Intermedio Temprano e inicios del periodo Horizonte Medio; y 2) entre los años 1290 y 1550 d. C., durante la segunda mitad del periodo Intermedio Tardío, todo el Horizonte Tardío e inicios del periodo colonial. Los estudios realizados indican que, en ambos casos, la temperatura habría experimentado un descenso de alrededor de 0,75 °C, generándose en la región un clima más frío y seco que el actual, con el consecuente descenso de los niveles superiores de los cultivos hasta en 150 metros. Esto quiere decir que, durante los dos eventos paleoclimáticos citados, las extensiones de terreno destinadas a la agricultura de productos como papa y maíz en el norte del valle del Mantaro y el valle de Yanamarca se habrían reducido en un 29 % y 54 % respectivamente, en relación a las cifras actuales (Seltzer y Hastorf, 1990: 405).

Según se aprecia, el impacto del cambio climático sobre la producción agrícola de los antiguos pueblos de Jauja fue grande en los dos momentos señalados, por lo que los especialistas han sugerido que ello fungió como catalizador de importantes transformaciones en el plano económico, tecnológico y sociopolítico, que se reflejaron a su vez en cambios en los patrones de asentamiento y otros elementos de la cultura material de tales sociedades (Seltzer y Hastorf, 1990). En tal sentido, debe destacarse que las soluciones desarrolladas dejan entrever una notable resiliencia y capacidad de agencia de estas poblaciones, las cuales seguramente guardaron relación con la implementación de estrategias todavía poco entendidas, como el pastoralismo, la movilidad y la organización itinerante de la producción de bienes manufacturados.

El reconocimiento del rol y el impacto que ejerce la naturaleza sobre la vida humana parece haber sido una constante entre las sociedades andinas de la antigüedad. Aquellas que poblaron el territorio de Jauja no parecen haber sido la excepción, puesto que aquí también muchos accidentes geográficos fueron objeto de respeto y

veneración, tal como se desprende de las fuentes documentales del periodo colonial y de la oralidad que ha podido llegar hasta nuestros días. A modo de ejemplo, se pueden destacar elementos como la laguna de Paca y los cerros hoy conocidos como Condorsinja e Indio Dormido que, según un mito recopilado por la maestra Rebeca Manhualaya (1994), se formaron como consecuencia de una suerte de transformación experimentada por ancestros que se convirtieron en montañas y que, con sus actos, dieron forma a buena parte del paisaje que hoy apreciamos (v. Perales, 2016b, 2018a; Perales y Rodríguez, 2016).

De modo interesante, los datos sobre los patrones de asentamiento precolonial obtenidos por el equipo del JASP (Parsons *et al.*, 2013) señalan en forma clara que todo el sector en donde hoy se alza la moderna ciudad de Jauja —y en el que, coincidentemente, se encuentran los rasgos geográficos mencionados en el mito recopilado por Rebeca Manhualaya— permaneció relativamente deshabitado durante la segunda mitad del periodo Intermedio Tardío (c. 1350-1450 d. C.). Es posible que ello se relacione con el carácter liminal o «fronterizo» que dicho espacio pudo haber tenido en tiempos previos al *Tawantinsuyu*, debido a la presencia de entes sobrenaturales o huacas materializadas en elementos como la laguna de Paca y los cerros Condorsinja e Indio Dormido, de gran importancia para las poblaciones locales. Esto podría ayudar a explicar —al menos en parte— la razón por la cual, cuando los incas arribaron a la región, optaron por establecer aquí su principal instalación administrativa y ceremonial, Hatun Xauxa, en medio de un paisaje altamente sagrado del que buscaron apropiarse renombrándolo según la geografía cusqueña (Perales, 2016b: 185-186).

Asimismo, considerando que las confluencias fluviales o *tinkus* tenían también una gran connotación simbólica para los incas y demás pueblos andinos, la presencia de muchos de tales rasgos en

el entorno inmediato de Hatun Xauxa debió ser otro factor tomado en cuenta para la elección de la ubicación de dicho asentamiento (Perales, 2016b). Me refiero aquí a los diferentes puntos en donde se unen los ríos que dan origen al Yacus, el cual, a su vez, vierte sus aguas al Mantaro a escasos tres kilómetros al sureste de Hatun Xauxa. De modo interesante, incluso en nuestros días se mantiene una importante práctica festiva y ritual conocida con el nombre de *takanakuy*, la cual se efectúa en la temporada de carnavales a orillas del río Yacus y consiste en una competencia en música y danza entre las comunidades de Santa Ana y Huasquicha, como parte de los festejos en honor a dos cristos «emparentados» con el Señor Ánimas de Paca, al que se le considera «hermano» del Señor de Muruhuay de Tarma y cuyo culto se halla bastante extendido en toda la actual provincia de Jauja (Perales, 2016b, 2018a). Ahora bien, si recordamos la posibilidad de que la laguna de Paca —referida en el mito recogido por Manhualaya— haya constituido una *huaca* de gran relevancia para los pueblos precoloniales tardíos de esta zona, resulta también plausible pensar que la arraigada devoción que hoy en día tiene la población jaujina hacia el Señor Ánimas de Paca pudo haberse desarrollado a partir de antiguos cultos de ascendencia precolonial en torno a dicha *huaca* y a otras más con las que habría conformado una red de parentesco de carácter sagrado (Perales, 2016b: 185, 191).

Distintas fuentes documentales del periodo colonial señalan la gran extensión y cantidad de habitantes que tuvo el asentamiento inca de Hatun Xauxa, aspectos que recién en los últimos años han logrado ser corroborados arqueológicamente por el Proyecto Qhapaq Ñan (v. Perales, 2013b; Perales y Rodríguez, 2016). Al mismo tiempo, dichas fuentes inciden —sin ser su intención— en el origen diverso y el carácter pluricultural de tales personas, muchas de las cuales procedían de zonas relativamente cercanas a la provincia de Jauja, como las serranías del actual departamento de Lima, en tanto

que otras fueron trasladadas desde territorios mucho más distantes, como la costa central peruana e incluso desde el Ecuador (v. Arellano y Meyers, 1988; Mogrovejo, 2006 [c. 1605]; Hurtado y Solier, 2017). Esta diversidad cultural se acentuó con el arribo de los europeos en el siglo XVI y delineó procesos que siguieron su curso durante los periodos colonial y republicano hasta llegar a configurar la compleja realidad presente.

Muchos de los estudios arqueológicos antes referidos permiten plantear que la diversidad cultural fue también un sello que caracterizó a las antiguas poblaciones de Jauja en los diferentes periodos precoloniales previos al *Tawantinsuyu*. De esta forma, llaman la atención testimonios materiales —objetos de cerámica principalmente— que revelan de manera fehaciente interacciones sostenidas con otras sociedades de la costa y sierra, en especial durante los periodos Horizonte Temprano (c. 900-200 a. C.) y Horizonte Medio (c. 600-1000 d. C.), correspondientes a los lapsos de tiempo en los que se desarrollaron notables proyectos políticos y religiosos en los Andes Centrales, impulsados desde lugares como Chavín de Huántar en Áncash y Wari en Ayacucho (v. Shea, 1969; Browman, 1970; Matos, 1971, 1972; Villanes *et al.*, 2009; Perales, 2014). Por su parte, los vínculos con la región amazónica aún permanecen poco conocidos (v. Mallaupoma y Perales, 2005; Perales *et al.*, 2014), aunque debieron ser sumamente importantes, tal como lo sugieren algunos estudios realizados en áreas vecinas a Jauja (Hastings, 1985; Hastings *et al.*, 2002; Smith, 2011).

Un aspecto trascendental que vale la pena aclarar es que, al margen de la diversidad cultural que ha caracterizado a los distintos grupos humanos que han habitado en el territorio de Jauja a través del tiempo, también se reconocen muchos elementos comunes entre ellos, reflejados en los restos materiales que nos han dejado, ya sea en su arquitectura y patrones de asentamiento, ya sea en sus

tradiciones alfareras, industrias líticas, entre otros (v. LeBlanc, 1981; Costin, 1986; Hastorf *et al.*, 1989; D'Altroy y Hastorf, 2001; Parsons *et al.*, 2013). Algo similar se puede plantear a nivel de todo el valle del Mantaro y áreas adyacentes, cuyos antiguos pobladores también compartieron varios rasgos con sus vecinos de Jauja en distintos momentos de su historia (v. Lumbreras, 1957; Matos, 1959, 1971; Browman, 1970). Ejemplos de ello se aprecian en el diseño de sus viviendas y la configuración de sus poblados durante el periodo Intermedio Tardío (c. 1000-1450 d. C.), los cuales tenían características bastante similares a pesar de la diferenciación étnica que había entre los *xauxas* hacia el norte y los *huanacas* hacia el sur (Perales, 2014, 2017). En el campo lingüístico, sucedía algo parecido, pues al margen de las distinciones entre el llamado Ñuqa-Huanca hablado por los *xauxas* preincaicos y el Yaca-Huanca correspondiente a los *huanacas*, estamos ante dos subvariantes de una misma entidad idiomática perteneciente a la familia lingüística Quechua (Cerrón-Palomino, 1989).

Lo señalado nos lleva a recordar la importancia de considerar al valle del Mantaro como una unidad —no solo en el plano geográfico, sino también en el cultural—, que se ha ido configurando a través del tiempo, en el marco de una compleja alternancia de poderes entre el norte y el sur. Si bien en el caso de los periodos precoloniales más tempranos esto no parece ser muy claro²¹, arqueológicamente esta situación se colige para los casos del Horizonte Medio (c. 600-1000 d. C.) y el Horizonte Tardío (c. 1450-1533 d. C.), con el establecimiento de los grandes complejos de Huarivilca y Hatun Xauxa, respectivamente (v. Shea, 1959; Browman, 1970; D'Altroy, 1981, 1992, 2015). La preeminencia de Jauja y el norte del valle continuó durante todo el

21 No obstante, al margen de las limitadas evidencias, parece que durante el periodo Horizonte Temprano (c. 900-200 a. C.) las ocupaciones más importantes se estarían concentrando hacia el norte del valle del Mantaro, en torno a los sitios de Ataura y San Juan Pata (v. Matos, 1972; Cáceres *et al.*, 1986, 1987; Villanes *et al.*, 1989, 2009; Perales *et al.*, 2015).

periodo colonial (*v.* Espinoza, 1973; Hurtado, 2006; Puente, 2007), prolongándose hasta los inicios de la época republicana, siendo sucedida por una nueva situación dominante ejercida desde Huancayo y el sur, a partir de las primeras décadas del siglo XX (Alberti y Sánchez, 1974; Long y Roberts, 2001).

Situando las cosas en perspectiva, resulta claro que la referida alternancia de esferas de poder y dominio entre el norte y el sur del valle del Mantaro a través del tiempo, se desarrolló en estrecha concordancia con los procesos históricos acaecidos en los Andes centrales en general. De este modo, el establecimiento de los sitios mencionados previamente —Huarivilca y Hatun Xauxa— se enmarca dentro de la incorporación de este territorio al control de estados expansivos precoloniales como el Wari e Inca, mientras que la hegemonía de Jauja continuó bajo el sistema colonial español, proyectándose hasta el siglo XIX, ya en tiempos republicanos (Espinoza, 1973; Hurtado, 2006). Por su parte, la guerra sostenida contra Chile y la ulterior penetración del capitalismo en la región con el advenimiento del siglo XX trastocaron las bases económicas y sociales preexistentes, propiciando el ascenso y consolidación de Huancayo como el nuevo polo dominante en el centro del Perú, particularmente a partir de las décadas de 1920 y 1930 (Alberti y Sánchez, 1974; Manrique, 1987, 1988).

Vale precisar que el singular interés mostrado hacia el valle del Mantaro por parte de los diferentes estados desarrollados en los Andes a través del tiempo —desde aquellos de data precolonial como Wari y el *Tawantinsuyu*, hasta el imperio español y el estado peruano moderno— constituye un sello característico de su historia, el mismo que revela el estatus geopolítico estratégico que ocupa este espacio en el contexto andino, reforzado por su enorme feracidad, recursos humanos y capacidad productiva. Un claro testimonio arqueológico de ello está constituido por el vasto sistema de almacenaje implementado aquí por el régimen inca durante el periodo Horizonte

Tardío (*c.* 1450-1533 d. C.), el cual estuvo integrado por más de 2700 depósitos —también denominados *colca o qullqa*— levantados en las laderas y cumbres que dominan el fondo del valle (LeVine, 1985, 1992). Estas edificaciones representan, en su conjunto, alrededor del 30 % de la infraestructura almacenera erigida en todo el *Tawantinsuyu*, conformando así uno de los mayores sistemas de almacenaje de toda la América precolombina (D'Altroy, 2003: 281), cuya administración se hacía desde Hatun Xauxa.

Lo que se acaba de decir pone en relieve la elevada importancia de Jauja en tiempos del *Tawantinsuyu*, expresada en la construcción del extenso asentamiento de Hatun Xauxa como la principal sede administrativa y ceremonial de la región, articulada de forma directa al Cusco a través del *Qhapaq Ñan* y desde donde partían otras vías principales hacia Pachacamac —pasando por la cordillera de Pariacaca— y el bosque amazónico al oriente (*v.* Ccente y Román, 2005; La Torre y Caja, 2005; Capriata *et al.*, 2019). Más aún, en el plano simbólico e ideológico, tal parece que Hatun Xauxa ocupaba un lugar de máxima jerarquía junto con Tiahuanaco, en vista de que en tiempos de Túpac Yupanqui únicamente en estos dos lugares fueron establecidos los llamados «gobernadores generales» o *suyóyoc apo* [sic] (Sarmiento, 1947 [1572]: 232).

Otro alcance importante sobre la preeminencia de Jauja y el valle del Mantaro en el contexto del *Tawantinsuyu* lo brinda Felipe Guaman Poma de Ayala, quien manifiesta lo siguiente en relación al inca Huáscar: «Desde el valle de Jauja, indios huancas, gobernó y reinó este inca» (Guaman Poma, 2015 [*c.* 1615]: 55 [116]). Para una interpretación adecuada de esta afirmación, deben recordarse previamente dos cosas: 1) estudios recientes (*v.* Pino, 2016, 2017) señalan que el ejercicio del poder durante el régimen inca era de carácter móvil, es decir, el centro político del *Tawantinsuyu* estaba encarnado en la propia persona del soberano cusqueño y, por lo tanto, se desplazaba

con él; y 2) la principal sede y máxima expresión del régimen inca en el valle del Mantaro se encontraba en Hatun Xauxa, en donde se alojaban los gobernantes del Cusco durante su estadía en la región. De este modo, tomando como base la aseveración de Guaman Poma, se puede plantear que hacia la parte final del periodo Horizonte Tardío (c. 1450-1533 d. C.), específicamente en los años correspondientes al mandato del inca Huáscar, la «capital» del *Tawantinsuyu* se habría establecido temporalmente en el valle del Mantaro y, de manera concreta, en Hatun Xauxa.

Todo lo vertido otorga mayor sentido a los diferentes testimonios escritos de los siglos XVI y XVII que halagan las bondades y magnificencia del asentamiento precolonial de Hatun Xauxa y del valle en general, reunidos de manera brillante por Edgardo Rivera Martínez en su clásico libro *Imagen de Jauja* (1967). Al mismo tiempo, permite una mejor comprensión de la decisión tomada en 1533 por Francisco Pizarro para establecer, precisamente en el mencionado sitio inca, la capital de la gobernación de Nueva Castilla, bajo la forma de una urbe hispana conocida por los europeos como Xauxa a secas, cuyo proceso de fundación se materializó el 25 de abril de 1534 (Porras, 1950; Espinosa, 1964), según ya se sabe.

Para culminar esta sección, es importante recalcar que, si bien la ciudad hispana de Xauxa fue abandonada meses después de su fundación, hacia diciembre de 1534, el grueso de los residentes nativos del asentamiento inca de Hatun Xauxa se mantuvo allí hasta su reubicación, décadas después, en el nuevo *pueblo de indios* de Santa Fe de Hatun Xauxa, levantado en un emplazamiento cercano, en el marco del cumplimiento de las políticas de *reducción* o reasentamiento forzado de las poblaciones andinas que implementó el régimen español durante la segunda mitad del siglo XVI (Vega, 1881 [1582]; Espinoza, 1973; Hurtado y Solier, 2017). Dicho *pueblo de indios* dio lugar, con el paso del tiempo, a la moderna ciudad de

Jauja (Rivera, 1967), urbe que en el periodo republicano también jugó un rol sumamente importante, como en el caso de la guerra del Pacífico, en especial durante los años aciagos de la Campaña de La Breña (v. Manrique, 1987, 1988; Cáceres y Cáceres, 2020).

En relación a lo último que se acaba de decir, debe resaltar-se un hecho sobre el cual han llamado la atención Luis Cáceres y Noelia Cáceres, referido al establecimiento de la sede del gobierno de Nicolás de Piérola en Jauja por un lapso de casi tres meses a inicios de 1881, luego de la caída de Lima y su ocupación por parte de las tropas chilenas (Cáceres y Cáceres, 2020: 34). Ello revela, una vez más, el carácter estratégico del valle del Mantaro en el contexto andino general, pero además nos permite proponer que a lo largo de su historia, Jauja habría ostentado una triple capitalidad: 1) sede del *Tawantinsuyu* durante el gobierno del inca Huáscar, a fines del periodo Horizonte Tardío; 2) sede de la gobernación de Nueva Castilla en 1534, adjudicada a Francisco Pizarro a inicios del periodo colonial; y 3) sede del Estado peruano en 1881, durante el régimen de Nicolás de Piérola, en el marco de la guerra del Pacífico.

Consideraciones finales

Tal como se ha señalado al principio de este trabajo, durante los últimos años se ha observado en Jauja un renovado esfuerzo por promover nuevas propuestas identitarias, tanto desde la ciudadanía como desde el ámbito institucional. De forma similar a lo que sucede en otras partes de la región y el país, ello ha implicado volver la mirada hacia varios elementos de su bagaje cultural —particularmente aquellos de carácter inmaterial— para establecer los referentes de tales propuestas. De este modo, aspectos como la gastronomía, las artes tradicionales, la lengua y, en especial, la música y la danza se han constituido en prácticas fundamentales que definen estas nuevas for-

mas de identidad, pero al mismo tiempo en campos o arenas para debatir sus características y mecanismos de configuración, en donde el pasado juega un rol clave (v. Romero, 2004)²².

Precisamente, en relación al último punto mencionado, debe señalarse que en el caso de Jauja muchas de las visiones predominantes sobre su pasado suelen ser fragmentadas, superficiales y esencialistas, además de circunscribirse solo a determinadas épocas. Esto explica el hecho de que cuando se busca un referente histórico precolonial, lo único que se toma en cuenta corresponde al periodo Intermedio Tardío (c. 1000-1450 d. C.), lapso durante el cual se desarrolló una sociedad que más tarde sería conocida como *xauxa* y entre cuyo legado cultural la ciudadanía aprecia básicamente los restos arquitectónicos presentes en asentamientos como Tunanmarca o Huajlasmarca. De este modo, se tiende a ignorar de plano casi todo lo que se ha vertido en el presente trabajo, además de otros componentes del enorme cúmulo de conocimientos, tecnologías y experiencias que han desarrollado los diferentes grupos humanos que, durante milenios, nos han precedido en la ocupación de esta parte del país.

Partiendo de lo expuesto y recordando que las identidades son fenómenos en permanente proceso de construcción (v. Kottak 2011), vale la pena que los lectores que han llegado hasta este punto del texto reflexionen de manera crítica en torno a las visiones que tenían y tienen acerca del pasado de Jauja. Luego, considerando lo dicho, se les propone que evalúen todo aquello que implica —o debería im-

22 Nuevamente, un claro ejemplo de ello es lo que ha venido sucediendo en Huancayo y el sur del valle del Mantaro, desde donde se ha impulsado un discurso identitario basado en supuestos históricos que versan sobre un «reino wanka» y una «nación wanka» anteriores a la expansión inca, según postuló Waldemar Espinoza en sus diferentes escritos sobre la historia de la región (e. g. Espinoza, 1973). Nuevos trabajos desde la arqueología y la historia (v. D'Altroy y Hastorf, 2001; Perales, 2011a, 2013a, 2017; Hurtado, 2013) vienen demostrando que, en el fondo, tales supuestos son ficticios, aunque en la actualidad se hallan bastante arraigados entre la población local.

plicar— definirse como *xauxa*, *sausa* o *shawsha*, más allá de la pose o el mero discurso vacío, muchas veces manipulado con fines poco nobles como sucede con la demagogia política o la promesa efectista de un supuesto desarrollo basado en el turismo como panacea.

Ahora bien, para realizar la tarea arriba indicada, es fundamental recordar el llamado del arqueólogo ecuatoriano Ernesto Salazar (1999), acerca de la necesidad de construir una identidad sin ropajes postizos. Es por ello que la investigación arqueológica —seria y en franco diálogo con otras disciplinas— se torna imprescindible para planificar y erigir el futuro que Jauja requiere y merece, pero en la perspectiva que señaló Edgardo Rivera Martínez, esto es, volviendo a nuestras raíces andinas para encontrar la sabiduría que nos permita vislumbrar ese mañana que anhelamos, a partir de «[...] una diáfana relación con uno mismo, con los demás, con la naturaleza, con la existencia» (Rivera, 1999: 293).

A manera de *post scriptum*

El suscrito expresa su decisión de dedicar el presente trabajo a la memoria de Santiago Rivas Panduro (1971-2020), connotado arqueólogo iquiteño y amigo entrañable, quien estableció una sentida relación con la tierra de Jauja, a raíz de haber pasado allí sus años de juventud. Va este escrito como un modesto homenaje a su legado académico, fundamental para el desarrollo de la arqueología amazónica en el Perú.

Referencias bibliográficas

- Alberti, Giorgio y Rodrigo Sánchez. *Poder y conflicto social en el valle del Mantaro*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.
- Altamirano, Alfredo y Arturo Mallma. «Los mitmaq en el reino Wanka durante la ocupación incaica». *Boletín de Lima*, 82, 1992, pp. 45-53.

- Arellano, Carmen y Albert Meyers. «Testamento de Pedro Milachami, un curaca cañari en la región de los Wanka, Perú (1662)». *Revista Española de Antropología Americana*, 18, 1988, pp. 95-127.
- Bezur, Aniko y Bruce Owen. «Abandoning arsenic? - Technological and cultural changes in the Mantaro Valley, Perú». *Boletín Museo del Oro*, 41, 1996, pp. 119-129.
- Browman, David. *Early Peruvian Peasants: The Culture History of a Central Highlands Valley*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, Harvard University, Cambridge, 1970.
- Browman, David. «Pastoral Nomadism in the Andes». *Current Anthropology*, 15(2), 1974, pp. 188-196.
- Browman, David. «Demographic Correlations of the Wari Conquest of Junin». *American Antiquity*, 41(4), 1976, pp. 465-477.
- Cáceres, Luis y Noelia Cáceres. *La presencia de Andrés A. Cáceres en Jauja*. Jauja: Gráfica Castro, 2020.
- Cáceres, Luis, Henoch Loayza y Lucio Villanes. *San Juan Pata: Asentamiento prehispánico en Jauja*. Jauja: Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez», 1986.
- Cáceres, Luis, Henoch Loayza y Lucio Villanes. *San Juan Pata: Asentamiento prehispánico en Jauja*, 2.^a edición. Jauja: Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez», 1987.
- Capriata, Camila, Juan P. Villanueva y Manuel Perales. *Historia y uso del camino entre Xauxa y Pachacamac. Investigaciones arqueológicas e históricas*. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan-Sede Nacional, Ministerio de Cultura, 2019.
- Ccente, Elmer y Óscar Román. *Reconocimiento y registro del entorno territorial del Qhapaq Ñan (Volumen I). El Qhapaq Ñan en la ruta del Chinchaysuyu entre Acostambo y Huanucopampa. Campaña 2004*. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan / Dirección de Estudios sobre Paisaje Cultural, Instituto Nacional de Cultura, 2005.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. *Lengua y Sociedad en el valle del Mantaro*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989.
- Costin, Cathy. *From Chiefdom to Empire State: Ceramic Economy among the Prehispanic Wanka of Highland Peru*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of California, Los Angeles, 1986.

- D'Altroy, Terence. *Empire Growth and Consolidation: The Xauxa Region of Peru under the Incas*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of California, Los Angeles, 1981.
- D'Altroy, Terence. *Provincial Power in the Inka Empire*. Washington DC: Smithsonian Institution Press, 1992.
- D'Altroy, Terence. *The Incas*. Malden/Oxford/Carlton: Blackwell Publishing, 2003.
- D'Altroy, Terence. *El poder provincial en el imperio inka*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú / Instituto de Estudios Peruanos, 2015.
- D'Altroy, Terence y Christine Hastorf (eds.). *Empire and Domestic Economy*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2001.
- DeMarrais, Elizabeth. «The Architecture and Organization of Xauxa Settlements». Terence D'Altroy y Christine Hastorf (eds.) *Empire and Domestic Economy*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2001, pp. 115-153.
- Earle, Timothy, Terence D'Altroy, Christine Hastorf, Catherine Scott, Cathy Costin, Glenn Russell y Elsie Sandefur. *Archaeological Field Research in the Upper Mantaro Valley, Perú: 1982-1983. Investigations of Inka Expansion and Exchange*. Los Angeles: Institute of Archaeology, University of California, 1987.
- Earle, Timothy, Terence D'Altroy, Catherine LeBlanc, Christine Hastorf y Terry LeVine. «Changing Settlement Patterns in the Upper Mantaro Valley, Peru. Preliminary Report for the 1977, 1978 and 1979 Seasons of the Upper Mantaro Archaeological Research Project». *Journal of New World Archaeology*, 4(1), 1980, pp. 1-49.
- Earle, Timothy, Terence D'Altroy, Catherine Scott, Christine Hastorf y Terry LeVine. «Sobre la penetración Inca en el valle del Mantaro». *Boletín de Lima*, 59, 1988, pp. 39-50.
- Espinosa, Clodoaldo. *Facetas de Jauja*. Jauja: Casa Editora Carlos E. Sanguinetti, 1936.
- Espinosa, Clodoaldo. *Jauja Antigua (Con referencias a Cerro de Pasco, Junín, Tarma, Huancayo i Concepción)*. Lima: Talleres Gráficos P. L. Villanueva S. A., 1964.
- Espinoza, Waldemar. «Historia del departamento de Junín». Enrique Chippoco (ed.) *Enciclopedia Departamental de Junín*, Tomo I, Huancayo:

- Imprenta Editorial San Fernando, 1973, pp. 9-389.
- Fung, Rosa. «Informe preliminar de las excavaciones efectuadas en el Abrigo Rocoso N.º 1 de Tschopik». *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú: Época Prehispánica*, Vol. 1. Lima: Centro de Estudios Histórico-Militares del Perú, 1959, pp. 253-272.
- Guaman Poma, Felipe. *Nueva crónica y buen gobierno*, Vol. III, versión modernizada y notas de Carlos Aranibar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, 2015.
- Gutiérrez, Carlos. «Jatun Mallka». *Revista del Museo Nacional*, 4, 1935, pp. 105-110.
- Gutiérrez, Carlos. «Ciudadelas chulparias de los wankas». *Revista del Museo Nacional*, 6, 1937, pp. 43-51.
- Guzmán, Carlos. «Algunos Establecimientos Incas en la Sierra Central. Hoyas del Mantaro y del Pampas». *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú: Época Prehispánica*, Vol. 1. Lima: Centro de Estudios Histórico-Militares del Perú, 1959, pp. 243-251.
- Hastings, Charles. *The Eastern Frontier: Settlement and Subsistence in the Andean Margins of Central Peru*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor, 1985.
- Hastings, Charles, Carmen Arellano, Richard Smith y Manuel Perales. «East of Pumpu: New Evidence of Inka Control of the Puna-Valley Connection». Ponencia presentada en la 67th Annual Meeting of the Society for American Archaeology, Denver, 2002.
- Hastorf, Christine. *Prehistoric Agricultural Intensification and Political Development in the Jauja Region of Central Peru*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of California, Los Angeles, 1983.
- Hastorf, Christine. *Agriculture and the Onset of Political Inequality before the Inka*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Hastorf, Christine. «Agricultural Production and Consumption». Terence D'Altroy y Christine Hastorf (eds.) *Empire and Domestic Economy*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2001, pp. 155-178.
- Hastorf, Christine, Timothy Earle, H. Wright, Lisa LeCount, Glenn Russell y Elsie Sandefur. «Settlement archaeology in the Jauja region of Peru: Evidence from the Early Intermediate Period through the Late Intermediate Period: A report on the 1986 Field Season». *Andean Past*, 2, 1989, pp. 81-129.

- Horkheimer, Hans. «En la región de los huancas». *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, 68, 1951, pp. 3-29.
- Hurtado, Carlos. *Curacas, industria y revuelta en el valle del Mantaro*. Lima: Editorial CONCYTEC / Halckon Editores, 2006.
- Hurtado, Carlos. «¿Huanca o Xauxa? Los grupos étnicos prehispánicos y la invención de la historia en la sierra central del Perú». *Historia y Región*, 1(1), 2013, pp. 221-242.
- Hurtado, Carlos y Víctor Solier. *Guaman Poma de Ayala en Jauja. Títulos del deslinde y amojonamiento que divide las jurisdicciones de los dos repartimientos de Jauja y Luringuanca aprobado por el excelentísimo señor don Francisco de Toledo virrey que fue de estos Reynos y provincias del Perú, año de 1570*. Trujillo: Universidad Nacional de Trujillo, 2017.
- Hurtado de Mendoza, Luis. «Patrones prehispánicos de uso de diversos tipos de piedra en la región del río Cunas, Huancayo». *Revista del Museo Nacional*, 46, 1982, pp. 39-53.
- Kottak, Conrad. *Antropología cultural*. México D.F.: McGraw-Hill, 2011.
- Lane, Kevin. «¿Hacia dónde se dirigen los pastores? Un análisis del papel del agropastoralismo en la difusión de las lenguas en los Andes». *Boletín de Arqueología PUCP*, 14, 2010, pp. 181-198.
- La Torre, Fabriciano y Consuelo Caja. *Reconocimiento y registro del entorno territorial del Qhapaq Ñan (volumen II). El Qhapaq Ñan en la ruta del Chinchaysuyu entre Xauxa y Pachacamac. Campaña 2004*. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan / Dirección de Estudios sobre Paisaje Cultural, Instituto Nacional de Cultura, 2005.
- LeBlanc, Catherine. *Late Prehispanic Huanca Settlement Patterns in the Yanamarca Valley*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of California, Los Angeles, 1981.
- Lennstrom, Heidi. «San Juan Pata Botanical Remais». Paleoethnobotanical Laboratory, University of Minnesota, Report 7, 1988. Disponible en: <http://archaeobotany.berkeley.edu/Research/LabReport/lab7/lab7.pdf> (Consulta: 08-08-2020).
- LeVine, Terry. *Inka Administration in the Central Highlands: A Comparative Study*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of California, Los Angeles, 1985.

- LeVine, Terry (ed.). *Inka Storage Systems*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.
- Long, Norman y Bryan Roberts. *Mineros, campesinos y empresarios en la sierra central del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2001.
- Luján, Milton. «Asentamientos del valle de Yanamarca y puna de Lomo Largo bajo el poder del Estado Inka en la Sierra Central del Perú». *Inka Llaqta*, 2(2), 2011, pp. 57-83.
- Lumbreras, Luis. «La Cultura Wanka». *Ondas Isabelinas. Órgano Cultural de la Gran Unidad Escolar Santa Isabel de Huancayo*, 38(233), 1957, pp. 15-18.
- Lumbreras, Luis. «Esquema Arqueológico de la Sierra Central del Perú». *Revista del Museo Nacional*, 28, 1959, pp. 63-116.
- Mallaupoma, Rolando y Manuel Perales. «Vinjullo. Un asentamiento prehispánico en la ceja de selva de Curimarca, Jauja». *Unay Runa*, 7, 2005, pp. 209-218.
- Mallma, Arturo. *Los Mitmaq Yauyos en el Reino Wanka*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1989.
- Mallma, Arturo. *Aspectos de la Historia de Yauyos*. Jauja: Municipalidad Distrital de Yauyos, 1992.
- Mallma, Arturo. *Introducción a la Arqueología e Historia de los Xauxa Wankas*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1996.
- Mallma, Arturo. *Introducción a la Arqueología e Historia de los Xauxa Wankas*. Lima: Fondo Editorial de la Biblioteca Nacional del Perú, 2004.
- Mallma, Arturo. «El simbolismo del tinkuy en la cerámica Xauxa». *Tinkuy, Revista Andina*, 1(1), 2016, pp. 11-39.
- Manhualaya, Rebeca. *Leyenda de Condorsinja*. Jauja: Casa del Poeta Peruano, 1994.
- Manrique, Nelson. *Mercado interno y región. La sierra central 1820-1930*. Lima: DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1987.
- Manrique, Nelson. *Yawar Mayu. Sociedades terratenientes serranas, 1879-1910*. Lima: Institut Français d'Études Andines / DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1988.

- Manyari, Martín y Pedro Monge. «La Edad de Piedra en Jauja y los Sausas en la Época Preincaica». *Argos*, 19, 1939, pp. 6-11.
- Matos, Ramiro. «Los Wanka. Datos Históricos y Arqueológicos». *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú: Época Prehispánica*, Vol. 1. Lima: Centro de Estudios Histórico-Militares del Perú, 1959, pp. 187-210.
- Matos, Ramiro. «El Periodo Formativo en el valle del Mantaro». *Ciencia Social*, 1, 1971, pp. 18-34
- Matos, Ramiro. «Ataura: Un centro Chavín en el valle del Mantaro». *Revista del Museo Nacional*, 38, 1972, pp. 93-108.
- Matos, Ramiro y Jeffrey Parsons. «Poblamiento prehispánico en la cuenca del Mantaro». Ramiro Matos (ed.) *Arqueología Peruana. Investigaciones arqueológicas en el Perú 1976*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1979, pp. 157-171.
- Mogrovejo, Toribio de. *Libro de Visitas de Santo Toribio de Mogrovejo (1593-1605)*. Lima: Fondo Editorial de la de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006 [c. 1605].
- Monge, Pedro. «Aspectos de la Civilización Sausa». *Xauxa. Órgano del Colegio Nacional San José de Jauja*, 1(1), 1942, pp. 16-18.
- Navarro, Irvin. «Estudio arqueológico sobre el desarrollo productivo de los Guancas y Taramas en los Andes centrales: nuevas perspectivas». *Investigaciones Sociales*, 17(30), 2013, pp. 131-153.
- Navarro, Irvin. «Estudio arqueológico sobre los Guancas y Taramas. Un nuevo análisis sobre el desarrollo económico y social de estas culturas en los Andes centrales». *Arqueología y Sociedad*, 27, 2014, pp. 153-192.
- Onofre, José. «La especialización económica en un asentamiento de la nación Xauxa-Wanka». *Investigaciones Sociales*, 16(28), 2012, pp. 233-247.
- Owen, Bruce. «The Economy of Metal and Shell Wealth Goods». Terence D'Altroy y Christine Hastorf (eds.) *Empire and Domestic Economy*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2001, pp. 265-293.
- Parsons, Jeffrey. «El complejo hidráulico de Tunanmarca. Canales, acueductos y reservorios». Ramiro Matos (ed.). *III Congreso Peruano El Hombre y la Cultura Andina. Actas y Trabajos*, Tomo II. Lima: Editora Lasontay, 1978, pp. 556-566.

- Parsons, Jeffrey y Charles Hastings. «The Late Intermediate Period». Richard Keatinge (ed.) *Peruvian Prehistory. An overview of pre-Inca and Inca society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, pp. 190-229.
- Parsons, Jeffrey, Charles Hastings y Ramiro Matos (eds.). *Prehispanic Settlement Patterns in the Upper Mantaro, Junín, Peru. Volume 2. The Wanka Region*. Ann Arbor: Museum of Anthropology, University of Michigan, 2013.
- Parsons, Jeffrey y Ramiro Matos. «Asentamientos pre-hispánicos en el Mantaro, Perú – Informe Preliminar” Ramiro Matos (ed.). *III Congreso Peruano El Hombre y la Cultura Andina. Actas y Trabajos*, Tomo II. Lima: Editora Lasontay, 1978, pp. 540-555.
- Perales, Manuel. «Las pictografías de Cori-Vinchos: avances en las investigaciones del arte rupestre en la sub-cuenca del río Pachacayo, sierra central del Perú». Peggy Whitehead, William Whitehead, Lawrence Loendorf y William Breen Murray (eds.). *1999 International Rock Art Congress Proceedings, Volume 2*, Tucson: American Rock Art Research Association, 2002, pp. 221-230.
- Perales, Manuel. «El control Inka de las fronteras étnicas: reflexiones desde el valle de Ricrán en la sierra central del Perú». *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 36(2), 2004, pp. 515-523.
- Perales, Manuel. «Apuntes sobre el periodo Intermedio Tardío y la presencia Inca en la cuenca alta del río Ricrán, sierra central del Perú». *Estudios Atacameños*, 29, 2005, pp. 125-142.
- Perales, Manuel. «El antiguo ‘Reino Huanca’: deslindes y alcances sobre un mito en la historia prehispánica del Valle del Mantaro». *Apuntes de Ciencia & Sociedad*, 1(1), 2011a, pp. 66-69.
- Perales, Manuel. «Una aproximación al estudio de las sociedades prehispánicas tardías de Ricrán, Jauja. Periodos Intermedio Tardío (ca. 900-1470 d.C.) y Horizonte Tardío (ca. 1470-1533 d. C.)». José L. Álvarez, Carlos Hurtado y Manuel Perales (eds.) *Pueblos del Hatun Mayu. Historia, Arqueología y Antropología en el valle del Mantaro*, Lima: Editorial CONCYTEC, 2011b, pp. 9-52.
- Perales, Manuel. «De las tribus al reino huanca: la construcción del pasado prehispánico en el valle del Mantaro durante el siglo XX». *Boletín del Archivo Regional de Junín*, 4, 2013a, pp. 77-96.

- Perales, Manuel. «Una reconsideración sobre la extensión del centro provincial inca de Hatun Xauxa». *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 1(2), 2013b, pp. 8-35.
- Perales, Manuel. «Orígenes y evolución». Jorge Burga, César Moncloa, Manuel Perales y Josué Sánchez. *Tradición y modernidad en la arquitectura del Mantaro*, Huancayo: Universidad Continental, 2014, pp. 34-89.
- Perales, Manuel. «Settlement Patterns, Corrals, and Tombs: Exploring sociopolitical complexity among late prehispanic agropastoralists of the upper Ricrán, Peru». José Capriles y Nicholas Tripcevich (eds.) *The Archaeology of Andean Pastoralism*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2016a, pp. 159-181.
- Perales, Manuel. «Periplos europeos tempranos y fiestas andinas: un encuentro en Hatun Xauxa y sus implicancias respecto de la tesis de la alianza hispano-huanca». *Diálogo Andino*, 49, 2016b, pp. 177-191.
- Perales, Manuel. «Algunas consideraciones sobre los asentamientos aglomerados del periodo Intermedio Tardío en la región del Mantaro». Rafael Vega-Centeno (ed.) *Repensar el antiguo Perú. Aportes desde la arqueología*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017, pp. 365-398.
- Perales, Manuel. «Camino, memoria y poder: una aproximación a la red vial articulada al asentamiento inca de Hatun Xauxa». Martín Arauzo (ed.) *Sociedad, historia y cultura en el centro del Perú. Contribuciones desde las Ciencias Sociales y Humanidades*. Huancayo: Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín, 2018a, pp. 95-117.
- Perales, Manuel. «Buscando a los cinchecona: arquitectura funeraria y organización sociopolítica en la región de Jauja durante el periodo Intermedio Tardío». María de los Ángeles Muñoz (ed.) *Interpretando Huellas: Arqueología, Etnohistoria y Etnografía de los Andes y sus Tierras Bajas*. Cochabamba: Grupo Editorial Kipus / Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico de la Universidad Mayor de San Simón, 2018b, pp. 371-389.
- Perales, Manuel. «Federico Gálvez Durand y los inicios de la arqueología en el valle del Mantaro». Martín Arauzo (ed.) *Federico Gálvez Durand y el nacimiento de la arqueología en el valle del Mantaro. Escritos selec-*

- cionados y otros documentos en torno a su obra. Huancayo: Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín, 2019. Pp. 13-37.
- Perales, Manuel y Henoch Loayza. «Nuevas evidencias de infraestructura asociada al sistema hidráulico del complejo arqueológico de Tunanmarca, Jauja». *Apuntes de Ciencia & Sociedad*, 1(2), 2011, pp. 100-110.
- Perales, Manuel, Santiago Rivas y Marco López. «Hallazgos arqueológicos en el distrito de Río Tambo (Satipo) y su importancia para la arqueología amazónica». *Boletín Cultural de Junín*, 3, 2014, pp. 12-15.
- Perales, Manuel y Jhans Rodríguez. «Investigaciones arqueológicas en el sitio inca de Hatun Xauxa: nuevos datos sobre su cronología, extensión y organización». *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 4(4), 2016, pp. 120-164.
- Perales, Manuel, Lucio Villanes, Henoch Loayza, Luis Cáceres y Luis Rafael. *Los xauxas: sus orígenes. Hallazgos arqueológicos en San Juan Pata-Jauja*. Jauja: Halckon Editores / Kuyayky Foundation / Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez», 2015.
- Pino, José. «Qhapaq Ñan Wamanin: los lugares de libación como hitos de la memoria en cada paisaje sagrado de la ruta principal hacia el Chinchaysuyu». *Diálogo Andino*, 49, 2016, pp. 167-180.
- Pino, José. «Wamani: territorialidad, autoridades ancestrales y redes de parentesco sagrado en el Tawantinsuyu». Rafael Vega-Centeno (ed.) *Repensar el antiguo Perú. Aportes desde la arqueología*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017, pp. 441-551.
- Porras, Raúl. «Jauja, capital mítica. 1534». *Revista Histórica*, 8(2), 1950, pp. 117-148.
- Puente, José C. de la. *Los curacas hechiceros de Jauja. Batallas mágicas y legales en el Perú colonial*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.
- Ramón, Gabriel. *Los alfareros golondrinos. Productores itinerarios en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Sequilao Editores, 2013.
- Rivera, Edgardo. *Imagen de Jauja (1534-1880)*. Huancayo: Universidad Nacional del Centro del Perú, 1967.
- Rivera, Edgardo. «País de Jauja o una utopía posible». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 28(2), 1999, pp. 287-293.
- Rivera, Edgardo. *La obra peruanista de Léonce Angrand (1834-38, 1847)*. Lima: Fundación M. J. Bustamante De la Fuente, 2010.
- Romero, Raúl. *Identidades múltiples. Memoria, modernidad y cultura popular en el valle del Mantaro*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2004.
- Salazar, Ernesto. *Entre mitos y fábulas: el Ecuador aborígen*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1999.
- Sandefur, Elsie. «Animal Husbandry and Meat Consumption». Terence D'Altroy y Christine Hastorf (eds.) *Empire and Domestic Economy*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2001, pp. 179-202.
- Sarmiento, Pedro. *Historia de los Incas*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1947.
- Seltzer, Geoffrey y Christine Hastorf. «Climatic Change and its Effect on Prehispanic Agriculture in the Central Peruvian Andes». *Journal of Field Archaeology*, 17, 1990, pp. 397-414.
- Shea, Daniel. *Wari-Wilka. A Central Andean Oracle Site*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of Wisconsin, Madison, 1969.
- Smith, Richard. «¿Un sustrato Arawak en los Andes centrales? La historia oral y el espacio histórico cultural Yánesha». Jean-Pierre Chaumeil, Óscar Espinosa, Manuel Cornejo (eds.) *Por donde hay soplo. Estudios amazónicos en los países andinos*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica / Centre EREA del Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative, 2011, pp. 219-254.
- Solís, Abelardo. *Historia de Jauja*. Lima: Imprenta Minerva, 1928.
- Tello, Ricardo. «Arqueología Wanka.- Doce Ruinas Existentes en la Provincia de Huancayo». *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú: Época Prehispánica*, Vol. 1. Lima: Centro de Estudios Histórico-Militares del Perú, 1959, pp. 275-283.
- Vega, Andrés de. «La descripción que se hizo en la provincia de Xauxa por la instrucción de Su Majestad que á la dicha provincia se envió de molde». *Relaciones Geográficas de Indias*, Tomo I. Madrid: Ministerio de Fomento del Perú, 1881 [1582], pp. 79-95.

Villanes, Lucio, Henoch Loayza y Luis Cáceres. *Los Xauxas. Territorio e Historia*. Jauja: Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez», 2009.

Villanes, Lucio, Henoch Loayza, Luis Cáceres y Raúl Pahuacho. *Historia Prewanka de Jauja*. Jauja: Centro de Estudios Histórico-Sociales «Julio Espejo Núñez», 1989.

Wiener, Charles. *Perú y Bolivia. Relato de viaje*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1993 [1880].

Iglesia San Francisco de Asís de Sausa, una joya escondida y olvidada

Máximo Juvenal Orellana Tapia¹

Beatriz Andrea Rivera López²

Yaser Mallqui Adriano³

Universidad Nacional del Centro del Perú

«No debemos olvidar que la ciudad no está solo hecha de su realidad, sino también de su memoria».

SIZA, Á.

Antecedentes y emplazamiento del antiguo centro urbano

El patrimonio histórico es aquel que nos otorga sentido de identidad y sentimiento de pertenencia de una comunidad con su entorno construido. La iglesia de San Francisco de Asís de Sausa es el principal

1 Arquitecto, docente principal y director del Departamento Académico, Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional del Centro del Perú (UNCP); investigador en temas de arquitectura y urbanismo de los núcleos históricos Hispano Andinos. Correo electrónico: maxorellanatapia@gmail.com

2 Bachiller en Arquitectura por la UNCP, tesista cuyo tema central de investigación aborda el problema urbano de un subsector del núcleo histórico de Jauja, próximo a ser expuesto y sustentado. Correo electrónico: bar1123.arl@gmail.com

3 Bachiller en Arquitectura por la UNCP, interesado en las ecotecnologías constructivas que aún perviven en la zona central del país. Actualmente se halla abocado a la preparación de su tesis de grado dentro de esta línea de investigación. Correo electrónico: yaser_14@live.com

icono religioso del distrito del mismo nombre, así como del valle del Mantaro. En este artículo conoceremos el contexto en el que se implanta este recinto religioso, su fundación hispana y el simbolismo que posee, sus características espaciales y arquitectónicas y por qué su conservación juega un papel importante en el desarrollo cultural de la sociedad jaujina.

Guamán Poma de Ayala⁴ señaló que todas las ciudades y villas fundadas por los incas fueron luego refundadas por Don Francisco Pizarro. Dicho suceso, según él, expresaba cierta continuidad espacial, pero esta continuidad no ha sido absoluta (Deler 2008: 14) porque en muchos casos, como por ejemplo Ayacucho, la ciudad no nació en su antiguo centro urbano inca de Vilcashuaman, sino a muchos kilómetros de este lugar, o como el caso de Jauja, en la que su núcleo fundacional fue reubicado.

La fundación de ciudades en América «solían obedecer a dos patrones, bien para ocupar una nueva región o para confirmar los territorios ocupados» (Sanz, 2004: 26). En este contexto, la continuidad manifestada por Guamán Poma está referida a la categoría espacial que se le otorga a la plaza y a su significado simbólico, que también existió en las ciudades prehispánicas. Esa forma de valorizar la posición central en las antiguas civilizaciones se manifiesta alrededor de una gran plaza rectangular donde se ordenaban las principales unidades administrativas incaicas, además del *ushnu*, «un edificio que era a la vez el templo principal y símbolo del mayor poder incaico» (Deler, 2008: 16).

En el caso de las ciudades andinas del Perú, por ejemplo, Cajamarca y Cusco —fundadas con anterioridad a Jauja—, existían núcleos urbanos incas. De manera similar en Hatun Xauxa, la fundación hispana se desarrolló en el mismo asentamiento preexistente, donde

4 Cronista peruano (San Cristóbal de Suintuntu, 1534 - Lima, 1615).

«sobre el palacio o huaca del curaca se colocó el palacio del gobernador o similar; sobre el edificio religioso se colocó una iglesia» (De Orellana, 2013: 46), con el fin de manifestar el poder político y la toma de mando español sobre la población indígena.

Foto 1. Iglesia San Francisco de Asís desde la Plaza Huáscar

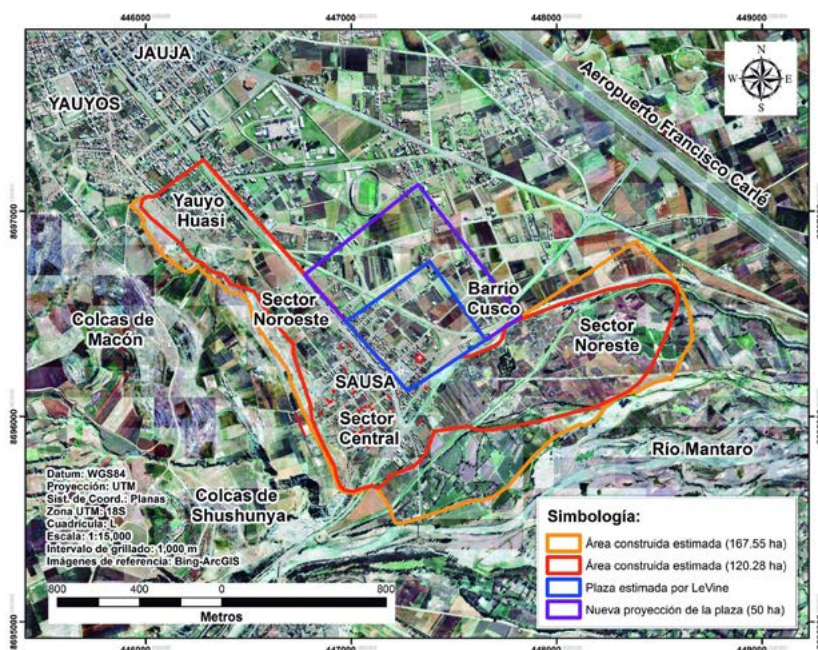


Fuente: Archivo de los autores, año 2020

En territorio de lo que actualmente es el distrito de Sausa, se desarrolló Hatun Xauxa, uno de los centros administrativos del imperio incaico. La extensión de esta antigua ciudadela pudo haber sido «un área construida de por lo menos 120 hectáreas distribuidas hacia los lados suroeste y sureste del espacio ocupado por su plaza»

(Perales y Rodríguez, 2017: 124) que, en su composición espacial, tenía como edificio principal el *usnhu*, dentro de un espacio amplísimo, ya que «dicha plaza pudo haber abarcado una extensión de terreno muy grande, de casi 50 ha» (Perales, 2016: 184).

Figura 1. Extensión original que debió tener el sitio inca Hatun Xauxa.



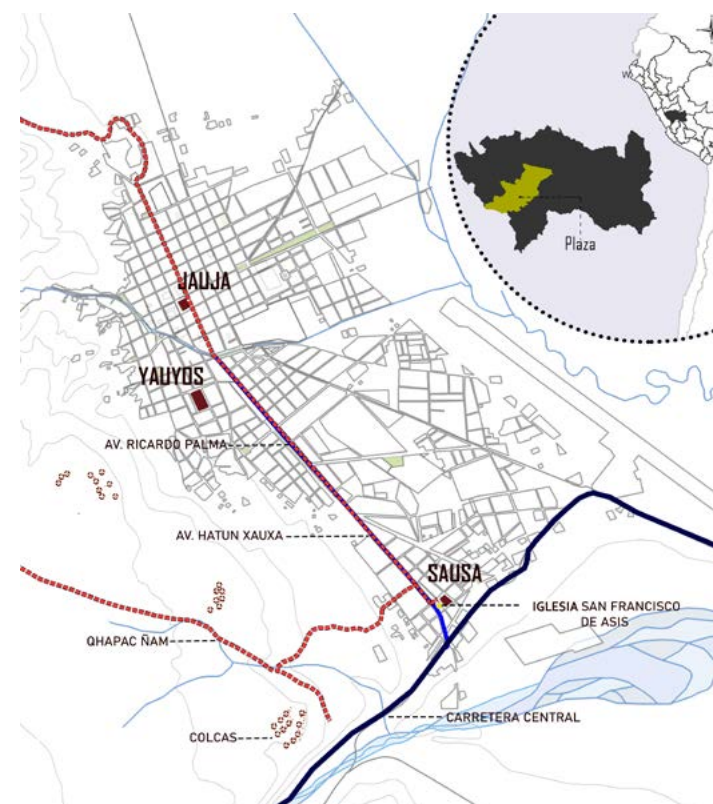
Fuente: Perales, 2013: 19.

Siguiendo el hilo histórico respecto a Cajamarca y Cusco —cuyas fechas de fundación son 1532 y 1534, respectivamente— en Hatun Xauxa, un 25 de abril de 1534, se llevó a cabo la fundación española como capital de Gobernación de Nueva Castilla; se destinó el área donde se ubicaba el *usnhu* y otros edificios importantes para yuxtaponer la plaza hispana, la catedral y el cabildo sobre tales preexistencias representativas incaicas y «se puede sugerir que el trazado de la ciudad española de Xauxa pudo haberse efectuado en alguna parte

del sector ocupado originalmente por la plaza principal de la Hatun Xauxa inca» (Perales, 2020: 12). De todos modos, la evidencia en la que se ubicó el primigenio emplazamiento hispano queda pendiente de ser precisada.

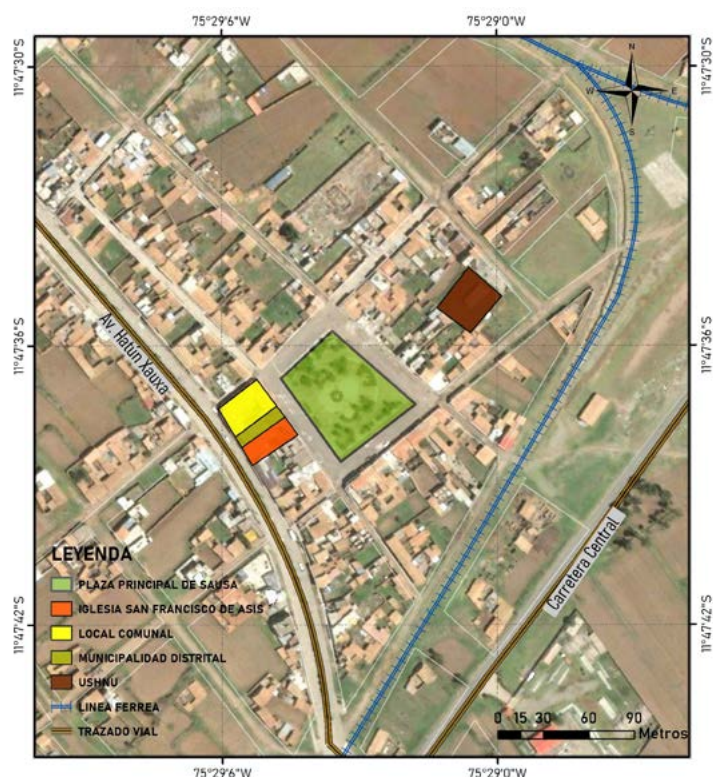
La localización urbana actual del pueblo de Tambo [como se le llamaba anteriormente] hoy tiene la denominación de distrito de Sausa, se sitúa al sur de la ciudad de Jauja, a unos 2,5 km. Aproximadamente, forma parte de la conurbación metropolitana entre Jauja-Yauyos-Sausa y es considerada «la puerta de oro al valle del Mantaro».

Figura 2. Esquema territorial de Jauja-Yauyos-Sausa y ubicación de la iglesia San Francisco de Asís



En el centro urbano determinado por la plaza Huáscar, en la actualidad se encuentran edificios de poder administrativo y religioso, como la Municipalidad Distrital de Sausa, el local de la Comunidad Campesina de Sausa y la Iglesia de San Francisco de Asís, de la que nos ocuparemos a continuación.

Figura 3. Ubicación de la iglesia con relación a la plaza y el *ushnu* prehispánico



La iglesia en relación con la plaza está ubicada al lado oeste, al costado de la Municipalidad Distrital de Sausa. Este templo del virreinato temprano es el principal recinto religioso de Sausa [...] pudo haber comenzado a construirse después de la década de 1570, tal vez sobre los restos de alguna edificación de factura inca o incluso

sobre los vestigios del proyecto trunco de la gran catedral que Francisco Pizarro quería para la capital de su gobernación. (Perales, 2020: 17)

La iglesia, centro principal de adoctrinamiento

La iglesia ha sido el símbolo material más representativo de la expansión religiosa cristiana en las tempranas ciudades españolas fundadas por Francisco Pizarro. En cada ciudad «fueron construyendo iglesias, dedicadas a cada uno de los muchos santos y santas del santoral cristiano» (Robles, 2016: 5). Fue así que, en las reducciones de indios y poblaciones menores, la iglesia se erigió como edificio principal, ubicada en un lugar preponderante de la plaza, que significaba a su vez el centro de las actividades económicas, sociales y urbanas del nuevo poblado. Durante ese primer siglo del Virreinato, se edificaron las iglesias cristianas más antiguas con características sencillas en su arquitectura y técnicas constructivas.

Junto con los líderes de la Conquista y los soldados, arribaron también los sacerdotes, representantes de la religión cristiana, quienes llegaron organizados en órdenes religiosos, franciscanos, dominicos, mercedarios, entre otras, y eran los encargados de adoctrinar a los indígenas en la fe cristiana y cumplir las ordenanzas reales. Así, Robles (2016: 5), refiriéndose al proceso de edificar iglesias orientadas a la propagación de la fe cristiana, en Europa y en América, señala que «con la mano de obra indígena se mandaron construir iglesias en todas las poblaciones. Para estas construcciones, se utilizaron varios modelos arquitectónicos, desde sencillos edificios hasta modelos más complejos y ostentosos, con el fin de magnificar la simbología cristiana y hacer del proceso de adoctrinamiento un acto decisivo e impercedero.

La iglesia de San Francisco de Asís pertenece al modelo sencillo; la estructura sólida de la iglesia es su característica principal, así como la de las demás iglesias erigidas durante las primeras dé-

cadadas del virreinato, edificadas con adobe de hasta metro y medio de espesor. La mayoría de ellas, como la de Sausa, tiene cobertura a dos aguas techadas en teja labrada⁵, y es evidente la semejanza con el modelo utilizado para edificar diversas capillas, entre otras, la de Santiago Apóstol de Coporaque, en Arequipa.

En casi todas las iglesias de este tipo, las paredes laterales tienen un tratamiento especial, están adornadas con cuadros y pinturas murales de diversos motivos, principalmente religiosos, donde se resalta la vida de Jesús en diferentes etapas⁶. Es evidente que debieron cumplir su cometido: ser espacios visuales de gran significado cristiano con el objetivo de sustituir la simbología mental de las deidades prehispánicas de los indígenas. Por ello se les dotó de espacios simbólicos, como el baptisterio, el púlpito y un coro, cual ambiente propicio para que el sacerdote efectuase la misa con una solemnidad de rigor y dentro de un ambiente místico rodeado de santos e imágenes de Cristo.

Actualmente, la iglesia aún cumple un papel protagónico en la sociedad jaujina, es fuente de identidad cultural, religiosa, local y nacional; sus ritos, además de las misas de domingos, y fechas especiales en el calendario universal, albergan las fiestas patronales locales generando sentimientos de pertenencia de la iglesia con su comunidad. En el caso de Sausa, la iglesia es el centro religioso donde se celebra la misa en honor a la Cruz de Mayo, característico ritual que involucra una celebración íntimamente ligada al pasado prehispánico en que los campesinos agradecen las buenas cosechas y las ofrecen a las divinidades y es expresada mediante la danza de la Jija, cuyo origen se remonta al Virreinato.

5 Cobertura a dos aguas o dos caídas, consiste en la construcción de dos faldones inclinados que parten de una cumbrera central principal en dirección a los muros laterales.

6 El objetivo de colocar varias imágenes de Cristo en diferentes etapas de su vida fue inducir a la cristianización en la mente de los naturales del Nuevo Mundo.

Foto 2. Cruz y capilla en el patio de la iglesia Santiago Apóstol de Coporaque, Arequipa



Fuente: Robles, 2016: 61

Foto 3. Fachada principal de la iglesia San Francisco de Asís de Sausa



Fuente: Archivo de los autores, año 2020

Características arquitectónicas

Conocer los aspectos arquitectónicos de la iglesia nos brinda el soporte para valorarla en su justa dimensión. Este inmueble fue declarado monumento histórico, con RM N.º 0928-80-ED, en 1980 (Instituto Nacional de Cultura 1999), sus más de 450 años de construcción son motivo suficiente para destacar su trascendencia histórica, económica y social, por lo que resulta imprescindible que su valor patrimonial sea conocido y apreciado, por cuanto el progreso integral de toda sociedad está profundamente relacionado con el valor que la gente confiere a su patrimonio cultural.

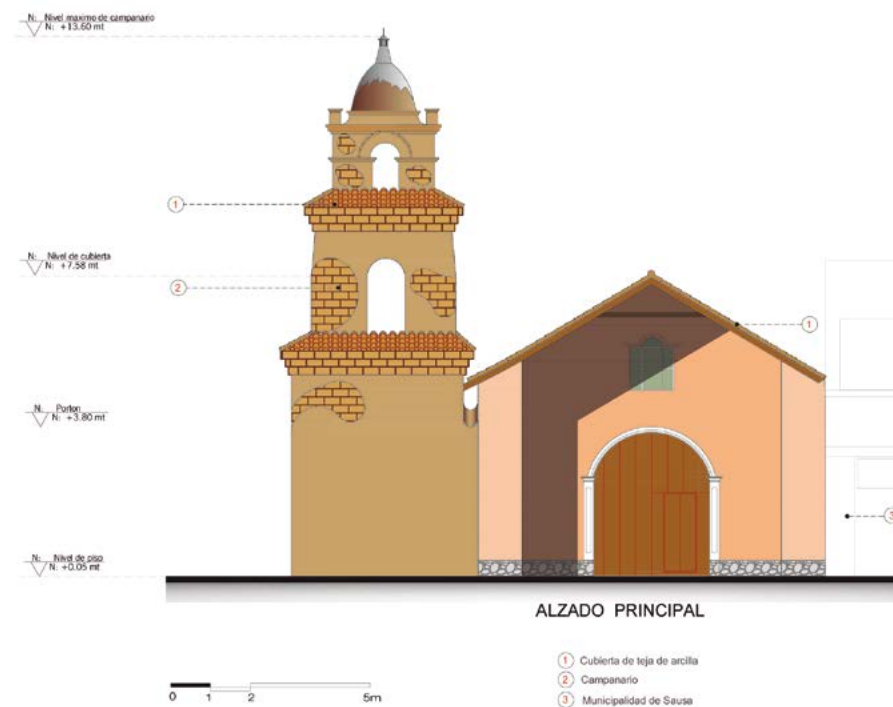
El conjunto de la fachada frontal es de estilo hispano andino, se caracteriza por su sencillez y armonía artística. La iglesia está construida en tierra y posee una torre de tres cuerpos⁷, rematada por una cúpula. Se identifican dos planos en la fachada, el primero tiene en su composición dos muros robustos que definen y enmarcan un espacio de transición⁸. El segundo plano corresponde a la pared delantera del templo, que contiene la puerta de madera en forma de arco de medio punto; además, posee una ventanilla que ilumina el coro e interior de la iglesia. El techo de tejas es a dos aguas, soportado por un sistema de par y nudillo de madera y paja.

La fachada posterior que da a la Av. Hatun Xauxa muestra la compacidad de su muro, demarcado por la silueta de las cubiertas a ambos lados y dando la impresión de que la iglesia es de mucha mayor dimensión; tiene dos ventanas, una ilumina la sacristía y la otra un ambiente contiguo. Esta fachada ha sido alterada por la construcción de un inmueble al lado norte que, lamentablemente, no ha tomado en cuenta la volumetría del contexto y trasgrede el monumento.

7 Nos referimos a la torre original antigua, ubicada al lado izquierdo de la nave principal, elemento compositivo que resalta del conjunto de la iglesia y es el lugar donde se ubica el campanario.

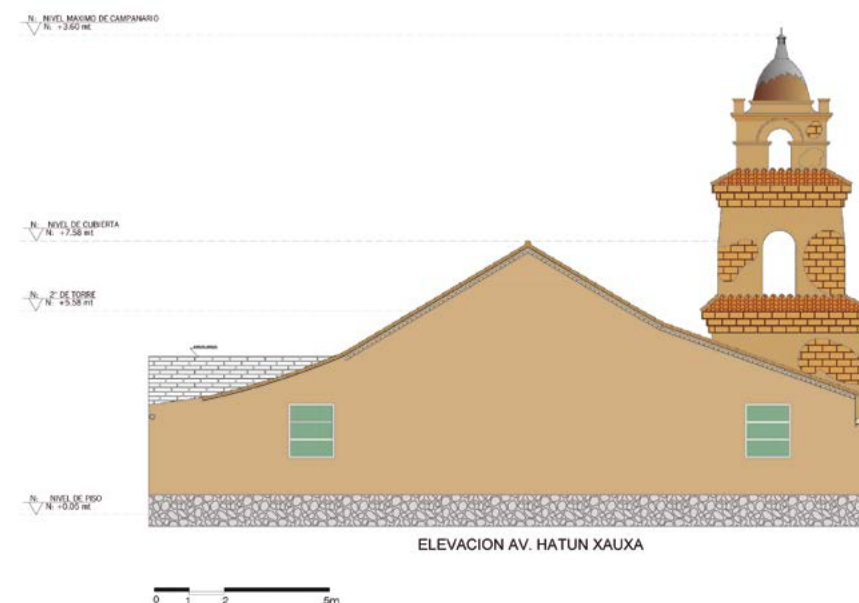
8 Este espacio de transición o intermedio hace de nexo entre el interior y exterior de la iglesia.

Figura 4. Alzado principal de la iglesia junto a la torre antigua



Fuente: Elaboración propia

Figura 5. Alzado posterior de la iglesia, desde la avenida Hatun Xauxa



Fuente: Elaboración propia

Foto 4. Estado actual del muro posterior desde la avenida Hatun Xauxa



Fuente: Archivo de los autores

Las contradictorias «dos» torres

Existen dos contradictorias torres dentro del conjunto arquitectónico. La primera, construida en adobe es la antigua y original, está compuesta por tres cuerpos escalonados. El primero es el basamento y lugar por donde se accede al campanario desde el sotocoro de la nave principal; el segundo tiene en su composición cuatro arcos de medio punto, uno en cada flanco, protegido en la parte del retranqueo por un techo de tejas que remarca su proporcionalidad con respecto al anterior; y en el volumétrico tercer cuerpo se encuentra el campanario circundado por cuatro vanos en forma de arcos de medio punto, delimitado por cuatro pináculos que sostienen la cúpula con una cruz como remate final. La torre delantera es más reciente y es completamente innecesaria, ya que su geometría no se relaciona con la estructura ni concepción arquitectónica original de la iglesia.

El estado de conservación de la torre original es deplorable —tal como se puede apreciar en las Fotos 5 y 6 (del año 2009 y 2020)—; ha sido opacada y *negada* por la torre delantera de albañilería confinada, construida aproximadamente en el año 1973 por la comunidad campesina de Tambo, cuyas características formales de disímiles proporciones no favorecen en nada la genuina morfología del conjunto de la iglesia.

Foto 5. Fotografía de la iglesia, nótese el estado de la torre antigua en el año 2009



Foto 6. Iglesia, nótese el estado de la torre antigua en el presente año



Fuente: Archivo de los autores

Figura 6 La torre antigua en planta, primer cuerpo y el campanario

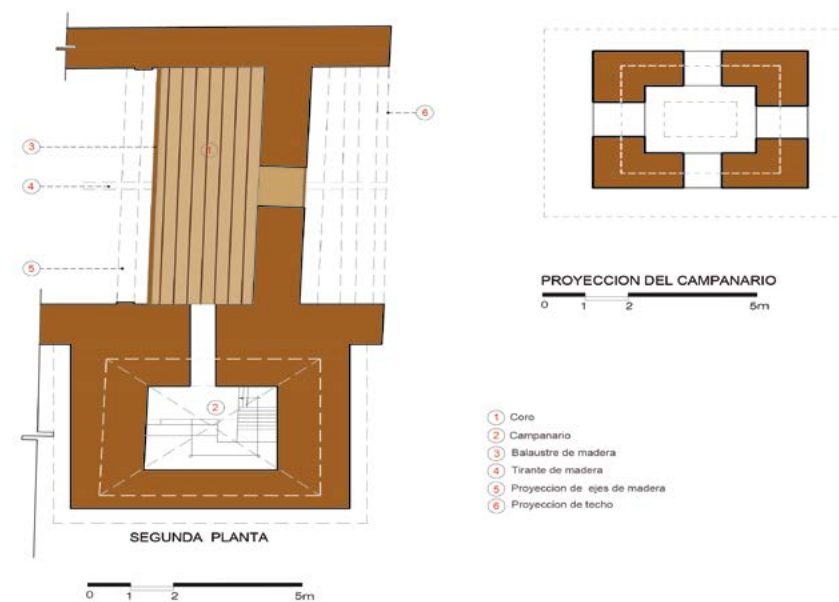
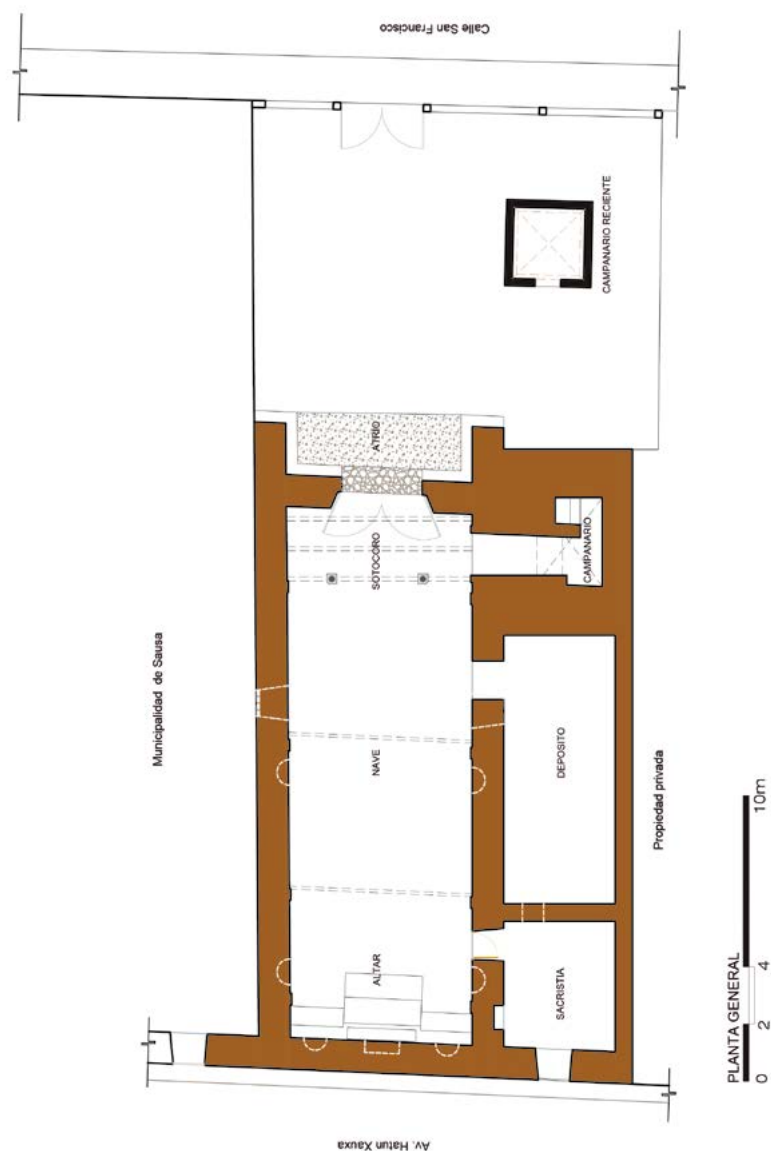


Figura 7. Siluetas superpuestas de las dos torres desde la plaza Huáscar



Figura 8. Planta general de la iglesia con la ubicación de las torres



Espacialidad interior

La planta de la iglesia tiene una nave principal, un depósito, la sacristía, el atrio de ingreso y una torre que va al campanario. La entrada a la iglesia se realiza mediante el atrio, conformado por dos corpóreos muros laterales y la pared frontal, cuya puerta de madera tiene como ornamento dos pilastras adosadas con capiteles compuestos y una cornisa en arco de medio punto que delimita el sotocoro, espacio de menor altura que la nave, en el que se encuentra una cancela de madera [muro que sirve de separador visual entre el interior y el exterior]. Por encima del sotocoro se encuentra el coro que se halla delimitado y protegido por una baranda y balaustres de madera *torneada* y está sostenido por dos pilares circulares de madera sobre basamento de piedra que concluyen en capiteles labrados. En este espacio, al cual se accede a través de la escalera que sube hacia la torre del campanario, se realizaban los cánticos durante la misa.

La iglesia es de una sola nave y contiene dentro de su espacialidad un pasillo central que divide la zona de las bancas misales en dos, cuenta con un hermoso púlpito de madera cuya geometría octogonal en planta está estructurado en cuatro paneles, decorado con pinturas de sacerdotes y clérigos distribuidos entre pequeñas pilastras⁹ que rematan en arcos de medio punto sostenido por una sola columna de estilo salomónico con capitel compuesto y basamento de piedra¹⁰. Se accede a través de una escalera adosada al muro protegida por una baranda de madera finamente labrada. El púlpito se utilizaba para ejercer el sermón sacerdotal, hablado en quechua o español, cuando las naves de las iglesias se hallaban repletas de fieles.

9 Relieve adosado al muro que sobresale ligeramente cuya función es meramente decorativa.

10 Columna con fuste retorcido que le da efecto de movimiento, ha sido muy utilizada en la arquitectura barroca tanto en Europa como en América.

Figura 15. Púlpito de geometría octogonal

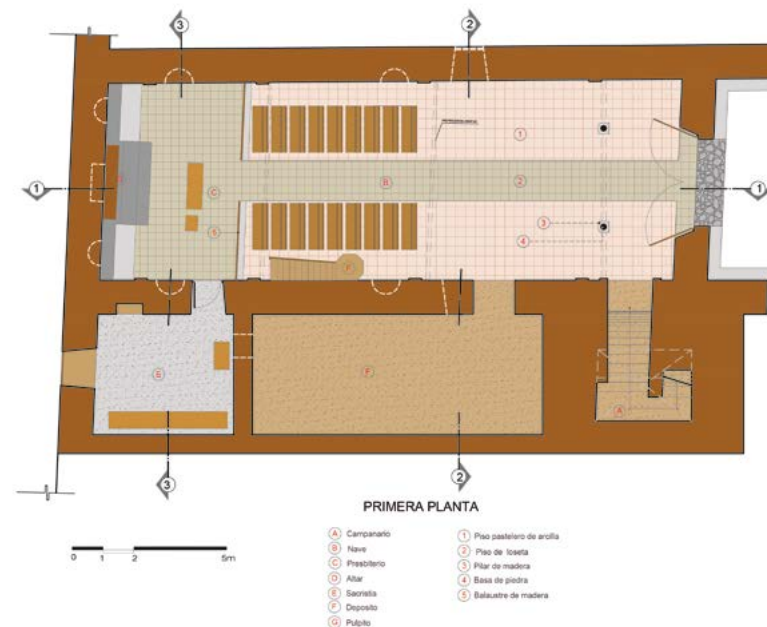


Fuente: Archivo de los autores

La nave principal de la iglesia tiene cuatro pilastras adosadas a cada pared lateral con capiteles de orden dórico, además de siete hornacinas o vacíos en los muros al interior de este gran espacio destinados a alojar las imágenes de los santos católicos, tanto españoles

como latinos. De las siete hornacinas, una se encuentra en el altar principal, y ha sido prevista en advocación al santo principal de la iglesia, San Francisco de Asís.

Figura 16. Planta principal de la iglesia con sus espacios complementarios



Fuente: Levantamiento planimétrico de los autores

El altar principal está resuelto dentro de una estructura de madera a manera de retablo, posee cuatro pilastrillas en el primer cuerpo y dos en el segundo, que rematan en un frontón triangular, todas cubiertas en *pan de oro* con imágenes de santos dentro de la cual la imagen central de San Francisco de Asís protagoniza la composición. El muro lateral izquierdo presenta tres ingresos, el primero va hacia la sacristía desde el altar principal, el segundo, hacia el depósito desde la parte central de la nave, y el tercer acceso hacia el campanario desde el sotocoro, en estos dos últimos los vanos tienen forma de arcos de medio punto.

Figura 17. Altar principal de la nave y retablo



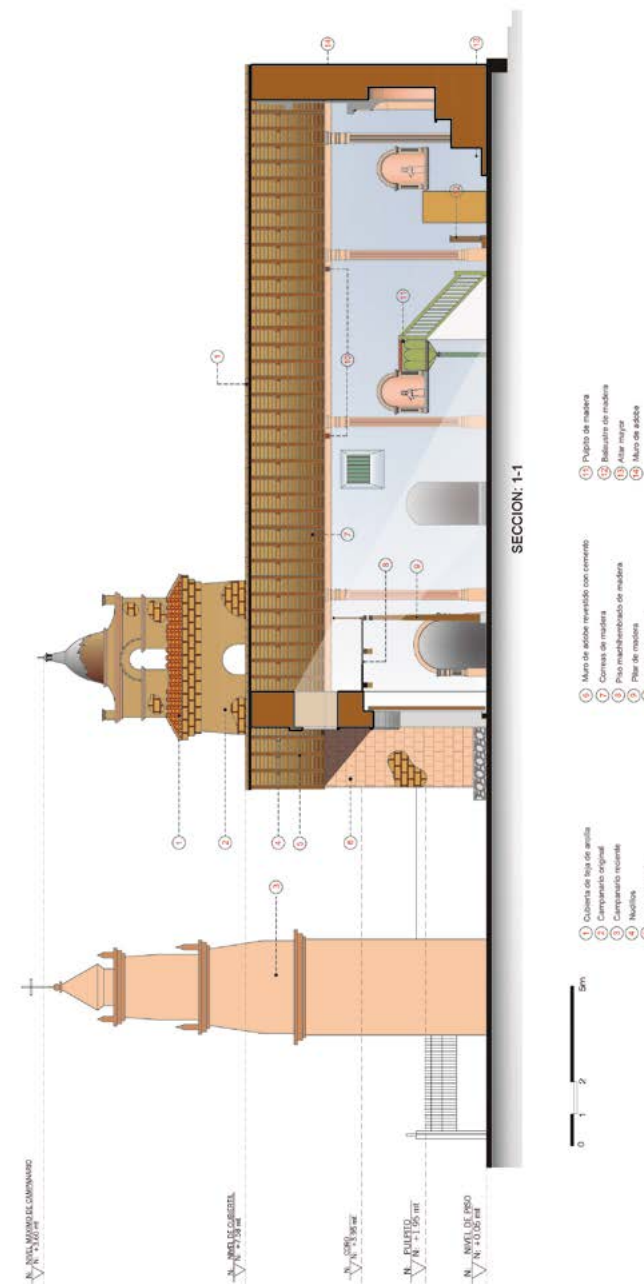
Fuente: Archivo de los autores

Figura 18. Nave principal, sotocoro y coro desde el interior



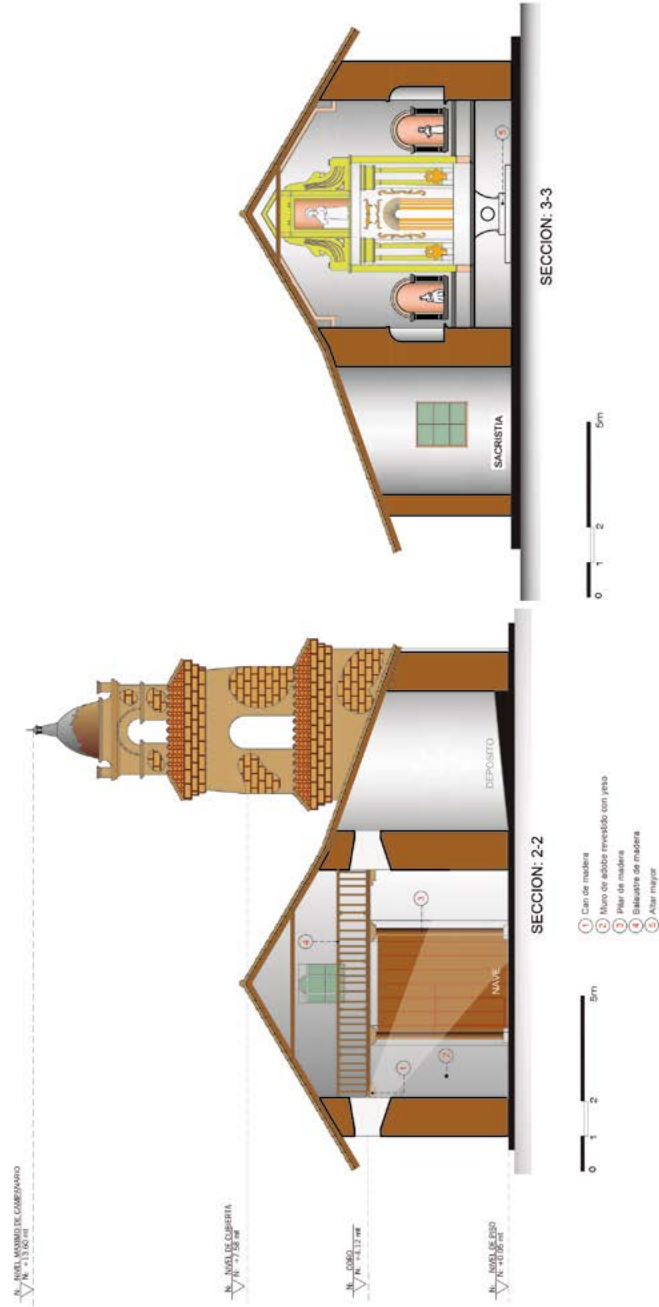
Fuente: Archivo de los autores

Figura 19. Sección longitudinal de la iglesia



Fuente: Elaboración propia

Figura 20. Secciones transversales de la iglesia



Fuente: Elaboración propia

La considerable altura —cuyo propósito es otorgar monumentalidad a los templos— está expresada también en la iglesia San Francisco de Asís de Sausa, en la que se puede observar la esbeltez de su espacialidad interior, la doble altura que integra el sotocoro, la nave principal y el coro, iluminado por una ventanilla hacia la fachada principal que permite el ingreso de luz muy tamizada y dramática. Así mismo, es notorio el cambio de nivel entre el altar y el resto de la nave dentro de una plataforma ligeramente más elevada, al igual que el púlpito a media altura del espacio principal, tal como se puede observar en la sección longitudinal y transversal.

Comentarios finales

La historia urbana de la provincia de Jauja y del valle del Mantaro muestra horizontes y contiene evidencias arquitectónicas aún poco estudiadas, por lo que resulta vital recuperar el valor de su herencia patrimonial. En este sentido, la iglesia de San Francisco de Asís de Sausa posee un legado interesante que puede coadyuvar a cristalizar aspectos identitarios, en virtud a que se encuentra asentada en territorio prehispánico que, desde esta condición, convierte el monumento en un ícono singular en cuanto a su simbolismo y espacialidad por cuanto de su arquitectura sencilla, pero valiosa, expresada en la belleza de sus interiores a través de evidencias fidedignas de arte mestizo valioso en diseño, color, materiales, trabajo artesanal, etc. de las primeras décadas de configuración de la arquitectura religiosa durante la época virreinal.

Este conjunto arquitectónico urge de una inmediata restauración que le devuelva su carácter genuino¹¹, lo cual significaría abrir paso al incremento de turismo, que es uno de los mecanismos de

11 Esto implicaría, entre otras cosas, desmontar la torre nueva y recuperar o reconstruir la torre antigua.

desarrollo económico que posee el distrito de Sausa como potencial todavía inexplorado, además de reanimar la memoria colectiva que se refleja en diversas costumbres, tales como fiestas patronales, vestigios de tejidos urbanos, hitos arquitectónicos significativos u otros que demandan iniciativas de recuperación y valoración de todo su ingente legado cultural.

Bibliografía

- Deler, Jean-Paul. «La ciudad colonial andina en los ojos de Guamán Poma de Ayala». *Procesos Revista ecuatoriana de historia*, 27 (I Semestre), 2008, pp. 5-17.
- Instituto Nacional de Cultura. *Relación de monumentos históricos del Perú*, 1999.
- Perales, Manuel. «Una reconstrucción sobre la extensión del centro provincial inca de Hatun Xauxa». *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 2, 2013, pp. 8-35.
- Perales, Manuel. «Investigaciones arqueológicas en el sitio de Hatun Xauxa: nuevos datos sobre su cronología, extensión y organización». *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 4, 2016, pp. 120-164.
- Perales, Manuel. «Periplos europeos tempranos y fiestas andinas: un encuentro en Hatun Xauxa y sus implicancias respecto de la tesis de la alianza hispano-huanca». *Diálogo andino*, 49, 2016, pp. 181-195.
- Perales, Manuel. *Una breve aproximación al rol del Qhapaq Ñan en el proceso conducente a la formación del pueblo de Tambo, Sausa, Junín*. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional, 2020.
- Pino M, José Luis. «El *ushnu* y la organización espacial astronómica en la sierra central del Chinchaysuyu». *Estudios Atacameños*, 29, 2005, pp. 143-161.
- Robles Mendoza, R. «Arquitectura religiosa en los Andes: apogeo, crisis y restauración». *Investigaciones Sociales*, 20 (37), 2017, pp. 53-68.
- Sanz Camañes, P. *Las ciudades en la América Hispana: siglos XV al XVIII*. Silex Ediciones, 2004.

La Independencia en Jauja. Una causa propia

Carlos H. Hurtado Ames¹
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Nota introductoria

La Jura de la Independencia en Jauja es uno de los hechos centrales de su historia, tanto de la ciudad como de la provincia y de la sierra central, en general. No obstante, la importancia del proceso que involucra la guerra de la independencia en la sierra central peruana, este hecho no es suficientemente reconocido. Al contrario, en algunos casos, se tiende a pensar que ha tenido un papel secundario en todo el proceso independentista peruano. En este sentido, en el presente trabajo se realizará un recorrido por este proceso enfatizando en la realidad que se vivió en la ciudad de Jauja y, particularmente, en las circunstancias vinculadas a la Jura de la Independencia, el 20 de noviembre de 1820, que es uno de los hechos centrales de todo este proceso.

¹ Doctor y Maestro en Historia por El Colegio de México; Magíster en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú; Máster en Historia del Mundo Hispánico por la Universidad Jaume I de España; Licenciado en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Investigador Renacyt por el Concytec del Perú (nivel Carlos Monge III); Profesor Asociado en el Departamento de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Aunque hay una visión clásica en la interpretación de la independencia en la zona, como se verá con detalle más adelante, que señala que las juras en el valle del Mantaro, tanto en Jauja como en Huancayo, se dieron por iniciativa de Antonio Álvarez de Arenales, cuando este pasó por la zona durante su primera campaña a la sierra, y que fue él quien organizó las juras (Espinoza, 1973), proponemos que esto no es así, y que, estas juras, en esta región, se hicieron por iniciativa de la colectividad. Vale decir, se trata de una causa propia a la que conviene darle una correcta agencia.

Para corroborar esta idea, se hará una revisión detallada de las fuentes que dan cuenta de este proceso, incidiendo en las que mencionan el paso del aludido general argentino, quien se internó en la sierra peruana entre octubre y diciembre de 1820 y entre abril y julio de 1821, siendo una conocida como la Primera Campaña y la otra como la Segunda Campaña, a la que se considera prácticamente la única campaña militar de San Martín en el Perú. En la primera campaña Álvarez de Arenales realizó una avanzada desde Ayacucho hasta Cerro de Pasco, cruzó el valle del Mantaro. Esto es lo que miraremos con detalle.

La jura de la independencia en noviembre de 1820

La versión estandarizada que actualmente se difunde sobre la independencia en las localidades donde se habría realizado la ceremonia de la jura en el valle del Mantaro, concretamente en las ciudades de Huancayo y Jauja, señalan que esta se llevó a cabo el 20 de noviembre de 1820, tanto en la mañana como en la tarde respectivamente, y que ambas habrían sido organizadas por el general Álvarez de Arenales durante su paso por la región. No obstante, cuando uno revisa las fuentes documentales, no es posible refrendar esta versión. En este sentido, en esta sección haremos un seguimiento pormenorizado de

lo que indican las fuentes impresas disponibles, lo que permitirá, en un siguiente momento, reparar en las variaciones que se han hecho en el relato cuando se han comenzado a construir las narrativas históricas sobre este proceso en la historia local.

Las fuentes escritas que hacen alusión al proceso de la independencia en la antigua región de Jauja se reducen, principalmente, a las memorias de militares que participaron en el proceso, en este caso son dos. La primera de ellas es la *Memoria histórica sobre las operaciones e incidencias*, de José de Arenales, hijo del general Antonio Álvarez de Arenales. Este documento se centra en la Segunda Campaña del militar argentino hacia la sierra central, aproximadamente desde abril de 1821, y no aporta datos precisos ni mayores detalles sobre lo acontecido en la primera campaña.² El otro documento son los *Apuntes póstumos* del coronel José Segundo Roca, militar argentino que se dio a la tarea de escribir una memoria de lo acontecido en la primera campaña, en vista de que el hijo del general Álvarez dejó un silencio de esta primera etapa. Sobre esta última fuente, que sí describe este proceso, es que basaremos, principalmente, el análisis en esta parte de nuestro trabajo.

Los *Apuntes póstumos* del coronel Roca se editaron, inicialmente, en 1866 y luego fueron reproducidos en la *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Para lo que aquí interesa, se debe señalar que Roca participó desde el inicio de la primera campaña a la sierra central, que estuvo al mando de Álvarez de Arenales, es decir, fue un testigo presencial. Su testimonio está organizado a manera de un diario, día tras día, por lo que los hechos que recoge son secuenciales y permiten verificar el avance del ejército, así como su llegada al valle y las diferentes acciones que se llevaron a cabo de las que él fue observador y partícipe.

² Las campañas de Álvarez de Arenales fueron dos. De la primera campaña nunca se publicó la memoria, aunque el autor de la *Memoria histórica de las operaciones e incidencias*, aseguraba que pronto la tendría lista.

Según lo que Roca recoge en su crónica, el 16 de noviembre estaban en Pampas, un lugar que ya puede ser considerado como cercano a la sierra central. Aquí se enteraron de que una división de las tropas realistas se retiraba por el valle de Jauja hacia Lima «llevándose los caudales de la tesorería». Ante ello, en vista que la infantería no podía alcanzar a la tropa realista, Álvarez de Arenales dispuso que fuera la caballería la que los siguiera debido a que era la única que «podía picarle la retaguardia». Esta caballería estaba al mando del coronel Lavalle y Roca fue uno de los que la integró «poniéndose en marcha acto continuo sobre Huancayo». De esta parte del relato, se desprende que la caballería al mando del coronel Lavalle fue la que avanzó hacia el valle del Mantaro, y que Álvarez de Arenales se quedó en Pampas con la infantería y el resto de pertrechos.

La entrada a la región fue en medio de «grandes masas de hombres y mujeres con banderas, arcos improvisados de ramas verdes y flores, danzas que bailaban a su modo y cantaban con tamboriles y flautas» en los pueblos antes de llegar a Huancayo (Roca, 1972: 232). Es decir, primaba un ambiente festivo y de algarabía. Una vez ahí, en Huancayo, Roca refiere que el ambiente de entusiasmo era similar:

Fue necesario tan grande esfuerzo del mayor Lavalle, para convencer a los municipales y vecinos que salieron a recibirnos, de lo inconveniente de cualquier demora y la necesidad urgente de alcanzar al enemigo [...] *No insistieron en su pretensión y nos dejaron pasar* (Roca, 1972: 233, itálicas añadidas).

Según esta información, el escuadrón no se detuvo en la ciudad, solo pasó por ella. Aunque no hace una alusión explícita, es probable que esto fuese en la mañana, temprano. Nótese que no hace mención a ninguna jura ni proclamación, como sí lo hiciera en el caso de Huamanga, donde estuvieron antes de llegar al valle. En este momento, Álvarez de Arenales no se encontraba presente, según se coligue de este documento.

Continuando con su relato, Roca señala que no se detuvieron en ninguno de los diferentes pueblos que hay en el valle salvo en la villa de Concepción, que está prácticamente a la mitad del camino entre Jauja y Huancayo, «para cambiar unos cuantos caballos que se habían rendido» (Roca, 1972: 233). La razón que aduce este militar para pasar de largo por estos poblados se debía a la misión que llevaban, que era de «preferencia para el honor de las armas del ejército [por lo que] era impropio faltar a ese deber por atender a demostraciones de orden secundario» (Roca, 1972: 233). Antes de llegar a Jauja, refiere que tomaron noticia de que el enemigo se hallaba cerca e incluso da cuenta de unos encuentros menores donde cogieron algunos prisioneros con los que se dirigieron a esta villa.

Posterior a ello, llegarían a Jauja terminando la tarde y casi entrada la noche. Aquí les informaron que: «[...] el enemigo acababa de abandonar la plaza sabedores de nuestra aproximación, que tomaban la dirección de Tarma y que debían ir muy cerca todavía». Al llegar ellos a la plaza:

[...] en el acto se abrió la puerta de la calle de una gran casa que se hacía notable en uno de sus frentes, de donde salió un caballero montado en un hermoso caballo, el cual se presentó al mayor Lavalle ofreciéndoles con las más positivas muestras de entusiasmo y enternecimiento, sus servicios, su persona y sus intereses en favor de la patria, añadiendo que dentro de pocos minutos se le reunirían ocho o diez hombres más, bien montados, armados y municiones a su costa, que habían estado preparando desde que tuvo noticia que se acercaban las tropas libertadoras, todos dispuestos como él a sacrificar su vida en defensa de la Patria (Roca, 1972: 234-235).

A eso de las ocho y media o nueve de la noche de ese día 20 de noviembre salieron tras el escuadrón enemigo y, tras casi una hora de camino, lo alcanzaron en un sitio que él denomina «la cuesta», donde se llevó a cabo un enfrentamiento. En esta persecución, refiere, participaron varios «patriotas jaujinos», saliendo todos ellos vencedores del

encuentro, dejando en el campo más de cuarenta muertos realistas y sin ninguna baja, aunque, indica, ello no quedó registrado en las partes oficiales: «en aquel suceso no tuvimos por nuestra parte ningún herido ni más novedad que los muertos del enemigo» (Roca, 1972: 235-237; Hurtado, 2018: 206). Esto quiere decir que la batalla fue un éxito, y además tiene una trascendencia, más de la que se puede suponer, como veremos más adelante. Luego, decidieron regresar a esta villa, donde atendieron a los caballos y dejaron a los prisioneros capturados. Al igual que en su relato sobre su paso por Huancayo, acá, en Jauja, tampoco alude el coronel Roca a alguna ceremonia de jura.

Finalmente, Roca señala que se encargó a una persona llevar el parte al general Álvarez de Arenales, que se encontraba en marcha con la división. Según detalla, ésta llegó a Jauja, junto con el general, el día 21 en la noche, y se quedaron hasta el día siguiente, cuando salieron rumbo a Tarma. Según Sobrevilla (2013: 257), el apremio de Álvarez de Arenales por llegar a esta ciudad era debido a que desde allí podría no sólo proteger la retaguardia de Lima, sino también amenazar el importante asiento minero de Cerro de Pasco. Fue allí que estableció su cuartel general, así como la elección de nuevas autoridades. Siguiendo a esta autora, en el llamado «Bando para la independencia de Tarma» del 28 de noviembre de 1820 se ve el acta de elección en que fue elegido Francisco de Paula Otero, un importante comerciante de Jujuy establecido en Tarma. Es decir, se trataba de una estrategia militar.

Volviendo al relato de Roca, en Tarma sus habitantes «deceosos de manifestar su decidida adhesión a la causa de la libertad e independencia, solicitaron acreditarla bajo juramento público». Ante ello Álvarez de Arenales «[...] persuadido de la utilidad y conveniencia de tal demostración, cuando además así se lo prescribía el general San Martín en sus instrucciones, accedió al pedido y acordó el modo

y forma de verificar la ceremonia». Al amanecer del día señalado,³ «se vio la población adornada de colgaduras, arcos y banderas, y los cuerpos de la división formados de parada en la circunferencia de la plaza, para solemnizar con salvas de fusil y artillería el acto de juramento» (Roca, 1972: 238, 241). Como se aprecia, acá si hay una descripción de una ceremonia de jura y de la participación en ella de Álvarez de Arenales y de la población de la ciudad tarmeña.

De las referencias del coronel Roca en su paso por el valle se pueden colegir algunos elementos que son necesarios de destacar. En principio, el escuadrón de caballería que llegó a la región, encabezado por el mayor Lavalle, estaba persiguiendo a una tropa enemiga, que era su principal preocupación en ese momento. De esta manera, es que se entiende el paso apresurado que hicieron por los distintos pueblos de la zona, comenzando por Huancayo, donde estuvieron en la mañana del día 20 de noviembre. Además de ello, se percibe que la población sabía de la llegada de estas tropas y la estaban esperando en un ambiente festivo. Aunque solo se señala esto para Huancayo, debido a que estuvieron ahí en la mañana, es evidente que todo el valle se encontraba en la misma situación.

Por la noche las tropas llegaron a Jauja y fueron recibidas por un grupo de «patriotas jaujinos», que probablemente estaban al pendiente de la avanzada de esta expedición, uniéndose a ellos. Juntos salieron y dieron alcance a los realistas en la zona cercana a la villa, por el camino que va a Tarma, y se llevó a cabo una batalla con los realistas en la que salieron victoriosos. Volvemos a reiterar que al igual que en Huancayo, en la crónica de este coronel, tampoco se hace alusión a ceremonia alguna de jura en Jauja. Asimismo, a partir del relato, se aprecia que Álvarez de Arenales no estuvo en esta expedición. Él y

3 Roca no indica exactamente qué día, pero deja el dato de que llegaron a Tarma «tres o cuatro días después» de haber salido de Jauja.

el resto de la división se uniría a esta al día siguiente, saliendo juntos hacia Tarma, donde se verifica que sí se llevó a cabo el ceremonial de la jura al cabo de unos días, con las características del caso que se detallan en el relato que hemos estado siguiendo.

De acuerdo a lo que indican algunos autores que han examinado el avance de Álvarez de Arenales, de la perspectiva de la historia militar, el mayor Lavalle junto a cincuenta y cinco jinetes escogidos y voluntarios, muchos de los cuales eran oficiales, fue efectivamente el que persiguió al ejército realista, comandado por el brigadier Montenegro, quien al saber de la cercanía de las tropas de Álvarez de Arenales se replegó al norte de la región de Jauja rumbo a Tarma. Efectivamente, los realistas fueron alcanzados en las afueras de la villa de Jauja cuando subían una cuesta, y se libró una batalla donde resultaron vencedores los patriotas, quienes, aunque no capturaron a Montenegro, se apoderaron de trescientos caballos que antes habían sido requisados por los realistas (Dellepiane, 1965: 85-86; Espinoza, 1973: 252-253).

Si bien en el relato de Roca no hay evidencia de que en Huancaayo y Jauja se haya jurado y proclamado la independencia, no quiere decir que esta no se haya realizado. Lo que sí queda claro es que no fue Álvarez de Arenales el que las organizó, en caso hubieran sucedido. Tampoco hay otras fuentes que permitan hacer un cruce de la información, lo que, ciertamente, complica el análisis. No obstante, las historias orales que existían en la región hacen referencia, entre otras cosas vinculadas a este proceso, a las juras en ambos ámbitos urbanos, y que luego fue recogido por los primeros autores locales que tuvieron interés por la historia regional. Paulatinamente, se comenzó a decir que el general argentino fue el que organizó la jura y contribuyó a elaborar el acta. De esto nos ocuparemos en el siguiente apartado, centrándonos en el caso de Jauja.

Los relatos sobre la Jura en Jauja

Los relatos referidos a diferentes procesos y hechos históricos de la región se comenzaron a recoger a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. No es una historia profesionalizada sino una que se caracteriza por el fuerte componente subjetivo que le imprimieron quienes la escribieron. Se trata, principalmente, de intelectuales locales interesados en la cultura en general de su tierra y que han dejado, a manera de monografías, visiones generales del proceso histórico. Sus afirmaciones están amparadas principalmente en la oralidad patente en la región, y se complementa con alguna documentación, aunque no suele detallarse cuál. Se puede proponer que la transmisión oral ha sido una de las principales formas cómo se ha transmitido la historia hasta antes de que fueran recogidas y pasadas al papel impreso.

Para el caso de Jauja, Abelardo Solís fue el primer autor que se dio por tarea escribir una historia local; en 1928, publicó *Historia de Jauja*. Sobre la independencia y la presencia de Álvarez de Arenales señala lo siguiente:

Arenales a la cabeza de sus tropas llegó a Jauja donde sus habitantes los recibieron con un delirante entusiasmo, en la Plaza principal, pronunciándose ahí discursos y arengas al ejército libertador. Jauja festejó la entrada de estas fuerzas con extraordinario brillo. Hubo fuegos artificiales, repiques de campanas, bailes populares, etc. (Solís, 1928: 73).

Nótese que Solís no señala una fecha precisa ni que se haya hecho la ceremonia de la jura. Pero, aparte de ello, en este extracto, por sus características, es posible percibir que una de las fuentes centrales de este autor es, precisamente, lo que le han contado oralmente. En estricto, lo que el autor describe no aparece en ningún documento escrito.

En 1934, se publicó *Facetas de Jauja*, de Clodoaldo Espinosa Bravo, quien escuetamente menciona que: «Hilario Lino, Alejandro

Martínez, Rafael Zevallos y otros patriotas proclamaron la independencia del Perú el 20 de noviembre de 1820, como lo hicieron también en esta fecha en Huancayo, el sacerdote jaujino Dr. Estanislao Márquez» (Espinosa, 1934).

Otro autor local, Eliseo Sanabria, en su *Historia de Urin Wanka o San Jerónimo de Tunán* (1943), recoge la versión de Espinosa Bravo, aunque solo menciona las figuras de Hilario Lino y Rafael Zevallos. Además, señala que: «El 21, las tropas del mayor Lavalle fueron jubilosamente recibidas en Jauja a donde llegaron poco después las demás fuerzas del general Arenales» (Sanabria, 1945: 92-93), textos que coinciden con los relatos que se encuentran en las diferentes historias militares basadas principalmente en la crónica del coronel Roca.

No obstante, la versión más importante sobre la independencia en Jauja en el contexto local, por la difusión e influencia que tuvo, es el artículo «Jura de la Independencia en Jauja, Huancayo i Tarma», de Espinosa Bravo, que se incluyó en su libro *Jauja antigua* (1964). Según este autor, en Jauja se llevó a cabo la jura de la independencia el 20 de noviembre de 1820, en el contexto de la expedición de Álvarez de Arenales a la sierra central, aunque no es explícito en decir que él estuviera ahí. En esta jura, según su relato, habrían tenido descollante participación «[...] los *leaders*, Capitán Alejo Martínez, Hilario Lino, el Cura Estanislao Márquez, Gregorio Suárez i Rafael Zevallos [...]». De acuerdo a su versión, al repique de las campanas de la Iglesia Matriz de la ciudad y de la capilla de El Carmen, ubicada en la misma plaza de armas, juraron la independencia, sentándose el Acta respectiva (Espinosa, 1964). A pesar de que este autor procura ser cuidadoso en las referencias que ofrece, esta afirmación, precisamente, no la tiene en su citado trabajo (Hurtado, 2018: 204). Esto sugiere que se trata de versiones, nuevamente, que se han recogido oralmente o se contaban en la colectividad.

Es importante reparar que Espinosa Bravo no señala que fueran los patriotas los que organizaron la jura, ni que Álvarez de Arenales estuviera ese día en Jauja. Tampoco indica la hora, aunque no deja de señalar que la división al mando de Lavalle llegó en la noche a la ciudad. Es llamativo, además, que mencione la presencia del cura Estanislao Márquez en la jura de Jauja. No olvidemos que todos los relatos sobre la jura en Huancayo indican que este cura fue uno de los personajes centrales que ahí estuvieron. Pero, no es posible que este personaje hubiese estado en ambos lugares el mismo día en aquellos tiempos (entre Jauja y Huancayo hay una distancia de cincuenta kilómetros aproximadamente). Como hemos visto, por ejemplo, Lavalle y sus fuerzas estuvieron en la mañana en Huancayo y solo en la noche llegaron a Jauja. También es significativo que mencione a Alejo Martínez Lira, de quien no daba mayores referencias en su primer trabajo ya citado (Espinosa, 1934). Volveremos sobre este personaje más adelante.

Como se ha podido ver, esta última versión tiene similares características a las que se dieron cierto tiempo antes en Huancayo, es decir, principalmente, algunos personajes, supuestamente notables, se organizan para proclamar la Jura, la cual se llevó a cabo el mismo día en ambos lugares. Pero es posible sostener que, antes que un espíritu de dúplica en el relato de Espinosa Bravo con sus pares de Huancayo, lo más probable es que las razones que lo llevaron a tratar el tema era la patente ausencia y desconocimiento de lo que habría pasado en Jauja. No olvidemos que Solís (1928) dice cosas generales sobre el particular, sin aludir a personajes locales en concreto. El relato que ofrece es evidentemente corresponde a cómo se pensaba la historia en esos momentos, y a la necesidad de exaltar lo local a partir de la presencia de personajes de la ciudad en el evento. Esto es claro en todas las versiones que han sido construidas por los autores regionales, tanto en Huancayo como en Jauja; es decir, en la referencia a

personajes de la zona que estarían involucrados tanto en la jura como en la supuesta redacción del Acta.

De lo dicho hasta ahora, es posible ver que algunos de los autores que escribieron algunas líneas sobre la independencia en la zona, concretamente sobre la jura, se basaron en algunas informaciones escritas o historias militares que se habían publicado hasta esos momentos,⁴ aunque no se suele decir específicamente cuáles. No obstante, es claro que una de las principales fuentes es la oralidad, lo que se contaba entre las personas a partir del recuerdo transmitido generacionalmente, y que fue recogido por estos autores en diversos momentos. Esta idea tiene fundamento en que, hasta muy entrado el siglo XX, en muchas de las sociedades de la sierra peruana las historias se transmitían oralmente, concretamente las vinculadas a los hechos locales y a los llamados cuentos populares. Específicamente, en el caso de Jauja, por ejemplo, se han recopilado cuentos moralizadores de distinto tipo hacia mediados de este siglo, que muestran el imaginario ante el más allá, la muerte y la cotidianidad (Monge, 1993), sobre todo, evidencian que la oralidad era una forma de transmisión de la historia y que involucraba distintos aspectos de la sociedad.

Ahora bien, las versiones que existían sobre la independencia en el valle del Mantaro sufrirían una dramática modificación a partir de los trabajos que a principios de la década de 1970 publicara un autor en particular, el historiador Waldemar Espinoza Soriano, en lo que se puede considerar como un nuevo momento en la construcción de las narrativas históricas referidas a la independencia en la zona y que son las que directamente operan hoy en día en el imaginario de la colectividad en esta zona. Este investigador a comienzos de la década del setenta del siglo pasado hizo una síntesis de la historia

⁴ Espinoza Bravo cita la *Historia militar del Perú*, de Dellepiane, cuya primera edición data de 1931.

regional. Sobre la Independencia, propuso que la jura se llevó a cabo, en Huancayo, por iniciativa y decisión de Álvarez de Arenales (1973: 250, 251), aunque como hemos visto este militar argentino no estuvo en Huancayo el 20 de noviembre y la caballería solo pasó por ahí en la mañana, según el relato del coronel Roca, citado previamente con detalle. Por lo mismo, esta versión es inexacta y da una visión sumamente distorsionada de cómo se desarrollaron los hechos.

Independientemente de que estas afirmaciones no tengan una base verificable ni real, le restan la importancia al conglomerado social de la región, que es presentado como carente de iniciativa y a la espera de alguien que les diga lo que deberían. Esta perspectiva explica que son los agentes externos que ordenan los procesos históricos y oculta el real aporte de los pueblos al proceso histórico general, en este caso el de la sierra central peruana. En resumidas cuentas, si Álvarez de Arenales no tuvo participación en la organización de las juras en esta zona, se colige que éstas fueron organizadas por los propios habitantes del lugar, por motivaciones y circunstancias que están pendientes de investigar.

Como es de suponer, este relato se ha integrado a la realidad y ha sido asumido como una verdad por un sector de la colectividad local y regional, principalmente en Huancayo. Esto se puede apreciar en algunas monografías históricas que se han escrito en la región y luego por autores locales, como Castro Vásquez (1992) o Peñaloza Jarrín (1995), que dan por sentado lo dicho por Espinoza Soriano, pero que a la vez agregan una serie de supuestos datos amparados, claramente, en la imaginación y la suposición. No obstante, debido a que nos estamos centrando en el caso concreto de Jauja, no entraremos en estos detalles.

En esta ciudad, después de la publicación del libro de Espinoza Bravo (1964) en la bibliografía local, no se ha escrito otro trabajo que aborde el proceso histórico de esta ciudad, por lo que no se ha

dicho otra nueva consideración sobre la jura de la independencia. Sin embargo, en las redes sociales, se han difundido notas o discursos que dan algunos profesores locales en fechas conmemorativas en la ciudad, en las que afirman que la jura fue organizada por Álvarez de Arenales y que esta se habría llevado a cabo en la tarde, y en algunos casos se dice que en la noche.⁵ El fundamento de ello parece ser una mezcla de lo que en su momento dijo Solís (1928), Espinosa Bravo (1964) y Espinoza Soriano (1973), quien sobre la jura en Jauja solo dice que fue en la tarde (1973: 252).

Historicidad de la jura

Si como se ha dicho en la documentación existente no hay evidencia de que efectivamente se haya llevado a cabo la jura de la independencia en los centros urbanos más importantes de esta región, en el contexto del avance de la caballería enviada por Álvarez de Arenales, conviene entonces preguntarse por qué las gentes de la zona, tanto en Jauja como en Huancayo, fraguarían una historia de juras y proclamaciones en este contexto. En principio es importante reparar que la ausencia de la mención de este ceremonial en las fuentes escritas, como en el relato del coronel Roca, no implica necesariamente que el acto no se haya realizado. Lo que da cuenta es que estos personajes no participaron de ese proceso, principalmente Álvarez de Arenales, que estaba fuera de la región en ese momento. No obstante, es posible sostener la veracidad comprobable de este hecho.

Aunque en los documentos que han quedado, como se ha visto, no hay referencias a la jura o al acta, llama la atención la precisión de nombres de personajes y de lugares que refieren los autores locales que dan cuenta de este proceso. De acuerdo con lo que se ha argu-

⁵ En un discurso reciente que pronunció un profesor local con motivo del aniversario de la jura se sostenía este argumento. (Discurso del profesor Melitón Isla, 20 de noviembre del 2018).

mentado en este ensayo, la veracidad de sus afirmaciones se ampararía en el universo oral que caracterizaba la transmisión de la historia y la memoria en este tipo de ámbitos regionales. Sin embargo, si es posible rastrear históricamente a varios de los personajes aludidos en los relatos como protagonistas de la jura en Jauja; como por ejemplo, el cura Estanislao Márquez, personaje respetado en el valle, tanto en Huancayo, San Jerónimo de Tunán y Jauja (Sanabria, 1945: 93; Espinoza Soriano, 1973: 253, 261), y Alejo Martínez, de quien se dice participó en el proceso, y tiene una descendencia en esta ciudad que hasta ahora lo recuerda, como veremos enseguida.

La mayor parte de los datos que aquí se están discutiendo muestran que el proceso de la independencia en la región, cargado de violencia, habría marcado hondamente el recuerdo de las gentes.

Todos los relatos históricos existentes coinciden en señalar que, luego del paso de Álvarez de Arenales por la zona, los españoles la ocuparon y tomaron serias represalias contra los poblados del valle partidarios de la causa patriota. Inicialmente en esta coyuntura hubo algunos enfrentamientos entre las montoneras que se habían formado, pero que no eran rivales del ejército español. En una de aquellas circunstancias se cuenta, por ejemplo, que el brigadier Ricafort, uno de los jefes realistas que anduvo por la zona, en diciembre de 1820, ordenó una «espantosa carnicería» que duró tres horas contra los pobladores locales que ofrecieron resistencia en una de las batallas que se libraron. Según estos relatos, Ricafort se distinguía por su «inhumanidad y fiereza» (Sanabria, 1946: 95, 96). Este mismo militar quemaría y saquearía Huancayo y Concepción en diciembre de 1820 y abril de 1821, respectivamente. Carratalá, otro de los brigadieres españoles, un «horrendo defensor de la causa realista», en mayo de 1821, cometió un asesinato colectivo a los pobladores que se encontraban en la plaza de Chupaca en ese momento, quienes salieron a recibirlo al confundirlo con un escuadrón patriota (Sanabria, 1946:

103). Tampoco se debe obviar que el general Canterac y el ejército realista, por órdenes del virrey La Serna, luego de desocupar Lima en julio de 1821, ocuparon y acantonaron en el valle de Jauja (Dellepiane, 1965: 87 y ss.; Espinoza Soriano, 1973: 262 y ss.; Sanabria, 1946: 105, 106).

Aunque se trata de un proceso complejo y que amerita mayores detalles y discusiones, es importante señalar cómo percibió este hecho la gente de la zona. Vale decir, cuando este evento crítico se convirtió en pasado fue recordado en la memoria de las gentes y, por lo tanto, transmitido oralmente a través de las generaciones en estas ciudades y, sorprendentemente, ha llegado hasta tiempos recientes. En noviembre de 2016, en Jauja, Julio Dávila Mendiola (comunicación personal) comentó que le habían contado que en la época de la independencia varios de los jaujinos que habían participado de las acciones mencionadas fueron victimados en el atrio de la iglesia de aquella ciudad por los realistas, previamente habían cavado ellos mismos lo que habría de ser sus futuras tumbas. Sintomáticamente, este hecho no tiene ningún tipo de registro documental que permita confrontar su veracidad, pero es claro que se ha ido contando entre la colectividad que no lo olvidó, precisamente, por su alto contenido traumático. Es probable que si los investigadores recogieran los relatos orales que circulan entre la población de la zona sobre este tiempo encuentren narrativas con la misma lógica en distintas partes del valle.

Esto es así porque se trataría de ese tipo de pasado que es renuente al olvido y que vuelve y se actualiza de maneras diversas. Como propone Jelin, hay actores sociales persistentes que no se dejan olvidar e insisten en su presencia. También porque las nuevas generaciones preguntan y construyen nuevos sentidos desde su propio lugar histórico, porque no hay una resolución satisfactoria de las demandas en el presente mismo y porque hay marcas y huellas que pueden ser elaboradas (Jelín, 2012: 16). Creemos que esta perspectiva tiene ló-

gica en lo sucedido en la guerra de la independencia en esta región, un pasado que paulatinamente se ha ido reelaborando. Veamos otro tipo de situaciones que tienen este mismo sentido en el caso de los personajes que habrían participado en la jura.

Uno de ellos es el ya aludido Alejo Martínez Lira. En los relatos iniciales que se tejieron en la ciudad sobre la jura no aparece mencionado, tampoco escribe sobre él Solís, y Espinosa Bravo lo nombra en el año 1934, pero sin entrar en mayores detalles. No obstante, Espinosa Bravo, treinta años después (1964) —relato del mismo que al final de cuentas se ha hecho más masivo—, lo presenta como uno de los personajes centrales de la independencia en esta ciudad, e indica que tuvo una participación decisiva en la batalla de Puchucocha⁶ —denominada por el coronel Roca como la «cuesta a Tarma»—, que se libró con los realistas el 20 de noviembre en la noche en las afueras de Jauja. Esto quiere decir que en este lapso la figura de este personaje tomó más relevancia en la colectividad a la par que la jura de la independencia pasaba a constituirse en uno de los elementos centrales de la identidad en Jauja, debido a razones que explicaremos posteriormente.

En las páginas de la revista local *Visión Xauxa* de 1953 se publicó una nota sobre Martínez Lira, de quien consideraban tuvo la responsabilidad de la resistencia de la región del Centro ante las fuerzas realistas, que permite ver cómo se fue construyendo una imagen mítica sobre uno de estos personajes que tuvo protagonismo en este proceso. Vale la pena citarlo en su integridad:

Alejo Martínez era agrario acaudalado, de mirada penetrante y gran talante, nacido en Jauja en julio de 1786. Sus padres fueron don Esteban Martínez y Francisca Lira, españoles que dejaron en Jauja a una familia de rancia estirpe y que hasta ahora conocemos. Alejo Martínez desde ese momento presta grandes servicios a la causa de la Revolu-

6 El nombre de Puchucocha tiene operatividad principalmente en el plano local.

ción. Nombrado Capitán del Regimiento de Granaderos Cívicos y más tarde Teniente Coronel de las huestes de San Martín y Bolívar, perdió su hacienda y su casa-quinta de Jauja, y vio reducidos a los suyos a la miseria por la represalia española. Soldado veraz e inteligente, prestó magníficos servicios en la campaña revolucionaria que operó en el centro del país. Declarado Prócer de la Independencia patria, Alejo Martínez inicia en Jauja y en la familia de los Martínez una honrosa tradición militar (Ibarra, 1953).

Algunos de sus descendientes incluso hasta hoy en día transmiten oralmente algunos de las adversidades que habría tenido que afrontar este jaujino durante aquel tiempo, siendo lo más destacado, además de lo dicho en el artículo que hemos citado, el hecho que fue perseguido por los realistas y que se refugió en la selva de la región.⁷ En algunos escritos, también se refiere una situación similar y que ello ha consolidado una suerte de orgullo familiar, al recordarlo también como un prócer, por lo menos en el de esta familia en la ciudad de Jauja que hasta ahora persiste (Martínez, 1997: 35, 36). De esta forma, se trata de uno de esos pasados que están vinculados a este presente y que se pueden palpar.

Es posible considerar la jura como parte de este proceso de recuerdo. Como se ha estado mostrando las únicas fuentes que dan cuenta de que las juras en la región efectivamente se han realizado son de carácter oral. Si es que habría existido alguna documentación o las actas que pudieran corroborar esta historia están ahora desaparecidos. No obstante, en la zona se suele hablar de las supuestas actas en un plano de veracidad. Así, para el caso de Huancayo circula un Acta que ha sido reproducida en algunas de las monografías locales (Castro, 1992), pero que ha sido impugnada como falsa en un Congreso Nacional de Historia que se llevó a cabo en 1963 en Perú. Efectivamente, al revisar este documento tiene muchos indicios de ser fra-

⁷ Comunicación personal de Nicolás Martínez Oviedo, noviembre del 2016.

gado, tanto por la temática, el contenido y algunos anacronismos. Sin embargo, es importante señalar que este hecho muestra que en algún momento la jura de la independencia en este ámbito regional pasó a ser un eje constitutivo de una identidad local, por lo que fue necesario sostenerlo con alguna base documental, aunque fuera falsa. En el caso de Jauja, algunos de los autores que hemos mencionado sostienen que también había un Acta pero que ésta «[...] fue desaparecida por los mismos realistas que se quedaron en la región o por los chilenos cuando estos quemaron el archivo de la Municipalidad» (Espinoso Bravo, 1964: 271, nota 9).

Aunque no hay manera de corroborar documentalmente que la jura se haya realizado en ambas ciudades, es evidente que en una coyuntura como esta no se podría recordar lo que no ha existido, más aún en un evento cargado de fuerte simbolismo como lo era una jura. Se evidencia que en el imaginario popular el 20 de noviembre se asoció al proceso de la independencia en la zona desde muy temprano y así comenzó a reproducirse. Por ejemplo, en un documento de 1822 en el que se eleva de villa a ciudad a Jauja, en el petitorio que hacen «el gobernador, cura y principales habitantes de la villa [...]» se indica lo siguiente:

[Jauja] no ha llamado menos la atención sobre sí en los tiempos modernos, por el patriotismo que siempre ha mostrado, y la firmeza con que ha sostenido sus derechos a la vista del fuego y fierro de los enemigos. Desde el 20 de noviembre de 1820 en que la División del General Arenales puso a Jauja en libertad de pronunciar sus sentimientos no ha cesado de hacer sacrificios gratos en la Patria, prodigando su sangre y sus recursos para cooperar en las miras del Ejército Libertador (Tarazona, 1946: 989).

Por otro lado, es importante agregar que las juras eran actos solenes que se desarrollaban en la Colonia ante diversas circunstancias como, por ejemplo, la asunción de un nuevo monarca. Era un ritual

que estaba muy arraigado en el pueblo peruano durante los años de la presencia española. De hecho, las ceremonias de proclamación y jura, como muestran algunos autores, era una adaptación de las ceremonias de proclamación real y recibimiento de virreyes, cuyo antecedente directo era la jura de la constitución de Cádiz de 1812 (Ortemberg, 2014; Sobrevilla, 2013: 242). En este sentido, no se debe olvidar que en Huancayo, en 1813, se había realizado una de las primeras juras de la constitución doceañista. De esta manera, hay un antecedente de este simbolismo y que pudo haber sido asumido como una tradición y que en este momento crítico se hizo patente.⁸ Vale decir, hacer la jura se tornó en lógica y necesaria en este momento.

Conviene preguntarse, en consecuencia, cuál fue la razón porque Álvarez de Arenales no realizaría la Jura en los poblados de Jauja y Huancayo, si entre los encargos más importantes que tenía estaba instaurar nuevas autoridades, organizar guerrillas y hacer jurar la independencia (Sobrevilla, 2013: 255). En principio, se puede considerar como una de las razones la particular situación en la que estaba inmiscuido en ese momento en específico, que era de naturaleza militar; luego, no se debe dejar pasar el hecho de que ambas localidades no tenían la categoría de ciudades en esas circunstancias: Huancayo era pueblo de indios y Jauja, villa. El rango de ciudades lo adquirirían después de la Independencia. Si bien el coronel Roca en su testimonio se preocupa por describir las acciones militares en las que formó parte, cuando se refiere a la jura en Huamanga, anota que ésta se dio por disposición del general (Roca, 1972: 231). En este caso, al igual que en Tarma, capital de la Intendencia en ese momento, en efecto, las juras se hicieron por «disposición» del general argentino. Esto no pasó en Jauja y Huancayo.

⁸ Sobre cómo se recrean y construyen las tradiciones en el lapso de pocos años, ver Hobsbawm (2005).

En efecto, a diferencia de Huamanga, tanto en Jauja como en Huancayo, las evidencias presentadas permiten decir que la jura en estos poblados se habría realizado por iniciativa propia de los habitantes, antes que por una disposición foránea. Este hecho nos remite a una problemática importante en el sentido que se suele aceptar que las juras, todos los actos de proclamación y jura de banderas, e incluso la declaración de Trujillo en diciembre de 1820, se dieron por la presencia e iniciativa de las fuerzas expedicionarias (Sobrevilla, 2013: 253). Desde este punto de vista, la situación aquí es diferente. Ello nos pone en la disyuntiva sobre cómo se estaba percibiendo la independencia en esta zona, lo que podría estar vinculado a sus propios procesos y su particular configuración social, mayoritariamente mestiza e indígena. Como han conjeturado algunos historiadores, este tipo de sociedades poseían sus propias lógicas, sus propios discursos, sus propias retóricas, sus propios universos ideológicos, sus propios tiempos (Marchena, 2018: 31).

Sobrevilla afirma que en ninguno de estos casos hubo una declaración formal de independencia y las actas que se conservan muestran que en ellas se daba mayor importancia al nombramiento de autoridades que a las declaraciones de principios (Sobrevilla, 2013: 253). Aunque la autora no es explícita en señalarlo se está refiriendo al caso de Huamanga y Tarma, lo que se aprecia en el testimonio del coronel Roca (1972: 231, 241). Si asumimos, tal como se ha sostenido en este ensayo, que no fueron los militares patriotas de la Primera campaña los que organizaron la jura, la lógica que aquí se persiguió, tanto en Huancayo como en Jauja, con estas, fue otra.

Comentario final

Las evidencias discutidas aquí permiten decir que la jura de la independencia en Jauja y Huancayo fue un hecho que se llevó a cabo de

una manera diferente a la que tradicionalmente se suele asumir; esto es a partir de la presencia del ejército patriota y la organización de unas juras hechas por Álvarez de Arenales. No obstante, por las evidencias que recogieron luego los autores locales, que se ocuparon del asunto, es posible conjeturar que las juras si se realizaron, aunque en una situación diferente al estándar oficial y en la que el protagonismo lo tuvo el diverso conglomerado social ahí asentado. No obstante, la versión que se ha impuesto es la que ha sido construida intelectualmente, y es la que ahora se representa en diversos actos conmemorativos que aluden a la fecha, aunque con el problema que le resta agencia a quienes se involucraron en ella y hace invisible su aporte al desarrollo de este proceso, y por tanto al de la misma historia peruana.

Estas evidencias también sugieren que el relato oral ha servido para contar cómo fue el proceso de la independencia en esta zona, mismo que se impregnó en la memoria de quienes en ese momento lo vivieron y fue parte de su presente en tanto fue un evento crítico, límite y traumático, por las múltiples tropelías y crímenes perpetrados por los realistas luego del paso de la expedición de Álvarez de Arenales. Particularmente, la sierra central sufrió las consecuencias de la ocupación del ejército español luego que se retiraran de Lima. De esta manera, se tejieron una serie de historias de resistencia y de personajes que habrían tenido una participación heroica en ambas ciudades, de los que hasta ahora algunos de sus descendientes suelen decir algunos relatos.

También se puede sugerir que este hecho, paulatinamente, se fue integrando como un elemento constitutivo de la identidad local. Una muestra es la mención específica que hacen los autores locales sobre la participación de los personajes representativos de Jauja en las juras, cuyos textos fueron escritos en distintos momentos del siglo XX. También se percibe ello en la época en el proceso que ha implicado la celebración de la conmemoración de la independencia

peruana en 1921 en esta región, aunque sin la debida significancia. En uno de los discursos que se pronunció, en la ciudad de Jauja, por ejemplo, se señalaba: «No puedo callar los nombres de (...) Rafael Zevallos, Gregorio Suarez, Hilario Lira y Alejo Martínez que, con otros patriotas, proclamaron en esta misma plaza en 20 de noviembre de 1820, nuestra independencia, siguiendo así el encendido movimiento que convulsionaba todos los rincones del Perú».⁹ Pero en la época del sesquicentenario, en 1971, la fecha ya estaba integrada al imaginario de la historia local, lo que se evidencia claramente en una placa que en dicha fecha se colocó en el municipio de Jauja, donde se alude enfáticamente a este momento (Hurtado, 2016: 220).

Incluso en épocas posteriores se erigió un monumento, una especie de obelisco, en las afueras de la ciudad de Jauja, en el paraje donde se habría librado la batalla entre la caballería al mando de Lavalle, en la que participaron varios «patriotas jaujinos», tal como lo señalaba el coronel Roca en su relato, con los realistas (Roca, 1972: 235, 237). Pero, en el recuerdo de la colectividad, esta batalla no es conocida con el nombre de la «cuesta a Tarma», como figura en algunas historias militares, sino como la batalla de Puchucocha, un nombre que, curiosamente, no está registrado en los relatos oficiales que describen la Primera campaña de Álvarez de Arenales. Vale decir, tiene un uso netamente local, lo que sugiere que este era el nombre con el que las gentes de la ciudad recordaban el evento. Anualmente en este lugar, la Municipalidad de Jauja deja un arreglo floral, en homenaje y recuerdo a este suceso.

Es importante señalar que Puchucocha es un hito en la lucha por la independencia en el Perú, porque fue la primera batalla que se libró entre los patriotas y los españoles luego del desembarco de San

⁹ *Jauja en el Primer Centenario de la Independencia del Perú* (1921: 15). Sobre la conmemoración del centenario de la independencia en la ciudad de Jauja, ver Hurtado (2016).

Martín, con la victoria de los primeros. Sin embargo, en las narrativas históricas nacionales esta batalla permanece desconocida y en silencio, y se suele pensar que este lugar le corresponde a la batalla de Cerro de Pasco, que se llevó a cabo el 6 de diciembre de 1820, también durante la campaña de Álvarez de Arenales, donde se venció a los españoles. Como hemos demostrado en este trabajo, las evidencias documentales muestran otra realidad, que hubo acciones trascendentales antes del 20 de noviembre en Jauja, las cuales han quedado grabadas en la memoria de los jaujinos doscientos años después.

Evidentemente, el obelisco que hay ahora es lo que el historiador Pierre Nora llamaba como un «lugar de la memoria» (Nora, 1984). No obstante, si se amplía la perspectiva, los libros que han dejado los autores locales que aquí hemos revisado, así como las fechas que se discuten, también han pasado a constituirse como lugares de la memoria, en la medida que reorganizan o marcan los recuerdos y que tienen sentido para la comunidad local de ciudades como Jauja en la sierra central peruana. De esta manera, el 20 de noviembre de 1820 tiene un componente importante en la identidad local en la ciudad hoy en día.

Referencias bibliográficas

- Castro Vásquez, Aquilino. *Hanan Huanca. Historia de huanca alta y de los pueblos del valle del Mantaro*. Lima: Talleres Gráficos de Asociación Editorial Stella, 1992.
- Chust, M. y C. Rosas (eds.). *El Perú en Revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/El Colegio de Michoacán A. C./Universitat Jaume I, 2018.
- De Arenales, José. *Memoria histórica sobre las operaciones e incidencias de la división libertadora a las órdenes del Gen. D. Juan Antonio Álvarez de Arenales, en su Segunda Campaña a la sierra del Perú*. Buenos Aires: Imprenta de la Gaceta Mercantil, 1832.

- Dellepiane, Carlos. *Historia militar del Perú*. Quinta edición. Vol. I. Lima: Ministerio de Guerra, 1965.
- Espinosa Bravo, Clodoaldo. *Facetas de Jauja*. Jauja: Imprenta Sanguineti, 1934.
- Espinosa Bravo, Clodoaldo. *Jauja Antigua*. Lima, 1964.
- Espinoza Soriano, Waldemar. *Enciclopedia Departamental de Junín*. Huancayo: Editor Enrique Chipoco Tovar, 1973.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (ed.) *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica, 2005.
- Hurtado Ames, Carlos. «La jura de la independencia en Jauja, noviembre de 1820». En: Marín Arauzo (ed.) *Sociedad, historia y cultura en el centro del Perú. Contribuciones desde las Ciencias Sociales y Humanidades*. Huancayo: Dirección Desconcentrada de Cultura, 2018, pp. 201-211.
- Hurtado Ames, Carlos. «La conmemoración del Centenario de la independencia peruana en el espacio local. El caso de la ciudad de Jauja». En: A. Loayza Pérez (ed.) *La Independencia peruana como representación. historiografía, conmemoración y escultura pública*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2016, pp. 193-225.
- Jauja. *Jauja en el primer centenario de la independencia del Perú: homenaje a sus hijos ilustres*. Cerro de Pasco: Imprenta de El Minero, 1921.
- Jelín, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Segunda edición. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2012.
- Marchena, Juan. «La insurgencia indígena en el proceso de la lucha por la independencia en la región andina: un asunto sin ubicar en la agenda del bicentenario». En: M. Chust y C. Rosas (eds.) *El Perú en Revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/El Colegio de Michoacán A. C./Universitat Jaume I, 2018, pp. 27-59.
- Martínez, Maruja. *Entre el amor y la furia. Crónicas y testimonio*. Lima: SUR Casa de Estudios del Socialismo, 1997.
- Monge Córdova, Pedro. *Cuentos populares de Jauja*. Jauja: Municipalidad Provincial de Jauja, 1993.
- Nora, Pierre. «Los lugares de la memoria». En: Nora, Pierre (dir.) *Les Lieux de Mémoire*. Vol 1. La République. París: Gallimard, 1984, pp. XVII-XLII.

Ortemberg, Pablo. *Rituales del poder en Lima. (1735-1828). De la monarquía a la república*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014.

Peñaloza Jarrín, Benigno. *Huancayo, Historia, familia y región*. Lima: Instituto Riva-Agüero/Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

Revista. *Visión Xauxa, revista de cultura*, 8, 8, 1953

Roca, José. «Apuntes póstumos, relación histórica de la primera campaña del General Arenales a la sierra del Perú en 1820». En: *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Tomo XXVI, Volumen 3. Memorias, diarios y crónicas. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972.

Sanabria, Eliseo. *Historia de Urin Huanca o San Jerónimo de Tunán (Aporte para la historia integral del departamento de Junín)*. Lima: 1943.

Sobrevilla, Natalia. «Entre proclamas, actas y una capitulación: la independencia peruana vista en sus actos de fundación». En: A. Ávila, Dym, J. y E. Pani (eds.) *Las declaraciones de Independencia. Los textos fundamentales de las independencias de americanas*, eds., 241-274. México: El Colegio de México, 2013, pp. 241-274.

Solís, Abelardo. *Historia de Jauja*. Lima: Minerva, 1928.

Las montoneras de Bruno Terreros, el fin del sistema colonial y las promesas incumplidas de la Independencia

José Luis Álvarez Ramos¹
Pontificia Universidad Católica del Perú

Esta crónica de la muerte no anunciada del líder de las montoneras del centro, el sacerdote y coronel Bruno Terreros, está dedicado a Toribia Munguía Terreros, mi abuela, quien allá en el cielo debe mirarnos con esa sonrisa alegre y cómplice con que celebraba las ocurrencias de sus nietos. Y en Jauja a su hija, mi madre Dora.

¹ Antropólogo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, con maestría en Economía y Desarrollo Internacional de la Universidad de Bath, Inglaterra. Realizó estudios de posgrado en Desarrollo en la Universidad de Wageningen, Holanda. Actualmente se desempeña como gerente público de SERVIR/PCM. Tiene publicaciones sobre antropología, estudios del desarrollo y turismo. Es investigador y profesor universitario.

Introducción

El presente ensayo explorará el tema del proceso de la Independencia del Perú desde la perspectiva de los actores locales. En esa línea, se indaga en la historia y memoria de la comunidad de Muquiyauyo para analizar el proceso. Se van a presentar evidencias de cómo fue procesada la independencia al interior de los sectores populares y cómo se fueron articulando las campañas e iniciativas emancipadoras que llegaron desde fuera del territorio con los montoneros y guerrillas. Para ese fin, se exploran los sucesos ocurridos en Muquiyauyo, Jauja, antes y después del periodo de la independencia del Perú (1820-1824), es decir los hechos que transcurrieron durante el proceso histórico anterior al arribo del ejército libertador del general José de San Martín y posterior al triunfo de los ejércitos dirigidos por Bolívar en la batalla de Ayacucho. Desde esta perspectiva, se analizará cómo se implementó el sistema colonial en el valle del Mantaro, desde la mirada de los muquiyauyinos, cómo lucharon por liberarse, y, finalmente, se explorarán los resultados del proceso. Se va a enfocar en el rol que jugaron las montoneras del centro y sobre todo el papel de un personaje de leyenda: la figura del sacerdote y coronel Bruno Terreros Baldeon, quien en el imaginario del pueblo de Muquiyauyo y de otros distritos del valle del Mantaro es una figura emblemática.

Se explorará la dinámica de la estructura social y política que fue configurándose desde los albores de la Colonia, además, de las disputas por el control de la tierra y el crecimiento de la población. Así, se demostrará cómo el rígido esquema estamental impuesto por la corona entra en crisis a finales del siglo XVII e inicios del siglo XVIII en Muquiyauyo, así como en muchos lugares del virreinato. Este colapso, sumado a la escasez de las tierras, prepara el escenario para que en la comunidad se genere expectativas con la llegada de las corrientes libertadoras. No existen evidencias y registros de participación directa, pero los líderes hablan por ellos. El anonimato es el

silencio al que la historia ha condenado a las tropas y grupos de montoneros. Se presentarán evidencias de las coordinaciones y acciones conjuntas de los ejércitos de la libertad con los líderes locales. Pero, lo más relevante, desde nuestro punto de vista, es explicar cómo la estructura social y política local se va adaptando a los nuevos escenarios y logrando, al final del siglo XIX, una unidad social.

En ese sentido, es relevante señalar que cuando los diferentes actores locales constataron que la promesa de Álvarez de Arenales y otros militares de la independencia no iba a cumplirse², inician un conjunto de reformas institucionales para integrarse y generar obras públicas, como el canal de irrigación, la compra de tierras a un propietario local, la construcción del puente a Jauja, la construcción del cementerio, entre otros, rompiendo así la estructura estamental de la colonia que dividía a criollos, mestizos e indígenas. Pero eso sucedió, aproximadamente, 80 años después de la Jura de la Independencia en Jauja, un tiempo largo. Hasta esa fecha seguían batallando para romper con el modelo colonial que continuó vigente hasta muy entrado el siguiente siglo XX.

Un balance actual indica que, precisamente, una de las consecuencias fue la enorme dificultad que tuvieron los líderes para alcanzar los sueños trazados en la guerra de la independencia. Estas conquistas demoraron mucho en llegar, las estructuras continuaron vigentes hasta siglos y décadas después y algunas tomaron mucho tiempo para hacerse realidad e incluso otras perviven hasta hoy. Los enormes intereses de la elite política limeña, la estructura estamental y las posiciones de los grupos de poder de las regiones del colapsado imperio colonial español fueron un obstáculo serio. También está la débil conciencia nacional de grandes sectores de la población captu-

2 Por ejemplo, el tributo indígena y la esclavitud fueron instituciones validadas y reconocidas hasta el gobierno de Ramón Castilla. En la naciente república, este tributo significaba un tercio del erario nacional.

rados durante siglos por un sistema colonial organizado piramidalmente. Los ideales republicanos no eran compartidos por todos. Con ese marco, se hará una travesía por el escenario histórico desde una perspectiva de los hechos y procesos sociales, económicos y políticos de Muquiyauyo, una «comunidad» enclavada en el valle del Mantaro, en la actual provincia de Jauja.

El debate de la participación popular en la Independencia del Perú

El tema de la participación de los sectores populares en la independencia del Perú fue motivo de arduos debates y objeto de abundantes estudios. Uno de los libros que encendió el debate, fue *La independencia en el Perú*, escrito por Heraclio Bonilla y Karen Spalding. Los autores postulaban una tesis nueva frente a los argumentos que frecuentemente repetían los historiadores; sostienen, además, que la independencia no fue «conseguida» por los esfuerzos de los propios peruanos, sino «concedida» por los ejércitos extranjeros de San Martín y Bolívar. El argumento central de esta tesis es el siguiente: La elite criolla había sido afectada por las reformas borbónicas y quería recuperar su lugar en el sistema colonial. Lima era la ciudad más beneficiada desde la Colonia y la elite criolla quería proteger sus intereses. Además, tenía profundos desencuentros internos y no tenía una visión cohesionada, es decir, no miraban con entusiasmo una independencia. Asimismo, existía un profundo temor a una revuelta de los sectores populares que generaría un caos que afectaría su situación económica y social.

La tesis que ambos autores sostienen es que la independencia fue un cambio político porque las estructuras sociales continuaron vigentes y a nivel económico el Perú pasó a formar parte de la dominación inglesa. Para reforzar sus argumentos, señalaron que la población indígena fue captada por ambos ejércitos mediante la manipula-

ción o por la fuerza porque no tenía una consciencia nacional. En la polémica Jorge Basadre se mantuvo moderado. Más tarde, en 1973, se pronunció al respecto en la publicación *El azar en la historia y sus límites con el apéndice: la serie de probabilidades dentro de la emancipación peruana*, donde señala que las acciones de los esclavos negros, de los criollos, en general, de todo el sector popular, habían sido decisivas a lo largo de todo el proceso emancipador. Agregó, además, que hubo montoneras tanto en el bando patriota como en el realista.

En esa línea, el trabajo pionero de Raúl Rivera Serna titulado *Los guerrilleros del centro en la emancipación peruana* (1958), es relevante para este debate. Sostiene que fue el móvil patriótico lo que impulsó a indígenas y mestizos a formar guerrillas y coordinar con San Martín la lucha contra los realistas. En esa línea, Ella Dunbar Temple (1971) reúne seis tomos en la colección de documentos de la independencia del Perú, donde, en un artículo escrito por ella, explica las acciones patrióticas de guerrillas y montoneras en la emancipación entre 1821 y 1825. Posteriormente, Heraclio Bonilla publica en Colombia el libro *Indios, negros y mestizos en la Independencia* (2010), con una recopilación de ensayos sobre este tema en varios países latinoamericanos. Los últimos dos ensayos señalan específicamente cómo la población negra participó en la independencia como un mecanismo para obtener su libertad. Más adelante, el historiador jaujino escribe el libro *Metáfora y realidad de la independencia en el Perú* (2001), en el cual concluye que las rebeliones indígenas, bajo la conducción de los curacas de muchas comunidades indígenas, fueron muy heterogéneas. Los caciques o kurakas indígenas participan activamente siguiendo los movimientos que se habían dado desde Túpac Amaru. Así, como en los fracasados movimientos rebeldes de principios del siglo XIX en Tacna, Huánuco y Cusco, con importante presencia indígena. Siendo el más importante de estos movimientos rebeldes el que se inició en Cusco en 1814 y que, entre otros,

estuvo al mando del curaca indio Mateo Pumacahua. Así, Bonilla sostiene que en 1780 termina todo intento de emancipación indígena autónoma y que en 1814 se cierra a la población nativa, criollos e indios, toda iniciativa de movilización autónoma. En relación cronológica, la supresión de la revuelta cusqueña de 1814-1815 señala el fin de todo serio intento por desafiar la autoridad del Estado colonial, esfuerzos netamente «peruanos» fueron derrotados por el virrey Abascal. En resumen, las experiencias de Huánuco en 1812 y del Cusco en 1814 sugieren algunas conclusiones importantes sobre el carácter y significado de las revueltas que suceden a las de Túpac Amaru II.

El historiador Alberto Flores Galindo en su libro *Aristocracia y plebe. Lima, 1770-1830* contribuye al debate de la participación popular en la independencia al explicar por qué en ciudades como Lima no se produjo un levantamiento de gran magnitud. Él sostiene que la política de la administración colonial había incentivado la rivalidad entre las castas y grupos dominados con el fin de mantenerlos divididos y controlados. Los «plebeyos» eran un sector social muy heterogéneo, estaban dentro del ambiente urbano, donde había campesinos que habían emigrado a la ciudad, artesanos y esclavos libertos. Todos ellos tenían intereses muy diversos, no era una clase social que podía pensarse a sí misma, sino algo muy heterogéneo, participan en la independencia de manera muy desordenada, por eso es que en algunos casos fueron favorables, otro desmovilizados y contrarios al proceso de independencia. Los unía, momentáneamente, un tenue sentimiento anticolonial y antihispano, pero no una conciencia de grupo. En ese sentido, la política colonial de fomentar la división entre los grupos dominados resultó efectiva, ya que en el siglo XVIII muchos soldados del ejército realista español fueron reclutas indígenas mestizos y de castas.

La historiadora Maribel Arrelucea en su trabajo *Sobreviviendo la esclavitud* (2018) analiza la presencia de la población negra en el censo poblacional de 1791 y la abolición de la esclavitud en 1854, y

verifica que, al comienzo de las guerras de independencia, la población negra esclava y liberta era una minoría frente a las castas libres de procedencia africana como los mulatos, zambos. En ese sentido, los negros no tenían peso suficiente para ubicarse en este nuevo tablero social político y económico, donde había un fraccionamiento de diferentes posiciones que lo ubican tanto en el ejército patriota como en el realista. Con la llegada de ejércitos extranjeros, los esclavos observaron cambios radicales. La estructura colonial se estaba desdibujando y se replanteaban las relaciones entre amos y esclavos. Así, aprovechando este contexto de temores y enfrentamientos, van a negociar para obtener más derechos.

Todos estos estudios encontraron matices y diferencias en la postura inicial de Bonilla frente a la postura patriótica extrema de la historiografía tradicional. Ahora, los trabajos se enfocan en estudios regionales y locales para analizar las diferentes respuestas e intereses que se jugaron al interior del territorio a lo largo de las campañas de la independencia. En ese sentido, este trabajo quiere contribuir desde una perspectiva de actores locales a la comprensión del impacto de la independencia en la vida cotidiana. Las preguntas que nos hacemos y queremos responder son las siguientes: ¿Cómo fue configurándose el escenario previo al arribo de las campañas libertarias? ¿Cómo estaba organizado el tejido social e institucional en ese territorio? ¿Cuáles son las estructuras políticas que los patriotas querían cambiar? ¿Cómo fue la articulación y participación de las montoneras y guerrillas organizadas por el sacerdote y coronel Bruno Terreros? y ¿cuáles fueron los resultados de este proceso?

Siglo XVI-XVII. ¿Cómo se forjó la Colonia?

El nacimiento del sistema colonial

Para entender el sistema que comenzó a desmontarse desde la de-

claratoria de la independencia, es necesario explicar cómo se fue construyendo el sistema y cómo se presenta el escenario antes de 1820. Para ese fin, es necesario remontarse al inicio del sistema colonial y explicar cómo después de la Conquista se implementaron las primeras instituciones del sistema español y cómo se fue forjando el poder colonial en el valle del Mantaro. Karen Spalding (1984) caracterizó al sistema colonial temprano como una *plunder economy* o economía del pillaje. Esta afirmación está plenamente demostrada porque sabemos que la conquista era una empresa privada.³ Tenía claros objetivos económicos y sobre este emprendimiento y similares la Corona solo se limitaba a entregar títulos y documentos a los conquistadores para que esas tierras sean manejadas por ellos a nombre del rey.

Así fue en el caso de los territorios controlados, a su llegada, por los incas. Después de la Conquista, quienes comenzaron a ejercer el poder serían los encomenderos. Ellos fueron los primeros españoles que llegaron con Pizarro a estas tierras y comenzaron a ejercer el control político con bastante autonomía. Esta forma de gobernar, iniciada por los encomenderos en las nuevas tierras, generó un temor en la corona española, porque así comenzaban a perder la administración de las tierras conquistadas a su nombre, y por tal fin decidieron ejercer el gobierno ellos mismos. Con el objetivo político de ejercer un control directo sobre las colonias, se crea el Virreinato del Perú en 1542, y su capital la Ciudad de los Reyes. Para dar vida a esta nueva entidad, generaron un conjunto de normas y acciones que colisionó

3 «En el caso de la conquista a los territorios del Sur de América, el antecedente fue la Compañía de Levante formada por Francisco Pizarro, Diego de Almagro y Hernando de Luque, aparentemente sustentada en una constitución de sociedad realizada en 1524 y que surge de una copia de 1526. En esa empresa, Luque aparecía como financista, pero existe la hipótesis de que el licenciado Diego de Espinoza fue el verdadero suministrador de fondos, a instancias de Pedrarias de Dávila, gobernador de Castilla de Oro, como se denominaba a Panamá». (Lavallé, 2005: 52-54; Del Busto, 1987: 24).

con los intereses de los encomenderos. Estos personajes, con su poder y los abusos que cometían, generaron numerosos conflictos con el gobierno colonial, que fueron tempranamente denunciados. Fue el virrey Toledo, desde 1562, el encargado de implementar la nueva estructura de gobierno; él ordenó las colonias americanas del imperio español y durante su gobierno se implementó una nueva estructura de gobierno.

Toledo procedió a la concentración de la población en ‘reducciones’, lugares donde son reunidos varios ayllus para formar un nuevo pueblo. La reducción no formaba una sola comunidad, era un conjunto de ayllus que tenía cada uno su cacique o curaca y tenían como objetivo organizar la fuerza de trabajo para las mitas. La escasez de mano de obra era muy fuerte por el decrecimiento poblacional, que venía desde antes de la Conquista, debido a las muertes producidas por epidemias como la viruela, el sarampión, las difterias, etc., que llegaron de occidente y también por la falta de alimentos, las guerras, la cruel explotación temprana, en fin, la desestructuración del sistema económico, social y cultural del Tahuantinsuyo. Francisco Toledo decidió sustituir a los encomenderos por los corregidores y separar a la población indígena de los españoles. Así, procede a la división de la república de españoles y de indios como dos formas de organización sociopolítica, asegurando un mejor control sobre la población indígena, facilitar la recaudación de impuesto y la consecución de los contingentes recursos mineros. Para ese fin, utiliza la institución incaica denominada amada la «mita».

La implementación del sistema colonial en el valle del Mantaro

Para los territorios que comprenden el presente ensayo, la corona española decidió mantener el orden impuesto por los incas y mantiene la división del territorio en tres parcialidades: Hatun Xauxa, Hurin Huanca y Hanan Huanca. En este territorio, Francisco Pizarro fun-

da «La muy noble ciudad de Jauja» y la elige como la capital de la naciente gobernación. Aunque, posteriormente, después de su retorno del Cusco, él y sus hombres deciden trasladar la gobernación a la actual ciudad de Lima, denominándola «Ciudad de los Reyes». Inicialmente, el encomendero designado para este territorio fue Rodrigo de Mazuelas⁴. Pero, posteriormente, es el licenciado Lope García de Castro quien crea, en 1565, el corregimiento de Jauja. Así, se inicia un proceso que el historiador Carlos Hurtado Ames explica de la siguiente manera:

[...] el poder de los encomenderos no es muy fuerte en el valle del Mantaro. Además, el rol que asumió Santa Fe de Hatun Jauja, en sentido estricto, era un pueblo de indios. Esto se tradujo en una clara despoblación española, principalmente en las primeras décadas del periodo colonial. Es decir, los españoles se fueron de Jauja luego del traslado de la capital a la costa. Si bien algunos de ellos comenzaron a asentarse en la región, de manera particular en el pueblo de Jauja después de su abandono como ciudad, éstos definitivamente emigraron hacia regiones colindantes, como las de Huancavelica y Huamanga, atraídos por el descubrimiento de las minas de mercurio (decenio de 1570). (Hurtado Ames, 2017: 86)

El arribo de los españoles a las tierras del Tahuantinsuyo configura un nuevo escenario donde comienzan a concurrir tempranamente un tejido y encuentro de intereses. Las elites indígenas de la región, conformada por caciques o curacas, representantes de los diferentes grupos étnicos, poblaciones, ayllus o mitimaes que habían sido integrados al imperio incaico en 1465, comienzan a realizar acuerdos, alianzas y pactos con los nuevos invasores para articular sus intereses personales, familiares y de los ayllus que representan. De la Puente (2011), al respecto, en un artículo publicado en el libro *Pue-*

⁴ De acuerdo con algunos autores, los españoles —de una manera hasta cierto punto confusa— hicieron depender administrativamente las tres parcialidades de dos ciudades. De esta manera, Hatun Xauxa dependía de la ciudad de Huamanga (Ayacucho), Lurin Huanca y Hanan Huanca de la Ciudad de los Reyes (Hurtado Ames, 2017: 89).

blos del Hatun Mayu sostiene que «[...] debe comprenderse desde una perspectiva que considere que éstos no actuaron de manera homogénea, sino guiados por sus distintos intereses e historias recientes». De esta manera, según propone De la Puente (2011):

El problema histórico debe plantearse en términos de las finas negociaciones que los curacas del valle de Jauja llevaron a cabo mientras las tropas de Atahualpa y la hueste pizarrista transitaban por el valle, lapso que, entre idas y venidas, se extendió por varios meses.

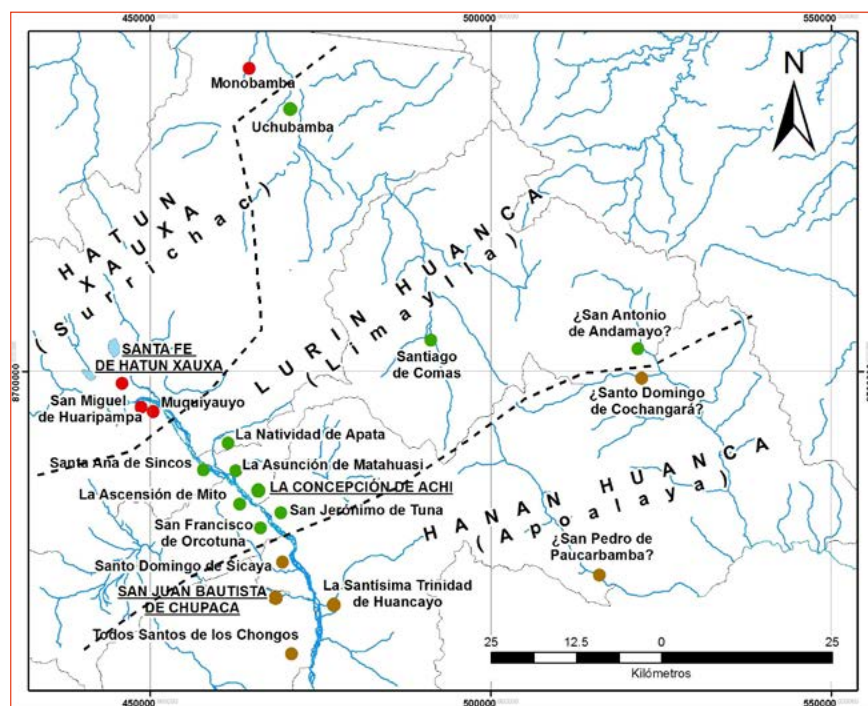
Lo que guardaba una «estrecha conexión con su alianza previa con el bando de Huáscar, les exigió un manejo muy fino de la situación y una evaluación cautelosa de las posibilidades de éxito» (p. 95), es decir, rápidamente, las elites indígenas comienzan a manejar las nuevas reglas y normas que los españoles estaban implementando en los nuevos territorios conquistados. Son momentos y periodos tensos, donde las lealtades, traiciones y acusaciones mutuas son muy frecuentes, las elites lucharon para, desde la institución del curacazgo o cacicazgo, seguir manteniendo el control social, político y económico de las poblaciones nativas durante casi todo el periodo colonial. El resultado de las negociaciones fue que los tres caciques principales, los Apoalaya de Hanan Huanca, los Limaylla de Lurin Huanca y los Surichac de Hatun Xauxa, y sus linajes lograron mantener el control.

Esta hegemonía es la que explica que el poder siempre se haya mantenido en la misma línea de sucesión por línea patrilineal hasta finales del siglo XVII [...] Es decir, todos los caciques principales y gobernadores en Jauja, en cada uno de los tres repartimientos, siempre fueron parte de las familias mencionadas. (Hurtado, 2017: 485)

Los caciques ejercieron el gobierno en los diferentes niveles y espacios del territorio del valle de Jauja, como se le denominaba en la Colonia. En la Figura 1 se muestran los repartimientos de la región central y las dinastías indígenas que las gobernaban, según el área de influencia y las localidades. Muquiyauyo aparece como un anexo del

repartimiento de San Miguel de Huaripampa.

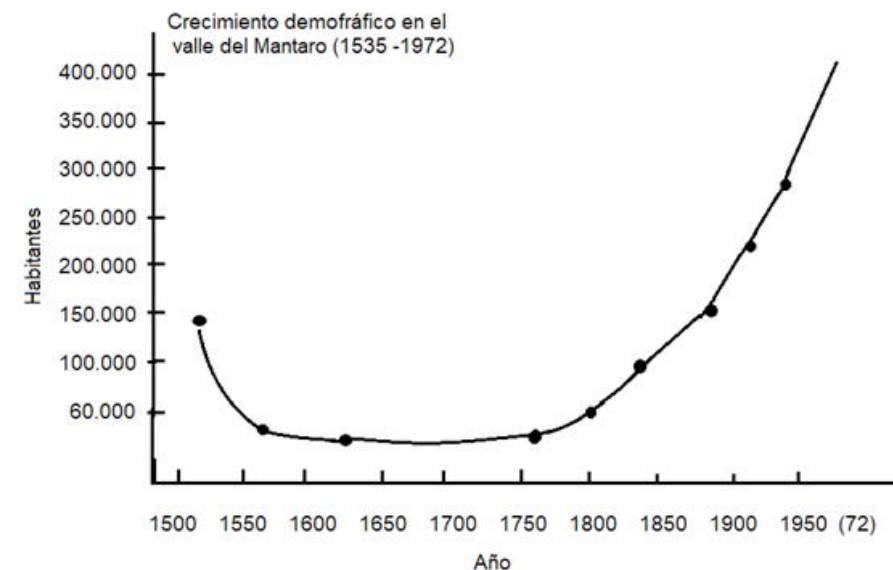
Figura 1. Mapa de los repartimientos de Jauja y las dinastías indígenas que las gobernaban



Fuente: Hurtado Ames (2017)

Al mismo tiempo que se consolidaba esta nueva estructura social, económica y política, un enorme descenso poblacional impactaba en toda la población. En la Figura 2, se observa cómo se configura el proceso demográfico en el valle del Mantaro desde 1535 hasta fines del siglo XX. Se ve una caída demográfica entre 1500 y 1600, y entre 1600 y 1800 se observa una relativa estabilidad, en aproximadamente cincuenta mil habitantes a lo largo del valle, para posteriormente ver el inicio de un crecimiento demográfico que llega hasta nuestros días.

Figura 2. Gráfico crecimiento demográfico valle del Mantaro 1535-1972



Fuente: Adams (1959)

En resumen, la estructura territorial, política y social mantiene a los curacas y caciques en el gobierno de las parcialidades. Al mismo tiempo se produce un descenso poblacional en todo el territorio que afecta, obviamente, al valle del Mantaro y Muquiyaayo.

Muquiyaayo: La reproducción de la geografía social en la Colonia

El territorio del actual distrito de Muquiyaayo estaba en la jurisdicción de los Hatun Xauxa, en la división realizada por los incas y mantenida durante la colonia.

En una investigación anterior (Álvarez Ramos, 1998)⁵, presenté la hipótesis de que los Muquiyaayos serían descendientes de un grupo

⁵ También en ese trabajo se consideró el significado actual de la palabra muqui (duende pequeño), pero dicha versión fue descartada por el lingüista Cerrón Palomino, debido a que es una palabra no apta para toponimia (Cerrón Palomino, 2019).

pequeño de pobladores escindidos de los mitmas Yauyos, que llegaron al territorio durante el periodo del inca Pachacútec. La toponimia quechua de la palabra muqui (húmedo), yauyos hace referencia a ese posible origen. Serían los Yauyos de la tierra húmeda. Este grupo étnico habría mantenido su unidad, con cierta continuidad, desde su llegada a estas tierras, y formalizada luego con las reducciones de Toledo, quien en 1570 procedió a la concentración de la población en «reducciones». De esta nueva concentración, surge San Miguel de Huaripampa, como cabeza de doctrina dominica, del repartimiento de Hatun Xauxa, con su anexo de Muquiyauyo. Como parte de esta nueva organización, el ayllu de los Muquiyauyos parece que mantuvo su unidad con sus respectivas autoridades, en el nuevo orden social. Proceso similar al ocurrido en muchos lugares. Así Pablo Macera sostiene «...el ayllu continuó siendo durante el coloniaje la unidad social básica de la población indígena. Nosotros hemos comprobado su persistencia como unidad fiscal y geográfica hasta mediados del siglo XIX por lo menos» (Celestino, 1981: 12).

En resumen, la estructura social que se encontró en el valle de Jauja en este periodo estuvo conformada por españoles (no muy numerosa), caciques, indios del común y mestizos. Posteriormente, habría un incremento del número de criollos, según como se iba implementando el régimen colonial cuando los hijos de españoles que nacían en el Perú crecían. Este proceso también ocurrió en la región central y, especialmente, en el valle del Mantaro.

Muquiyauyo: razones ineludibles para imaginar la independencia como una salida

En esta parte del presente trabajo, queremos explorar y entender las razones que motivarían a los pobladores de Muquiyauyo y a su líder el sacerdote y coronel Bruno Terreros respaldar la campaña de la independencia de 1820-1824. Estas tienen que ver básicamente con

la escasez de tierras cultivables, además de los rígidos mecanismos de control de los mismos que generaban innumerables disputas al interior de la comunidad. En ese sentido, es necesario explicar cómo se fue cristalizando los mecanismos de propiedad, control y uso de las tierras en la sociedad colonial.

Estamentos sociales y las disputas por el control de la tierra

Las evidencias de las disputas por la tierra en el escenario del territorio actual de Muquiyauyo las encontramos cuando, aprovechándose de la venta de tierras por parte de la Corona, al finalizar el siglo XVI y el siglo XVII, algunos españoles y criollos adquirieron tierras (Gaspar de Escalona, 1647, citado por Grondin, 1978: 73). Las nuevas demarcaciones de territorios de 1631 y 1642 y la suspensión de «composiciones» en 1648, conjuntamente con la formación de una audiencia en Lima para estudiar los abusos cometidos, dio lugar a varios pleitos judiciales (Colque, 1966, citado por Grondin, 1978: 73). Así, en 1661, Juan Martínez Franco, residente en Sincos, hizo reclamos respecto a tierras que poseía en el territorio actual de Muquiyauyo. Bajo este sistema, es que aparecen en los reclamos de tierras, desde 1723 hasta 1735, cinco ayllus, entre ellos los yauyos y los muquis, cada uno con su curaca (Grondin 1978:73). El conflicto hace referencia a las llamadas «composiciones» de tierras, que fue el instrumento legal por el cual la corona pretendió ordenar el régimen de propiedad, formalizando la propiedad a posesionarios y otorgando tierras a nuevos titulares. Esto porque, si bien la tierra no fue un recurso apetecible para los primeros invasores, se fue convirtiendo en una posesión interesante en la siguiente etapa colonial porque significaba tributos y además seguridad alimentaria. Al respecto, Gonzales sostiene que

Este desorden y despilfarro en la adquisición de tierras fue constatado por el Virrey Francisco de Toledo (1573), quien dio cuenta a la Corona sobre el proceso de despojo que venían sufriendo los indígenas. A

partir de la denuncia hecha por el Virrey Toledo, la corona española comenzó a interesarse por reglamentar la posesión de la tierra en toda América. A través de la Real Cédula del 10 de enero de 1589, dispuso que sólo la Corona podía otorgar tierras y anuló las concesiones otorgadas por los Cabildos, pero, a su vez, ofrecía la posibilidad de admitir en composición a los que no las poseían con una titulación legítima. Esta disposición fue efectivizada con otra Real Cédula del 1 de noviembre de 1591, donde se disponía la realización de la Primera Visita y Composición General de Tierras en todo el Virreinato del Perú. Esta disposición fue ejecutada por el Virrey don García Hurtado de Mendoza, y para ello nombró Comisiones o Visitadores para todas las provincias del Virreinato. La disposición y la condición es clara, sin embargo, al parecer no fueron cumplidas, ya que después de la Visita y Composición la venta de tierras de los curacas, ayllus y de indígenas particulares continuó (Gonzales, 1998:198).

Todo lo descrito, para los fines del presente estudio, muestra que existían conflictos por el control y posesión de las tierras entre los diferentes grupos sociales. Apareciendo una composición social típicamente estamental; españoles, criollos, mestizos y los ayllus del común en disputas por tierras. Además, es impreciso la extensión de tierras que poseían y el sistema de tenencia que usaban porque la distancia entre la ley, la norma del estado y la implementación en la realidad era amplia. Lo importante es comprobar que estaban ahí disputándose el control de las tierras.

La escasez de las tierras y el repartimiento de 1742

Otro instrumento diseñado por el virrey Toledo para ordenar las posesiones de las tierras, los tributos y el control de la población fue el «Repartimiento de tierras», que consistió en la asignación de lotes a las familias indígenas para que los usaran con pleno derecho para el mantenimiento de su familia, pero no podían hipotecarse, ni venderse, solo podían transmitirse por herencia a su familia. Además, los terrenos debían cultivarse ininterrumpidamente, y si después de tres años no

eran cultivados, perdían el derecho de uso de la tierra. En este sentido, Adams (1959: 17), para el caso de Muquiyauyo, identifica una primera información segura respecto a la cantidad de tierras recibidas por los indios. Esta data de 1742, cuando Pedro de Valenzuela y Ríos repartió las tierras en Muquiyauyo y Huaripampa. La forma del reparto refleja que los caciques y las autoridades de la comunidad indígena eran encargados de la distribución a cada jefe de familia dentro de una estructura de cacicazgos compleja. En la región central, en el siglo XVIII, hubo 122 caciques, que se encontraban bajo el liderazgo de los tres caciques principales o gobernadores, tal como se presenta en la siguiente figura, elaborada por Hurtado Ames (2017: 366).

Es probable que uno de estos caciques de «taza»⁶ o de pueblo fue quien articulara con el gobierno y con el común de Muquiyauyo. Los caciques eran los encargados de la organización de las tierras, que, en teoría, tenían que ser devueltas periódicamente a la Corona para ser redistribuidas. En la práctica, este reglamento no se cumplió, pero tuvo por efecto impedir la apropiación individual de la tierra por parte de los indios, lo que les prohibió, por ende, vender las tierras que estaban a su uso, heredarlas o repartirlas entre sus hijos. La repartición de las tierras en aquel año indica que había tres tipos básicos de tenencia.

Debemos entender que, de acuerdo con la legislación colonial, las tierras eran entregadas a los tributarios para su trabajo porque ellos no eran propietarios. Los poseedores eran los españoles, criollos y mestizos. En el reparto también aparecen las cofradías, que eran una de las instituciones europeas introducidas en el periodo colonial. Estas instituciones tuvieron un gran impacto en la población nativa porque brindaron un espacio social de reproducción de las instituciones andinas que colapsaron con la conquista. Surgieron «ante

6 Caciques de «taza» denominación usada en los documentos coloniales para referirse a caciques de pueblo.

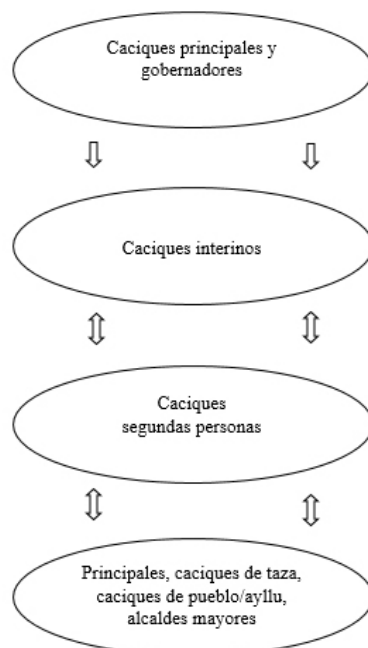
este desequilibrio institucional y emocional, las cofradías llegaron a presentarse como nuevas formas de integración social a nivel comunitario, ofreciendo una identidad social ya no principalmente basada en el sistema de parentesco» (Celestino y Meyers, 1981: 184). Para ese fin, las tierras eran usadas para solventar los cultos religiosos y las festividades culturales de los diferentes miembros agrupados de la comunidad. La repartición de las tierras entre los diferentes grupos se clasifica en la Tabla 1.

Respecto a las tierras atribuidas a los indígenas, el documento correspondiente citado por Adams indica la repartición de la Tabla 2.

Figura 3. Las jerarquías de poder en la organización política indígena en Jauja, siglo XVIII

1. Tierras de la Corona, atribuidas:

- a los indios tributarios
- a viudas y ancianos
- a solteros
- a caciques
- a la comunidad indígena



2. Tierras de la Iglesia

- para el uso de la iglesia
- tierras de las cofradías
- tierras privadas
- de criollos, mestizos, etc.

Fuente: Hurtado (2017)

Tabla 1. Repartición de las tierras en 1742

Terrenos	Hectáreas	%
Tierras a indios y comunidad	329.5	47,0
Tierras de Cofradía	10.9	1,5
Isla (probablemente comunal)	125.0	17,9
Tierras privadas (españoles, mestizos, caciques, etc.)	234.6	33,5
Total	700.0	100

Fuente: Adams (1959: 20)

Tabla 2. Repartición de las tierras a los indígenas

Tributarios	Cantidad
114 tributarios a 10 topos cada uno	1,140 topos
50 viudas y ancianos a 5 topos	250 topos
70 solteros y solteras a 4 topos	280 topos
5 cofradías, un total de	56 topos
5 caciques a 5 topos cada uno	25 topos
La comunidad	20 topos
Total	1,771 topos

Fuente: Adams (1959:20)

Considerando que en 1742 había 595 indios en el pueblo (Adams, 1959:34), se puede evaluar que cada familia tenía aproximadamente 2.3 hectáreas de tierra a su disposición, sin contar con los terrenos de la Isla y los pastales de Ipas. En efecto, además de las tierras otorgadas por la Corona, el «común de indios» de Huari-pampa, recibía una extensión de pastales, llamados Ipas, de unos 20 km², situados a unos 15 kilómetros de distancia del oeste del pueblo. Según Adams que identificó un documento de 1742, los indígenas de estas dos comunidades la habían «poseído en pacífica y tranquila posesión por el espacio de noventa años hasta la fecha» y la habían

comprado al gobierno el año anterior «delante del doctor don Pedro de Valenzuela Ruiz, abogado de la Real Audiencia» (Adams, 1959: 34). Pero, poco después, comenzaron los pleitos judiciales respecto a la propiedad de dichos terrenos, tanto con algunos españoles como con los habitantes de Ipas, llegando a gastar sumas considerables al efecto. El balance muestra, una vez más, las constantes disputas por el control de las tierras y que el «común de indios» era el mayor poseedor de tierras a este periodo. Eso cambiaría rotundamente el siguiente siglo.

Cambios en el sistema colonial: las rebeliones indígenas, fin del curacazgo y el impacto en la región central

El aumento considerable de la población y el incremento de la demanda de los diferentes estamentos sociales sobre las tierras de Muquiayuyo fueron los procesos transversales del siglo XVIII. A estos hechos se suma el inicio del colapso del sistema colonial por diversos factores confluente, que se explicarán y van a cambiar el escenario de este periodo. Uno de los procesos más relevantes fue una gran reforma de la política colonial de la metrópoli para sus colonias. La dinastía de los Habsburgo que venía gobernando España y sus colonias es remplazada por los Borbones, quienes se trazan como objetivo controlar eficazmente colonias americanas para facilitar la extracción de recursos y controlar a la población criolla y mejorar la administración. Estas reformas también significaron un cambio en la administración territorial. Con ese objetivo crearon el virreinato de Nueva Granada y el de Río de la Plata. A esta nueva jurisdicción se incluyó el Alto Perú (actual Bolivia) para brindarles un soporte económico, hecho que generó mucha controversia porque se partió en dos el Sur andino. Además, convirtieron a Chile y Venezuela en capitanías generales. Así, a fines del siglo XVIII ya se iban configurando los países

que se definirán después de la Independencia. Otra medida importante fue la liberación del comercio entre España y sus colonias, con eso rompió el monopolio que había enriquecido por dos siglos a los comerciantes de los puertos Sevilla y el Callao. Los puertos de Valparaíso, Buenos Aires y Boyacá se abrieron al intercambio comercial, recibiendo mercadería de Europa. Estas decisiones, evidentemente, causaron una crisis en la economía del Callao y tuvieron impacto en todo el territorio, sobre todo, en el comercio interior. Con respecto a los impuestos, los borbones crearon recaudadores de impuestos en varios lugares, entre otros Cochabamba, La Paz y Buenos Aires. Así, se redujo el impuesto al comercio exterior y se elevó al comercio interior con la alcabala de compra y venta del 2 al 4 %, y luego al 6%. Asimismo, el impuesto que los indios pagaban para trabajar en las minas, obrajes y chorrillos, donde se fabricaban los tejidos textiles, se incrementó. Además, se crearon nuevos impuestos, como el impuesto al aguardiente en 2,5 %. Los productos naturales indígenas, como el maíz y la coca, no pagaban, eran protegidos. Se incrementó la mita en las minas y en los obrajes, que afectó a la población indígena y a los caciques y curacas. Todas estas medidas mejoraron la recaudación fiscal de las colonias americanas. Fue una de las variables que tuvo mayor crecimiento en la economía colonial y así fue como el comercio se triplicó y significó un incremento de las ganancias de la corona. Al perder el monopolio comercial, españoles y criollos presionaron por rentas a la población nativa. El resultado visible de esta serie de reformas fue la convulsión social, un ciclo de rebeliones indígenas denominado «la era de la insurrección andina», que va desde 1742 hasta 1781 (Stern, 1990)⁷, cuyo desenlace final fue el alzamiento del cacique de Tungasuca que significó una gran conmoción en todo el territorio del virreinato. Túpac Amaru, sufrió un impacto muy fuerte

⁷ Los años límites se establecen por la rebelión de Juan Santos Atahualpa y la de Túpac Amaru II.

por estas reformas debido a que el ingreso económico de los arrieros se redujo, eso, entre otras razones, lo rebeló contra los abusos de los corregidores. La rebelión fue sofocada y las razones son motivos de debate. Flores Galindo (1978) tiene una de las tesis más aceptadas, sostiene que la estrategia de la corona de generar conflictos entre las diferentes castas y grupos étnicos para mantenerlos desunidos fue la razón por la cual la rebelión no tuvo éxito. Esa política colonial mostró resultados a la hora final de la rebelión, porque no se sumaron quienes se encontraban oprimidos. Al contrario, la corona tuvo el apoyo de los caciques Pumacahua, Rosas, Sahuaraura y Choquehuanca. Pese a que Túpac Amaru siempre expresó su voluntad de integrarlos, la división de castas y el fraccionamiento social explica su fracaso y las pocas posibilidades de extenderse más allá del sur andino (Walker, 2015).

La rebelión hizo que los funcionarios hispanos repensaran el orden virreinal⁸ y tuvo efectos desastrosos para la elite y nobleza indígena y los caciques de las distintas regiones del virreinato. A partir de este momento, ingresarán a un túnel que, inevitablemente, los llevará a su desaparición. Ellos no pasarán el umbral del antiguo régimen. De este modo, los caciques y la nobleza indígena se extinguieron. Se eliminaron los privilegios de los curacas y cambiaron las relaciones con las comunidades y ayllus. Pero la rebelión de Túpac Amaru significó un temor en los sectores criollos y mestizos porque vieron el peligro de un gobierno indígena y una revuelta total del sistema colonial.

⁸ Los borbones reemplazan los corregimientos por las audiencias, replican así un modelo de Francia. En 1784 después de la derrota de Túpac Amaru se crearon siete audiencias, que fueron ubicadas en Lima, Tarma, Huancavelica, Trujillo, Huamanga, Cusco, Arequipa, y al final se integra Puno, como consecuencia del desprestigio de los corregimientos que era una unidad administrativa caduca. Los corregidores fueron acusados de corruptos y abusivos.

Evidentemente, la región de Jauja no ha sido ajena a este proceso general. Las dificultades económicas de los curacas se agravaron porque contrajeron enormes deudas. Hurtado (2017) sostiene que

[...] una de las principales razones para este continuo endeudamiento era el «alcances de tributos», es decir, el pago que como caciques debían hacer a la Corona por los tributos recaudados de acuerdo a la numeración, una carga que en estas circunstancias se hacía cada vez más pesada. El problema estaba en el hecho que la numeración no correspondía casi nunca con la realidad ya que los indios se ausentaban y el cacique debía pagar por toda la cifra independientemente de que no haya cobrado a todos los numerados por ausencia. Este fenómeno se incrementó en el siglo XVIII, principalmente desde la segunda mitad en adelante en esta región, y no fue algo privativo de esta zona, por lo que ser cacique en estos momentos no era el mejor de los empleos. (pp. 81, 82)

El fin del régimen curacal tuvo enormes consecuencias para la realidad de las poblaciones rurales, mayoritariamente indígenas, porque las disputas por tierras con mestizos y criollos continuaron y se incrementaron. En Muquiyauyo, Adams (1959) identifica que, entre 1742 y 1819, el número de hectáreas a disposición de la comunidad indígena había pasado de 329.5 a 109.5 debido a que, durante esa época, los criollos, los mestizos y la iglesia (cofradías) se apoderaron de gran parte de las tierras anteriormente asignadas a los indígenas. La población indígena conoció un nuevo crecimiento demográfico a mediados del siglo XVIII, para el caso de Huaripampa, que formaba parte del anexo Muquiyauyo, el número de mestizos era casi el doble de la población indígena: 708 mestizos y 1463 indígenas. Así, las tierras disponibles para las poblaciones indígenas eran limitadas por la propiedad privada de los elementos no-indios. Así podemos ver que en 1819 los indios, acosados además por el crecimiento demográfico, reclamaron más tierras a las autoridades, denunciaron que, en lugar de 10 topos por familia, como en 1742, tenían apenas tres por familia. A principios del siglo XIX, la extensión de tierras otorgadas a la

población indígena se había vuelto insuficiente. Es decir, casi ocho décadas después del último reparto, en 1819, la repartición de las tierras presentaba una situación distinta. El escenario, un año previo al inicio de la campaña de Álvarez de Arenales a la sierra central, cuando se produce una nueva repartición de tierras (Tabla 3).

Tabla 3. Repartición de tierras de 1819

Terrenos	Hectáreas	%
Tierras a indios y comunidad	109,1	15,6
Iglesia y cofradía	36,4	5,2
Isla (probablemente comunal)	125,0	17,9
Tierras privadas (mestizos, españoles, etc.)	429,5	61,3
Total	700,0	100,0

Fuente: Adams (1959: 21)

Al respecto, Adams (1959) muestra con estos datos que en los reclamos de 1819 y 1820 los cinco caciques aparecen únicamente como un grupo, sin hacer mención a sus nombres, es una de las evidencias que el modelo colonial de cacicazgo había llegado a su fin, como señalamos en el acápite anterior. Sin embargo, al lado de ellos, todavía aparecen también los representantes coloniales de los indígenas: el alcalde ordinario (con mención de su nombre), el alcalde de campo, dos regidores, dos mandones, un indio principal del pueblo y otro mandón del pueblo, es decir, las autoridades representativas de los indígenas son nombradas individualmente (Adams, 1959). Esto quiere decir que los ayllus perdieron cada vez más importancia y los caciques su autoridad, la cual se deslizó hacia los oficiales nombrados por la Colonia⁹. Entonces, ante esta compleja situación, mestizos,

9 Poco a poco, el conjunto de ayllus evolucionó hacia el establecimiento de una organización indígena global bajo la administración de un solo grupo de autoridades. Así a fines del siglo XIX ya habían desaparecido los caciques y las divisiones por ayllus. La comunidad indígena

criollos y algunos miembros del «común de indios» tenía razones suficientes para participar de la emancipación porque había una presión por las tierras que eran controladas por españoles y algunos criollos. Pero también tenía dudas que el balance final termine a favor de los criollos, como había estado ocurriendo en la experiencia colonial. Esa incertidumbre habría de vencer el cura y coronel Bruno Terreros con su prédica a favor de la Independencia.

Las campañas libertadoras, las guerrillas del centro y el rol del sacerdote y coronel Bruno Terreros

A comienzos del siglo XIX, sucesos en la metrópoli habrían de desencadenar cambios en las colonias, pero esta vez serían definitivos. Entre 1808-1814, revueltas populares en España acompañan a la creación de juntas provinciales, oponiéndose a la invasión francesa y desconociendo a José Bonaparte. Con ese objetivo, se realizan cónclaves y reuniones conocidas como las «Cortes de Cádiz», cuya iniciativa más importante fue la tramitación de la Constitución, promulgada el 19 de marzo de 1812. Estas tuvieron poca vigencia porque al retornar al poder de Fernando VII, cinco años después, anula la Constitución de Cádiz y con ello las juntas de gobierno. Estas iniciativas tuvieron impacto enorme en Hispanoamérica. El 25 de mayo de 1810, se conformó la primera Junta de Gobierno de Buenos Aires y fue la única que nunca lograron disolverla. Además, fue la Junta que organizó una expedición por el Alto Perú para consolidar la libertad de América. Ellos, después de varios infructuosos intentos por entrar al Alto Perú, enviaron al general José de San Martín con una nueva estrategia. Él propone cruzar los Andes y llegar al Perú por mar. Así, se inicia la expedición de la campaña Libertadora del sur que habría

era dirigida por un alcalde auxiliar («de vara»), dos regidores y dos (o cuatro) «campos» (Adams, 1959).

de declarar primero la independencia de Chile, y luego la del Perú, en julio de 1821.

Durante ese periodo, José de Abascal, por entonces virrey, con mano férrea, inició una fuerte campaña para sofocar los conatos de rebelión que surgían de la conformación de las juntas. Todas estaban lideradas principalmente por criollos y mestizos, muchos de ellos peruanos. Los historiadores coinciden en que fue este virrey quien retrasó la Independencia en el siglo XIX. En la etapa final de la dominación española, fue favorable a las nuevas ideas de la Ilustración, estuvo cerca de un fuerte grupo conservador en Lima, tenía privilegios de la Corona y, también mantuvo contacto con los criollos independentistas que promovían la independencia del Perú, fue un virrey que encantó y conquistó a los sectores altos limeños por sus vinculaciones con Europa y con el pensamiento ilustrado (Anna, 1979; Hamneti, 1978; Lynch, 1973; Bonilla, 2016). La única solución para la liberación del Perú era la intervención de las fuerzas libertadoras externas. La llegada de José de San Martín (1820) y poco después el arribo de Simón Bolívar (1823) al Perú, en diferentes momentos, decidieron el destino del Perú y de América.

El rol de las montoneras o guerrillas en las campañas libertadoras del Centro del Perú

Las montoneras o guerrillas surgieron espontáneamente como respuesta a la opresión colonial, no fueron creadas por las campañas libertadoras, ya existían antes del 1820. Además, eran temidas porque generaban el caos (Aguirre y Walker 1990). Al arribo de San Martín a Pisco por mar, después de liberar Chile en la exitosa campaña del Sur, convoca a las montoneras locales para unirse a los ejércitos de la Independencia. En ese sentido, fueron útiles para la estrategia del libertador: cercar la ciudad de Lima. Se puede decir que presionaron

a los realistas para abandonar Lima. El general San Martín, conociendo su capacidad de organización interna, nombra a Isidoro Villar como comandante general de guerrillas para articularlas y, entregándoles instrucciones precisas, para que puedan ser movilizadas por autoridades o caciques locales o mestizos, hacendados o criollos del interior o por comerciantes, curacas, mineros, etc. Las montoneras, las poblaciones esclavas y los cimarrones eran abiertamente rebeldes, esperaban la libertad y veían en la Independencia una opción para ello. También, estaban las mujeres que asumieron la función de las rabonas, mujeres que secundan a sus esposos, su familia y se encargaban de la alimentación cotidiana del ejército.

Los libertadores eran conscientes que las montoneras no tenían formación especializada como militares de profesión, pero conocían el terreno y al enemigo, y, además, tenían como ventaja que se sustentaban a sí mismos. Solo pedían armas y provisiones de guerra. Los montoneros y guerrilleros desplegaron operaciones de inteligencia y espionaje, actividades centrales para este periodo porque en las expediciones de los libertadores venían soldados de otros territorios. Y tanto los jefes patriotas como los realistas sabían que conocían el territorio y tenían estrategias de batalla como las llamadas «galgas», táctica que consistía en emboscar a un batallón en un desfiladero o quebrada y atacarlos desde la colina con armas y piedras. Con pocos soldados generaban muchas muertes en el enemigo, pero tenían debilidades: la rivalidad interna entre los jefes guerrilleros por sus distintas filiaciones étnicas, identidades locales y la eficacia de su trabajo generaron muchos conflictos internos. Además, de las disparidades debido a la débil línea entre el bandolerismo, la insurgencia y el caos. Por eso, en lo posible trataron que no se mezclaran con otros pueblos. Lo real, es que, las montoneras y guerrillas infundían temor en los realistas y en la elite. Tal es así que la elite limeña pidió al general San Martín que no permita la entrada de los montoneros y guerrilleros a

la declaratoria de la Independencia el 28 de julio de 1821. Cuando ellos se encontraban en Chosica esperando el llamado para entrar a Lima.

Bruno Terreros: la crónica de un montonero, «cura y coronel líbrame de él»

El sacerdote y coronel Bruno Terreros Baldeon fue líder de una de las montoneras del valle del Mantaro. Era un mestizo que, según muchas fuentes, nació en Muquiyauyo. Su padre era descendiente de españoles de Aragón que habían venido al Perú en la segunda ola de migrantes después de los conquistadores. Su madre Rosa Baldeon y su padre Antonio Terreros deciden enviarlo a la Iglesia para que se formara como sacerdote, y es así como a los 26 años fue elegido subdiácono; en 1810, ordenado de presbítero y, posteriormente, en 1817, fue nombrado cura de Chupaca (Terreros s/f).

Terreros es, definitivamente, un héroe popular y como tal su vida y muerte aparece como una luz entre la bruma del mito y la epopeya. Su participación en la independencia del Perú fue recogida desde la memoria oral por el célebre autor de las tradiciones peruanas don Ricardo Palma en la tradición «El coronel Fray Bruno» (Palma, 1906). Más allá de la fábula, el personaje de la historia fue un actor social y político importante en las luchas de las montoneras por la independencia, se encontró envuelto en una trama histórica donde las vacilaciones y decisiones eran frecuentes y donde muchos de los habitantes de la naciente sociedad peruana debieron tomar decisiones guiados por sus instintos y sueños de libertad; cultivando lealtades y evaluando los diferentes intereses que estaban en juego. La incertidumbre era el signo de ese tiempo y pocos líderes tuvieron la claridad de llevar a cabo el designio histórico y cumplir con el ideal de la independencia y sobre todo hacerlo viable.

Bruno Terreros Baldeon es un buen ejemplo de esa ambigüedad auroral y la incertidumbre frente a los hechos que les tocó vivir. Inicialmente, fue defensor de la corona y del sistema colonial, y posteriormente decidió cambiarse a los patriotas a raíz de un acto de abuso y pillaje por parte de las tropas realistas. El sacerdote se mostraba más realista y, según las crónicas de Ricardo Palma, que recogen la memoria histórica oral, «Fray Bruno se mostraba más realista que el rey, y decía que la revolución americana era cosa de herejes, francmasones y gente pervertida por la lectura de libros excomulgados. Añadía que eso de derechos del hombre, y de patria y libertad, era pampiroloadas sin pies ni cabeza; y que pues el rey nació para mandar y la grey para obedecer» (Palma, 2019: 3).

Hasta ahora no hay evidencias documentales de esta proclama, solo el escrito que Ricardo Palma recogió a través de la tradición oral, que debería corresponder al ataque que las tropas realistas realizaron a la parroquia de Chupaca. Pero, sostenemos, que la decisión de Terreros no fue única. Como ya se ha explicado muchos líderes y autoridades tuvieron esos cambios ante la incertidumbre y la duda que provocaban. Estos relatos tienen como trasfondo la estructura estamental de la sociedad del valle del Mantaro. En Muquiyauyo, la presión del «común de indios» por más tierras era evidente y el clamor por nuevos cambios estaba en los reclamos. Y algunos sectores mestizos y criollos tienen información de las campañas de los libertadores, las montoneras o guerrillas están activas y algunos líderes como Alejo Martínez de Jauja son firmes defensores de la causa de la independencia.

Corrientes libertadoras: San Martín. Participación de Bruno Terreros y las montoneras del centro

San Martín llega al Perú desde su desembarco en Paracas (Pisco) y emprende una campaña militar hacia el centro del país, encargándole

a Álvarez de Arenales la dirección de esa misión. Las instrucciones fueron cercar la ciudad de Lima, alentando a los montoneros del centro y convocándolos y llamándolos para que se sumen al ejército libertador. Las guerrillas del centro se hallaban hostigando continuamente al sistema colonial y atacaban frecuentemente los caminos hacia la capital; fueron claves para instigar a los ejércitos realistas para abandonar sus posiciones. San Martín, luego de coordinar con los montoneros, ordena a Lord Cochrane bloquear el puerto del Callao, como resultado se hundió al buque español La Esmeralda. Cuando la armada estuvo al mando del marino inglés tuvo el control marítimo, en Lima se produce un golpe militar en las filas españolas y es retirado del cargo el virrey La Pezuela. La Serna asume el poder para iniciar la guerra contra San Martín. Pero antes, ambos se reúnen en la hacienda Punchauca en Carabayllo cerca de Lima para buscar una negociación.

En esa reunión, San Martín propone una nueva forma de gobierno, la llamada monarquía constitucional similar a la actual monarquía inglesa. La Serna le propone retornar a las juntas de gobierno sin romper el vínculo con España. En esos momentos, se produjo en Lima una epidemia de cólera que afectó tanto a soldados patriotas como a los soldados realistas, quienes morían rápidamente. Los alimentos y suministros que venían por barco fueron bloqueados y la entrada por las vías del norte y el centro también estaban cerradas por los montoneros. En estas acciones seguramente tuvo intervención el sacerdote y coronel Bruno Terreros. Pedro Gonzáles comunica «que el Coronel Terreros trabajó en la zona de Chacapalpa, Llocllapampa, Huayhuay, Curicaca, Huari, y que su misión fue bloquear toda comunicación a Lima, y viceversa» (Temple, 1971: 302). Lima era una ciudad sitiada o invadida y el transporte de carga sólo era posible con una cuadrilla militar de apoyo. Ahí se pudo constatar que el cerco establecido por San Martín tuvo éxito y obligó al ejército realista a salir de Lima. Era una guerra de desgaste que el virrey La Serna no estaba

dispuesto a enfrentar, por eso decidió salir de la capital, y después de una estancia en el valle del Mantaro parte al Cusco donde instala la nueva sede de gobierno. El Cusco se convierte junto al sur andino en el último bastión del gobierno español.

En ese momento, el Perú era una sociedad estamental dividida entre españoles, criollos, mestizos e indígenas y una variedad de designaciones a las mezclas raciales y de castas derivadas del ordenamiento del sistema colonial. No existían los derechos en las castas subalternas, no eran de ciudadanos sino súbditos de la corona y del rey. La clase dirigente peruana era básicamente un grupo ligado a la corona y los burócratas que eran parte de ese sistema colonial tenían lealtades con España; por lo tanto, el temor de las clases y castas altas era impresionante, le transmitieron a San Martín el miedo de un desborde popular de las guerrillas del centro, de bandas de libertos y bandoleros que pueden generar el caos en la ciudad. En Lima, mucho de sus personajes tenían títulos nobiliarios y estaban más cerca de Madrid que el resto del país y había a una incertidumbre sobre su futuro. Además, muchos de ellos percibieron a los libertadores como extranjeros. No había militares profesionales, los ejércitos eran multinacionales y venían de pelear con los ejércitos de Bolívar en Venezuela y de San Martín en Argentina. San Martín, influido por las ideas de la Ilustración, de Montesquieu y Rousseau, quiere plantear un contrato social donde la voluntad de los pueblos y la conciencia sea la que genere la independencia, que la libertad sea fruto de la conciencia nacional y no de una campaña militar. Es en esa línea de pensamiento que en su proclama del 28 de julio habla «por la voluntad general de los pueblos» y propone una monarquía constitucional con el poder de una Junta de Gobierno. Él pensaba que los peruanos no tenían aún ideas republicanas y estaban acostumbrados a la monarquía. La actitud dubitativa de las elites peruanas en los diferentes momentos de la campaña de la independencia, lo convencieron de

ello. Al mismo tiempo, los sectores populares si serán más firmes en sus aspiraciones de libertad. Y esta movilización decidida encarnada en montoneras y guerrillas generaba temores de un caos social en Lima y otras ciudades como había sucedido en Haití.

La primera campaña de Álvarez de Arenales a la sierra central (1820-1821)

La campaña de Arenales tenía como objetivo convocar a la población de la sierra central y llamarla a la causa patriótica para fortalecer el cerco a la capital y abarca las acciones emprendidas entre el 24 de octubre de 1820 (cuando salen de Pisco) hasta el 8 de enero, fecha en que se reúne Álvarez de Arenales con San Martín en Huaura. Las instrucciones son claras

1° Queda facultado para nombrar gobernador, intendente y demás empleados de las provincias que ocupe a nombre del supremo gobierno que se nombre en el Perú.

2° Lo más pronto que le sea dable se internará en la sierra con su división para penetrar en Huancavelica, pueblo grande y de recursos en donde dicha división puede aumentar su fuerza; de Huancavelica puede marchar a Jauja que no dista más de 30 o 40 leguas. Todo ese país ofrece grandes recursos de víveres y transporte.

3° Siendo Jauja el punto central para dirigir cualquiera empresa sobre Lima y ponerse por el norte en comunicación con el ejército, deberá preferir este para cuartel general de toda la división a fin de fomentar el sistema en todas las provincias inmediatas cubriendo todas las avenidas de las sierras hacia Lima. (...)

A pesar de las presentes instrucciones, el coronel Arenales está facultado para variarlas, en el supuesto que por este le concedo carta blanca para sus operaciones.

Cuartel General en Pisco, 4 de octubre de 1820. José de San Martín (Documentos del Archivo de San Martín 1910, tomo VII: 136-137).

Estas instrucciones permiten un gran espacio y una autonomía para que Álvarez de Arenales tome las decisiones y acompañado de 1200

soldados parte de Pisco para recorrer la sierra central: Huancavelica, Ayacucho, Huancayo, Jauja, Tarma y Cerro de Pasco. Tenía instrucciones explícitas de utilizar a los montoneros y entrar en contacto con autoridades locales como los llamados «alcalde de indios», entre otros, prometiéndoles, sobre todo, la eliminación del tributo indígena, una carga pesada para la población nativa y el símbolo de la dominación colonial. Durante ese recorrido recibe el apoyo de los líderes montoneros, entre ellos se encontraba el sacerdote Bruno Terreros. En su periplo nombra comandantes, alcaldes y gobernadores y va sumando adeptos a la causa patriótica. El 31 de octubre llegan a Huamanga donde el ejército patriota había abandonado la ciudad y el 8 de noviembre declaran la independencia en esa ciudad. Después de algunas escaramuzas en Huancavelica, Álvarez de Arenales y sus hombres se trasladaron al valle del Mantaro. Durante ese periodo, la labor de Bruno Terreros y otros líderes montoneros fue desarrollar acciones de hostigamiento al enemigo, quitándole recursos, cerrándoles opciones, dificultando su marcha y creando resistencias. El 20 de noviembre de 1820 se jura la Independencia en Huancayo, posteriormente se hace lo mismo en la ciudad de Jauja.¹⁰

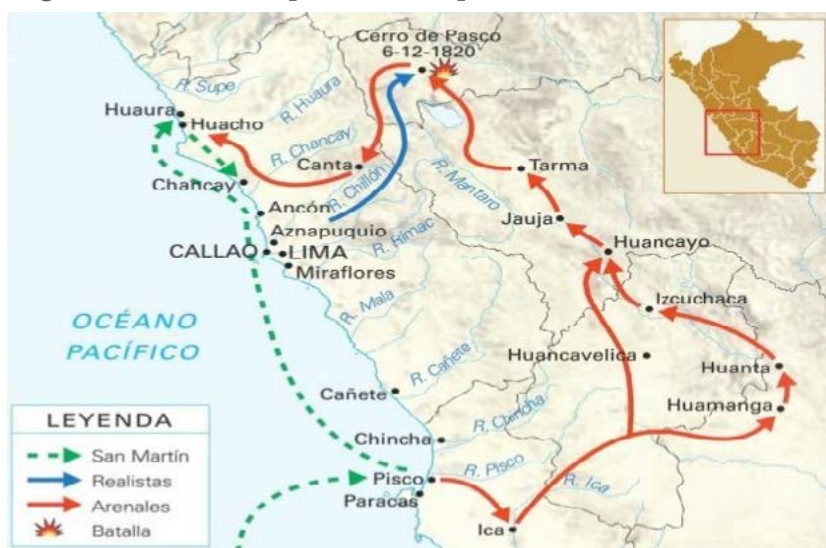
Álvarez de Arenales, de acuerdo con sus competencias, nombró nuevas autoridades. En Tarma, nombra a Francisco de Paula Otero como gobernador de esa ciudad y coordinador de las guerrillas y montoneros. Este hecho es importante porque Bruno Terreros en adelante establecería una correspondencia con él para informar de sus acciones y de los movimientos del ejército realista, evidenciándose así que una función importante de los montoneros o guerrilleros era la labor de espionaje. El 28 de noviembre, el militar argentino reúne al cabildo de Tarma y declara la independencia de esa ciudad, jurándola al siguiente día, el 29 de noviembre. Desde Tarma se dirige hacia Cerro

10 Para profundizar en el tema, revisar el artículo del historiador Hurtado Ames que aparece en el libro *La Independencia en Jauja. Una causa propia*.

de Pasco, donde vence en una batalla al ejército realista de O'Reilly, el 6 de diciembre de 1820. Finalmente, después de jurar la independencia en Huamanga, Huancayo, Jauja, Tarma y Cerro de Pasco se dirige a Huaura al encuentro con San Martín. Según Macera

La expedición de Álvarez de Arenales tuvo además un éxito político [...] diversas poblaciones juraron su independencia y eligieron sus autoridades. Los indígenas no solo se pronunciaron a favor de su independencia y eligieron a sus autoridades, sino que prometieron defenderla aun con sus vidas al conocer que San Martín había abolido el tributo (Mayta y Canchari 2018: 45-46; en Ramírez, 2019: 245).

Figura 4. Ruta de la primera campaña de Álvarez de Arenales



Fuente: Ramírez, 2019: 245

Movimientos de Bruno Terreros entre la primera y segunda campaña de Álvarez de Arenales

Los hechos derivados de la primera campaña de Álvarez de Arenales provocaron una reacción fuerte de los realistas. Una tropa de españoles al mando de Ricafort llega al valle del Mantaro y a su paso masacra

a poblaciones leales a los patriotas e incendia numerosos pueblos. Son recordados los incendios de Viques, Huayucachi y el enfrentamiento en Azapampa, el 29 de diciembre de 1820. Sobre esos hechos, Paz Soldán (1929) escribió que «El castigo que aplicó a los pueblos wancas fue cruel y monstruoso: masacres, incendios, fusilamientos, violaciones, degüellos». Mitre (citado por Mayta y Canchari, 2018: 96) señala:

Pasó a cuchillo a más de quinientos hombres indefensos. Estas acciones requieren respuestas, y para tal fin, se requiere refuerzos y los montoneros son encargados de buscar y suministrar. Un oficio que Francisco de Paula Otero dirige a Antonio Álvarez de Arenales ilustra las coordinaciones que hacía Bruno Terreros con el líder argentino: «S.E. ordena trasladar 90 mil cartuchos que son suficientes para destruir al enemigo, porque de su demora pueden resultar algunos males, aunque Aldao a la fecha está posesionado del puente de Izcuchaca y no espera más que el armamento y a los negros reunidos por el R.P. Fray Bruno Terreros para continuar a Huancayo, dando 15 días de tregua. Tarma 17 de enero de 1821. (Rúbrica)» (Temple 1971, t. V: 472).

Las tropas realistas al mando de Mariano Ricafort, reciben la orden del virrey de dirigirse a la región central para unirse a con las tropas al mando de Cataralá; quien recibe órdenes de tomar la región para posicionarse de la zona y recibir refuerzos de Valdés. Las tropas de Valdés se reúnen en Mito y de allí parten a Concepción para cruzar el puente Balsas, el 3 de marzo. No pudieron atravesarlo ese día porque tres mujeres, las Toledo (la madre y sus dos hijas) que formaban parte de las montoneras o guerrillas del centro, cortaron los amarres del puente para impedirles el paso. Al momento de cruzar, este puente colgante se rompe con el peso de los soldados realistas provocando heridos y muertos que caen al río Mantaro. Al día siguiente, cuando los realistas vuelven y logran cruzar el río entran a Concepción y emprenden acciones crueles contra sus pobladores. La ciudad es quemada y saqueada como represalia por la conducta de las Toledo, quienes, lograron huir a la selva. Después de atacar la

ciudad de Concepción, las tropas realistas se dirigen hacia Jauja, y en el distrito de Ataura se enfrentan con una partida guerrillera de pobladores, a quienes logran vencer para llegar a Jauja y desde ahí, se trasladan a Tarma, de donde parten a Cerro de Pasco para llegar a esa ciudad, el 25 de abril.

Otro evento importante donde se muestra la participación de Bruno Terreros ocurrió el 26 de marzo de 1821, cuando las fuerzas realistas irrumpieron en pueblos y casas buscando a los aliados patriotas para ejercer acciones de venganza y extorsión. Un capitán junto a un grupo de 200 soldados del ejército del general Carratalá invadió Chupaca y masacró a los pobladores, buscaban entrar a la Iglesia para adueñarse de los bienes. Bruno Terreros, cura de ese pueblo, reaccionó rápidamente con el repique de las campanas, convocando así a la población para la defensa de la parroquia, quien, con armas rústicas, como cuchillos, piedras, palos, lanzas, etc. logra expulsar a los realistas. Algunos de los soldados quedaron atrapados en la iglesia, gracias a la pronta intervención de Bruno Terreros, quien realizó una emboscada que culminó con la muerte de los soldados realistas. Otro grupo, dirigido por el franciscano Terreros, fue en busca de Carratalá a su tienda, pero él ya había abandonado el campamento. Así, fue perseguido por los montoneros y se salvó de perecer de las constantes emboscadas y «galgas» que le armaban los montoneros.

Participación de Bruno Terreros en la segunda campaña de Juan Antonio Álvarez de Arenales (abril a julio de 1821)

José de San Martín se entera de los planes del virrey La Serna de abandonar Lima, y comprueba que su estrategia inicial había tenido éxito. Después de una evaluación, ordena a Álvarez de Arenales iniciar una expedición por segunda vez a la sierra central. Estas acciones

ocurren entre abril y julio de 1821, va acompañado de tres batallones de infantería que parten desde Huaura a Pasco con 2100 hombres. Salen el 21 de abril y el día 26 llegan a Oyón, donde se reúnen con el coronel Gamarra y las tropas a su mando. Los realistas disponían en la región de unos 2500 hombres y un contingente importante que se había establecido en Pasco. Esas tropas quedaron al mando de Carratalá porque Ricafort y Valdez partieron a Lima. El 11 de mayo los patriotas tomaron posesión de Pasco. El 20 de mayo las fuerzas de Álvarez de Arenales llegaron a la ciudad de Tarma, y posteriormente salieron a Jauja. Álvarez de Arenales arriba a Huancayo, pero no enfrenta a los realistas por la tregua de las negociaciones en la hacienda Punchauca, 23 de mayo. En este periodo, la participación de Bruno Terreros es muy activa, como lo señala Vergara *et al.* (1984, 643):

El 2 de junio, Bruno Terreros exalta la acción librada en la quebrada de Acolla, en la cual 18 valientes de la 6ª. partida, mandados por él, contuvieron a 120 realistas del batallón Gerona y los persiguieron hasta Chuchucalla, a una legua de Jauja. En su parte destaca el valor de sus soldados Fernando Maite y Romualdo Urubamba.

Entre fines de junio y los primeros días de julio por orden del virrey La Serna, las tropas realistas evacúan Lima para trasladarse a la sierra. El primer grupo al mando de Canterac abandona el 26 de junio y se dirige por Cañete a Huancavelica para reunirse con Carratalá. Álvarez de Arenales había recibido las instrucciones del General San Martín de no enfrentar a los realistas si no estaba seguro de que podía ganar. Ahí se produce una interpretación equivocada del número de soldados que acompañaban a Canterac cuando se reunió con Carratalá. Los realistas eran 2000 soldados y Arenales tenían 4000, fácilmente pudieron vencerlos, pero los patriotas promediaron un número mayor al real, debido a una incorrecta evaluación, lo que obligó al general argentino a abandonar la región central para retornar y entrar a Lima el 26 de julio. La capital ya había sido tomada

por el ejército del libertador José de San Martín, quien declara la independencia el 28 de julio de 1821. La estrategia política de San Martín había funcionado, pero la estrategia militar no había sido exitosa, porque al retirarse Álvarez de Arenales de la región central permitió al ejército realista reorganizarse y retomar esta zona. Entregó a manos del enemigo una región estratégica.

Movimientos de Bruno Terreros después de la segunda expedición de Arenales

La consecuencia directa de la declaratoria de Independencia fue la designación de San Martín como Protector del Perú, según el decreto del 3 de agosto de 1821. En términos reales, la naciente república estaba controlada por las fuerzas patriotas, en el norte y una parte del centro, y por las tropas realistas, en la sierra sur y central. Cusco era la sede de Gobierno. El virrey la Serna recuperó y reforzó el control de Jauja y Huancayo; la resistencia de las montoneras era firme y decidida. Un hecho fue gravitante: la campaña de Canterac sobre el Callao, que consistió en una operación planificada para reforzar y fortalecer al grupo del ejército español que se hallaba resistiendo en el Real Felipe del Callao.

El virrey La Serna, después de reforzar sus posiciones en Jauja y Huancayo, envió a Canterac a Lima en una audaz y temeraria operación. El general Canterac salió de Jauja el 25 de agosto de 1821 y retorna con éxito 35 días (el 1 de octubre) después de entregar suministros y fortalecer a las tropas realistas sitiadas en el Callao. Esta expedición podría haber sido fácilmente derrotada por las fuerzas patrióticas que tenían 7000 soldados y 3000 montoneros, pero San Martín se rehusó a atacar causando una desazón entre los generales, la tropa y las fuerzas patriotas. El general Las Heras y el almirante Lord Cochrane insistieron y la negativa de San Martín marcó la ruptura y partida del militar inglés a Inglaterra, abandonando la lucha

Figura 5. Ruta de la segunda campaña de Álvarez de Arenales



Fuente: Editorial Universitaria del Ejército <http://www.iese.edu.ar/EUDE/?p=2580>

de la Independencia. El argumento de esta decisión fue la expectativa de San Martín de obtener una independencia negociada en la conferencia de Punchauca, lo cual no ocurriría nunca. Esta operación solo tuvo la resistencia armada de los montoneros quienes bloquearon las rutas a Lima, obligando a Canterac a dividir sus tropas. Reconociendo este aporte San Martín ordena fabricar 150 medallas de plata destinadas a las montoneras o guerrilleros de la sierra, ordenando que se les expidan títulos de tenientes y otros. Las montoneras o guerrilleros continuaron sus actividades de espionaje y ataque sorpresa. Bruno Terreros se dedicó al proselitismo para la causa patriótica, solicitando apoyo y suministrando recursos. Así, el 4 de diciembre de 1821,

José María Guzmán (citado por Temple, 1971, t. V: 472) reporta lo siguiente: «sobre los armamentos que usted me pide, ya han sido remitidos con el Padre Terreros: 100 tercerolas, 25 sables, cartuchos y piedras (una rúbrica, José María Guzmán)».

De igual manera Gustavo Vergara sostiene que:

A lo largo del año de 1822 las partidas dirigidas por Prada, Terreros, Guzmán y Juan de Dios Castillo van a cumplirse en la provincia de Jauja misiones encomendadas por los jefes del Ejército Patriota. Estos grupos de gente armada causaron a las tropas de Jerónimo Valdez y de Canterac series de dificultades. San Martín les manifestó la necesidad de que las partidas se mantengan en constante movimiento sobre el enemigo. Dando cumplimiento a esta indicación se destacó 20 cazadores a caballo a las inmediaciones de Chupaca con la finalidad de apoderarse del ganado que tenían los realistas a dos leguas del pueblo. Los guerrilleros no lograron sorprender a los soldados; tan sólo pudieron apropiarse de 100 vacas. Estando por finalizar el mes de enero, los realistas van a desplegar un intenso movimiento de tropas. De Jauja partieron 200 hombres de infantería con dirección a Concepción; por otro lado, el coronel Valdez había atravesado el puente de Concepción, dirigiéndose al pueblo de Mito con un batallón de infantería y cuatro cañones. A esta misma localidad marchaba el brigadier Canterac al frente de 400 hombres de caballería. Se trataba con estos desplazamientos de desorientar a las partidas patriotas y dar la impresión que se dirigían a Cerro de Pasco, cuando en realidad perseguían movilizar sus tropas por la banda de los pueblos de Huahua, Chacapalpa y Pachacayo, con la intención de atacar a las partidas de Terreros. Las fuerzas realistas, el 28 de enero iniciaron su marcha hacia Pachacayo. Su caballería avanzaba por Carhuamayo, tratando de cortar su retirada a las fuerzas patriotas. Al tener conocimiento el comandante Terreros de estas maniobras de los jefes españoles, y siendo su situación difícil en el pueblo de Pachacayo, decidió retirarse al norte para hacer más ardua la persecución. Se presentaron oportunidades en que las partidas no se decidieron a atacar por el cansancio de los caballos al subir la cuesta. Los realistas en su afán de batir a los patriotas llegaron hasta la ciudad de Tarma. El 31 de enero las tropas enemigas retornaron a la provincia de Jauja y en su marcha incendiaron los pueblos de Huayhuay, Chacapalpa y Pachacayo, inclusive arrasaron las iglesias

y se llevaron las campanas para fundirlas y fabricar cañones (Vergara *et al*, 1984: 525-526).

Los documentos señalan que Bruno Terreros era el comandante de las montoneras o guerrillas. Pedro José Gonzales (citado por Temple 1971) señala en ese sentido:

El coronel y gobernador de la ciudad de Santa Fe de Jauja en virtud del apreciable Decreto expongo: Que el presbítero Don Pedro José Bernuy ha manifestado su adhesión a la Independencia de América de un modo singular y nada común inspirando a los provincianos de Jauja los justos sentimientos de la causa; por esta conducta se atrajo el odio de los jefes del ejército enemigo, y para evitarse de su tiranía ha tenido que emigrar de aquel valle en todas las ocasiones que han entrado a él las armas del Rey, así es que en la primera invasión de Ricafort (dice) le saquearon su casa en una cantidad bastante considerable, cuyo monto en plata, ropa y demás menajes, asciende a once mil pesos, dejándolo en la última indignancia. En atención a este quebranto, y de su irreprochable comportamiento se le nombró Cura provisional de la doctrina de Huancayo, y últimamente, en julio del año pasado, al ingresar a dicha provincia el general Canterac con las tropas enemigas, emigró a las partidas de guerrillas bajo mis órdenes. El primer comandante, Terreros, ha permanecido como su capellán hasta el presente día, desvelándose en la defensa de nuestra causa y en el mejor orden político de aquello, pasándome frecuentes avisos de las ocurrencias del enemigo, para la inteligencia del supremo gobierno, sin que le haya desalentado saber que su casa la demolieron en Huancayo. Finalmente, es un patriota cuyas distinguidas cualidades lo hacen acreedor a la superior consideración de su Señoría Ilustrísima el señor Gobernador Eclesiástico. Es cuanto puedo informar sobre materia de justicia, añadiendo que sirve en la partida sin gravar al Estado, y a su propia costa. Lima, julio diez, ochocientos veinte y dos. Pedro José Gonzáles. Decreto Julio 17, 1822.³⁷» (Temple, 1971, t. V, vol. 2 y 4: 102-103 y 302-303).

Es en ese sentido que deben entenderse las comunicaciones de José María Guzmán, entre otros, con respecto a las coordinaciones de traslado de recursos, por ejemplo, en un documento del 19 de marzo de 1822 reporta lo siguiente:

cien tercerolas, ocho cajones de municiones, 25 sables, 600 piedras de chispas, que me condujo el Padre Terreros, y 30 carabinas, 2 cajones de municiones y 1 sable y 100 cajones de cartuchos. La comunicación emana del cuartel de Huamanmarca (una rúbrica, José María Guzmán). (Temple 1971, t. V, vol 2: 97-98).

Encontramos del capitán Miguel Aponte un informe que señala:

[...] en el punto de Izcuchaca tiene como 50 fusiles y otros tantos hombres de caballería, este bien ha de estar a 14 leguas distante a Huancayo, como Huancavelica y Huamanga. Los lanceros que ocupaban el pueblo de Concepción, de Jauja, se hallan hoy en Tarma, y 150 reclutas. Los enemigos han tomado la idea de mandar los reclutas de estas provincias, Jauja y Tarma, por Izcuchaca, y los reclutas de Huamanga y Huancavelica y Pampas para Tarma y siendo la recolección de todos fusileros y caballería según los puntos de 2000 a 2500. El pueblo de Chacapalpa, de Llocllapampa, de Huayhuay quedaron arruinados por la gente que salió en busca del Padre Terreros [...] El comandante Prado hizo lo mismo que el Padre Terreros; se pasó a las alturas de Tarma huyendo de los enemigos andando de quebrada en quebrada. Todo pongo en su consideración para que en forma oportuna remedie en lo necesario, porque estos comandantes son muy obscenos, todos quieren hacer caudal y quedar con su excelencia por las nubes. Dios guarde a su excelencia por muchos años. Su más afecto y obsecuente capitán. O.D.V. (Una rúbrica) Miguel Aponte (Temple, 1971: 302).

Según Temple (1971: 302), Toribio Dávalos señalaba en una carta, fechada el 15 de marzo de 1822, que

A toda costa en combinación con Zárate, Terreros y demás partidas de Yauli, a quienes pasará usted esta misma orden, tomarán toda la costa, Tarma y Jauja de los que con esta fecha doy parte a su excelencia al señor Protector he pasado también a Zárate igual oficio. Dios guarde a usted muchos años. (Carta 15 de marzo de 1822). Una firma." (Temple, 1971: 302).

Una carta de Miguel Aponte expresaba que el sacerdote y coronel se encontraba perseguido por las fuerzas realistas:

El comandante Prado hizo lo mismo que el Padre Terreros; se pasó a las alturas de Tarma huyendo de los enemigos andando de quebra-

da en quebrada. Todo pongo en su consideración para que en forma oportuna remedie en lo necesario, porque estos comandantes son muy obscenos, todos quieren hacer caudal y quedar con su excelencia por las nubes. Dios guarde a su excelencia por muchos años. Su más afecto y obsecuente capitán. O.D.V. (Una rúbrica) Miguel Aponte. (Temple 1971: 302)

Todas las evidencias apuntan a la constante actividad de Bruno Terreros y otros líderes de las montoneras o guerrillas en su afán de acosar a las fuerzas realistas que habían tomado el control del centro del Perú. Se encontraban prácticamente solos frente a un ejército numeroso y disciplinado que deseaba recuperar el espacio perdido y, sobre todo, que tenía la misión de controlar la sierra central y sur del territorio. Todo iba sucediendo después que Álvarez de Arenales se retiró a Lima, al finalizar la segunda campaña. Mientras tanto, en Lima, la batalla política marcaba la derrota de la propuesta de San Martín de instaurar una monarquía constitucional para el Perú. La inviabilidad de esta forma de gobierno y otros hechos influyen en la decisión de San Martín de abandonar el Perú. Primero, fue la incursión de las tropas de La Serna a la costa, en que vencieron a los patriotas en Ica, el 7 de abril de 1822. Segundo, la declaratoria de la Independencia de Quito después de la batalla de Pichincha bajo la dirección de Andrés de Santa Cruz y, finalmente, la entrevista de Guayaquil con el Libertador Simón Bolívar de donde sale convencido que debía retirarse del Perú. San Martín había convocado al Primer Congreso Constituyente de la República del Perú, que se instaló el 20 de septiembre de 1822. A este legislativo, José de San Martín presenta su renuncia, la cual fue aceptada, y, finalmente, partió del Perú el 12 de noviembre de 1822 rumbo a Valparaíso, Chile y desde ahí a Europa para nunca más regresar.

La participación de Bruno Terreros y las montoneras en la campaña libertadora de Simón Bolívar

Cuando don José de San Martín se retira del Perú, se inicia un periodo de gran inestabilidad política. El Congreso Constituyente nombra la Suprema Junta Gubernativa cuyo presidente designado es el general José de la Mar. Deciden iniciar la llamada primera campaña de intermedios que terminaron con derrotas militares, como la de Tarata y Moquegua. El Congreso es presionado para designar como Presidente del Perú a José de la Riva Agüero, después del llamado motín de Balconcillo. Luego continúan con la segunda campaña de intermedios que, también, culmina en un fracaso con la desordenada retirada a la costa después de ganar la batalla de Zepita. La opinión pública acusa del fracaso a Riva Agüero quien no quiere dimitir y traslada su gobierno a Trujillo. El congreso nombra a José de Torre Tagle como nuevo presidente en el Perú, y decide llamar a Simón Bolívar, quien se encontraba en Guayaquil atento a los acontecimientos del Perú. En una carta posterior escribiría sobre la disputa del poder y los gobiernos del Perú. Eran tres gobernantes que querían imponerse. Riva Agüero se encontraba en Trujillo, Torre Tagle desde Lima y La Serna había instalado su sede en el Cuzco.

Los Pizarro y Almagros pelearon; peleó La Serna con Pezuela; peleó Riva Agüero con el Congreso, Torre Tagle con Riva Agüero, y con su patria Torre Tagle; ahora, pues, Olañeta está peleando con La Serna y, por lo mismo, hemos tenido tiempo de rehacernos y de plantarnos en la palestra armados de los pies a la cabeza. (Rodríguez, 2001: 107)¹¹

Simón Bolívar envía desde Ecuador la solicitud peruana de tropas un total de 6000 en dos expediciones y designa al general Sucre para hacer las negociaciones que definan los términos de su participación en la campaña de la independencia. Lima se encontra-

11 Carta de Bolívar a Santander, Huamachuco, 6 de mayo de 1824.

ba desprotegida y los realistas al mando de José Canterac se dirigen desde Jauja a tomar la capital. José Antonio de Sucre es nombrado jefe supremo militar e inicia una campaña para enviar tropas al Alto Perú y obligar a salir de la capital a Canterac y sus huestes. Así fue que el ejército español salió de Lima el 16 de julio y por el camino de Jauja y Huancavelica se enrumbo al sur para evitar el encuentro con los ejércitos peruanos y colombianos. Después de logrados los acuerdos previos, Bolívar llega a Lima el 1 de septiembre de 1823 y le entregan la suprema autoridad militar de toda la república. El primer problema de Bolívar en el Perú fue enfrentar las acciones intrigantes de José de la Riva Agüero. Después de fracasar en las negociaciones, decide enfrentarlo con las armas, pero es su propia tropa quien lo detiene y lo envía al destierro porque se hallaba negociando un acuerdo con el virrey. Bolívar explicaría esta acción en una carta a Santander: «Salí a interponerme entre Riva Agüero y los Godos del Jauja, porque este malvado, desesperado de triunfar, estaba tratando de entregar su patria a los enemigos, para salir con más provecho, aunque menos lúcido»¹² (Rodríguez, 2001: 103).

Bolívar mudó su cuartel general al pueblo de Pativilca, 200 kilómetros al norte de Lima, y decide enfrentar a las tropas rebeldes de Riva Agüero que se encontraban en Huaraz y Trujillo, y, además, a las tropas del Virrey que se encontraban en Jauja y Pasco. Las acciones de las montoneras son continuas. Desde Chancay, ordena Bolívar a Soler para que le comunique al coronel Padre Bruno Terreros que: «1° Pase a los puntos que ocupan las guerrillas al norte y sur de Lima para tomar conocimiento de las fuerzas, jefes, cantidad de mulas, caballos, etc., de los guerrilleros. 2° Detallar potreros de alfalfa. 3° Recoger las bestias que sobran en las guerrillas» (Seraylan Leiva, 1984). Bolívar instruye a Torre Tagle para que inicie una etapa de negociaciones con

12 Bolívar a Santander, Pallasca, 8 de diciembre de 1823. En Rodríguez (2001: 103).

los realistas, con el fin de ganar tiempo, hasta que lleguen los refuerzos de la Gran Colombia. Él mismo es acusado de conspirar y buscar un acuerdo con los realistas. Este hecho, sumado al motín del Callao, entre otros, genera que el 10 de febrero de 1824 el Congreso retirara del poder a Torre Tagle y nombrara a Bolívar dictador del Perú.

Muchos jefes de montoneros, como el caso del religioso Bruno Terreros, respaldaron la presencia de Bolívar, pues estaban enfrentando prácticamente solos a los realistas. A diferencia de las intrigas de Lima, ellos continuaban con las guerrillas y demostraban firmeza. Así, como el caso del sacerdote y coronel Bruno Terreros, quien, el 28 de marzo de 1824, rechazó un pedido realista de cambiar de bando porque: «Como hombre de honra no admitía la propuesta» además que «conocía los legítimos derechos de su país, injustamente posesionado por una nación extranjera» (Basadre, 1973: 168-169) y que «los esforzados guerrilleros son ejemplo de esa línea de lealtad a la causa patriótica». Se convencería «si primero se le demostrara la legitimidad del derecho posesorio legado por España sobre América» (Dunbar Temple 1984: 467). Ante esas decisiones

el 28 de mayo de 1824, una proclama de Monet, general del ejército enemigo, emite amenazas contra los pobladores de Llocllapampa dándoles 8 días de plazo para que regresen al poblado; de lo contrario, quemarán y exterminarán el pueblo. El 4 de junio era la fecha en que vencía el plazo que en este pueblo se dio a las guerrillas de Fray Bruno Terreros. (Seraylan Leiva, 1984: 1138)

La campaña de Junín

Como escribimos al iniciar el presente ensayo, las traiciones, sublevaciones y deslealtades eran frecuentes en ambos ejércitos y también en la población. Así, en Potosí se subleva el general Olañeta generando un viraje enorme en los acontecimientos de la guerra y abriendo una oportunidad que Bolívar no desaprovechó. El virrey es obligado a en-

viar un contingente de sus ejércitos para aplacar esa rebelión. Bolívar aprovecha la ventaja y en junio de 1824 parte con su ejército de 8000 hombres y 1500 montoneros a la sierra central para cercar a las tropas de Canterac. Las tropas se encuentran en las pampas de Junín. El 29 de julio Simón Bolívar se dirige a sus soldados con estas palabras:

¡Soldados! Vais a completar la obra más grande que el cielo ha encomendado a los hombres: la de salvar un mundo entero de la esclavitud.

¡Soldados! Los enemigos que van a destruir se jactan de catorce años de triunfos. Ellos, pues serán dignos de medir sus armas con las de ustedes que han brillado en mil combates.

¡Soldados! El Perú y la América toda aguardan de ustedes la paz, hija de la victoria, y aún la Europa liberal les contempla con encanto porque la libertad del Nuevo Mundo es la esperanza del Universo. ¿La burlaran? No. No. ustedes son invencibles.¹³ (Bolívar, 2007: 265).

El 6 de agosto ocurre la batalla de Junín. Inicialmente el Ejército Unido perdía la batalla. El coronel Manuel Antonio López habría de recordar en sus memorias de ayudante del estado mayor.

Cuando el general reunía nuestros maltrechos jinetes, llegó el general (Lara) y le pregunto:

—¿Que hay, general?

—Que ha de haber, respondió el Libertador, que nos han derrotado nuestra caballería.

—¿Y tan buena así es la del enemigo?

—Demasiado buena, cuando ha derrotado la nuestra, replicó Bolívar.

—¿Quiere usted que yo vaya a dar una carga con esta caballería? (propuso (Lara) señalando a los arrollados)

—No, (concluyo el Libertador) porque eso sería quedarnos sin caballería para concluir la campaña. (...). (López, 1878)

13 Cuartel general libertador en Pasto, 29 de julio de 1824, año 14º de la independencia.

Fue la decisión de Antonio Rázuri de comunicar a su superior una orden falsa para contratacar en vez de huir, decisión que generó la confusión en las tropas realistas que lograron la victoria. Después del triunfo de la batalla de Junín, se dio inicio, entonces, a una persecución al ejército realista. Un aproximado de 2700 soldados realistas se pasaron al ejército unido. El libertador se trazó el objetivo de expulsar a todos los realistas de la región central. Tomás de Heres (citado por Espinoza, 1967) lo señala en un documento del 12 de agosto de 1824 desde Jauja:

La ocupación de este hermoso valle es de la más alta importancia para las operaciones ulteriores, mil y mil ventajas que él ofrece por su temperamento; su fertilidad y el patriotismo de sus habitantes obliga a considerar su ocupación como la gran obra de la campaña. (pp. 176, 177)

Tomás de Heres en un oficio del 18 de agosto de 1824, ordena al padre Terreros dirigirse a Huancavelica con sus montoneros de Yauli y Jauja.

Al padre Terreros: “S.E. el Libertador dispone a usted reunir todas las guerrillas de las provincias de Yauli y Jauja, que los aumente cuanto sea dable, que las arme y monte bien y que, tomando el mando de todas éstas, se dirija a Huancavelica. S.E. quiere que sean bien tratados todos los habitantes y, en una palabra, que las guerrillas muestren ciudadanos armados para proteger a sus hermanos. Usted mantendrá con todo rigor la disciplina militar, castigando como corresponde y hasta con la muerte a los que la quebranten. Dios guarde a Ud., Huancayo, 18 de agosto de 1824 T. de Heres. (Espinoza Soriano 1967: 176, 177)

Estos documentos muestran cuatro diferentes evidencias. En primer lugar, el rol activo que cumplían las montoneras o guerrillas a lo largo de las guerras de la independencia; en segundo lugar, que el padre Bruno Terreros era un reconocido líder que coordinaba con Simón Bolívar y los generales que dirigían las campañas respectivas, y, en tercer lugar, que los montoneros eran una especial fuente de información y espionaje y, finalmente, los montoneros eran articuladores del nuevo gobierno, administraban justicia y suministraban recursos

para las tropas patriotas. En ese sentido, Alayza Paz Soldán (citado por Roel 1971: 115-117) escribió al respecto: «Bolívar comisionaba a Terreros para inspeccionar las guerrillas del sur y norte de Lima, tomar referencias y buscar caballos para el ejército». En el oficio de 14 de agosto de 1824, el libertador da instrucciones para que se formen cabildos y se proteja a los ciudadanos.

[...] en cada pueblo los vecinos juren el gobierno del Perú y las leyes patrias. Que se formen cabildos integrados por hombres escogidos por el pueblo y que se tengan para el ejército, compuesto de 1000 hombres, raciones de toda especie; además pide a todos los ciudadanos y habitantes del Perú a que permanezcan tranquilos en sus hogares. S.E. prometió a toda la seguridad individual y la de sus propiedades; ninguno sería molestado por su conducta anterior, cualquiera que haya sido, bajo el amparo de leyes benéficas. Los libertadores del Perú son hermanos de los hijos del Sol, y que sólo deseaban arrojar a los que trajeron las cadenas y los tormentos del otro lado de los mares. Era su propaganda revolucionaria. Dispone que se establezcan hospitales en las provincias, los que deberán estar provistos de todo, y los enfermos asistidos con el más grande esmero. Las remisiones de toda especie acopiados para el ejército, no deberán detenerse un momento en su tránsito. se nombre en los pueblos jueces de buena moral y acreditado patriotismo; que no maltraten a los habitantes ni los extorsionen, que administren justicia y que no hagan odiosa causa. ordena preparar raciones para 1000 hombres, establecer postas, remitir 500 piezas de herrajes mensuales, 1000 pares de zapatos, camisas, etc. y cuidar y conservar forrajes. Por informe del secretario Tomás de Heres se avisa haber llegado siete prisioneros, entre ellos un oficial y deberán tenerlo en un lugar seguro. En el mismo oficio dispone que se envíe la imprenta y se la establezca en Jauja el 14 de agosto de 1824. (Espinoza, 1967: 151)

El balance de las comunicaciones nos muestra una estrecha articulación y coordinación sobre los mecanismos para facilitar la llegada de los ejércitos y las acciones en los territorios donde iban a llegar en su recorrido, desde Junín al valle del Mantaro. Simón Bolívar pasa por Jauja el 28 de octubre de 1824, allí crea tres ministerios, y es en Huancayo donde lanza su proclama al pueblo peruano

¡Peruanos! La campaña que debe completar la libertad ha empezado bajo los auspicios más favorables. El ejército del general Canterac ha recibido en Junín un golpe mortal, habiendo perdido, por consecuencia de este suceso, un tercio de sus fuerzas y toda su moral.

Los españoles huyen despavoridos abandonando las más fértiles provincias, mientras el general Olañeta ocupa el Alto Perú con un ejército verdaderamente patriota y protector de la libertad.

¡Peruanos! Bien pronto visitaremos la cuna del Imperio peruano y el templo del Sol. El Cuzco tendrá en el primer día de su libertad más placer y más gloria que bajo el dorado reino de sus Incas.¹⁴ (Bolívar, 2007: 266)

Posteriormente, el 7 de octubre de 1824, Bolívar entregó el mando al general Sucre y retorna a Lima para recibir empréstitos y tropas enviadas de Colombia. Pero las coordinaciones con las montoneras continuaban siendo frecuentes. Este hecho prueba la profunda articulación que existía entre los libertadores y las montoneras o guerrillas que estaban operando en la región central, entre ellas, evidentemente, las comandadas por Bruno Terreros.

La campaña de Ayacucho

La batalla de Ayacucho significó, en términos militares, el fin del periodo colonial en el Perú. Después de Junín, el ejército español entró en un periodo de desintegración y tuvo que recurrir con más crueldad a la recluta masiva de campesinos para incrementar las tropas de soldados. El virrey La Serna, al mando de las tropas realistas, trazó una estrategia para evitar el enfrentamiento directo con los patriotas, debido a la poca experiencia de la tropa: eligió el camino del ataque sorpresa con marchas y contramarchas. Con ese plan, logra un éxito en la batalla de Corpahuaico, donde con solo 30 hombres generó una baja de 500 soldados y la pérdida de artillería. Pero Sucre mantuvo al

14 Cuartel general libertador en Huancayo, 13 de agosto de 1824, año 14º de la independencia.

ejército en posiciones firmes de difícil acceso. La estrategia de Sucre fue encontrar un espacio donde pudiera equilibrar las tropas o esperar la llegada de refuerzos que Bolívar había ido a recibir. Las condiciones eran difíciles para ambos y los realistas se hallaban en el cerro Condorcunca¹⁵, un lugar estratégico. El problema para ellos era que en esa colina no podían resistir más de cinco días; si no llegaban suministros, la hambruna podía generar un caos o una deserción masiva. Así que tenían que enfrentarse, además, manejaban la información que llegaban refuerzos de Colombia. Así, el 9 de diciembre de 1824, se da inicio a la batalla con las tropas dirigidas por el general Sucre. La batalla fue dura, hubo más de 2500 bajas realistas. La batalla culmina cuando capturan a La Serna. José de Canterac firma la capitulación de Ayacucho el mismo día y sella el final de la Independencia de América y el Perú. El virrey La Serna dimitía a continuar la lucha.

Bruno Terreros: retorno a la iglesia y su muerte no anunciada

Se ha demostrado el importante rol que jugaron las montoneras y guerrillas y el papel del coronel y sacerdote Bruno Terreros, de quien se ha tratado de retratar el perfil y sus actividades. A través del estudio de este caso, queríamos comprender cómo se articularon los ejércitos libertadores con la población local y como fueron las coordinaciones en este proceso. Sabemos que la vida de Terreros está envuelta por la leyenda y el mito. La historia oral ha ido formando su figura en el imaginario popular, narrativa que fue, probablemente, recogida por Ricardo Palma, quien escribe sobre él, en las tradiciones peruanas, un relato que mezcla la ficción y la historia. Así, dicha tradición señala que, concluida la batalla de Ayacucho, en febrero de 1825 se inicia la gestión para regresar al convento el cual fue refrendado con un documento que señala.

15 Condorcunca en quechua «cuello de cóndor».

Marzo 4 de 1825. Al Gobernador del Arzobispado. Cuando, por el feliz estado de las cosas, ha creído el Coronel Bruno Terreros que sus servicios no eran ya de necesidad, ha solicitado del Gobierno el permiso para retirarse a los claustros del convento de San Francisco, de cuya religión es hijo, y S.E., el Libertador, teniendo por ésta toda la consideración que ella se merece, por la conocida piedad que ella demuestra, se ha servido acceder a ella, y, en consecuencia, ha quedado el coronel Terreros separado del servicio y en estado de restituirse a su convento; pero como no sería justo que se lo echase al olvido, ni se viese con indiferencia la buena conducta que él ha observado mientras ha estado al servicio del Gobierno, y considerando los muchos e importantes cargos que ha desempeñado en la causa nacional en las críticas circunstancias de que se vio rodeado en el año próximo pasado, su Excelencia, el Jefe Supremo de la República, me manda recomendar a ustedes al expresado Coronel Terreros, el doble objeto de que usted lo atienda, dándole una colocación correspondiente a su distinguido comportamiento y de que volviéndose de los respetos de ustedes mismos tome las medidas que sean conducentes, a fin de que los prelados de San Francisco vean a Terreros con el aprecio y consideración que tan justamente se ha granjeado. Me suscribo de ustedes. Atento servidor, Tomás Heres (Palma, 1957: 306).

Bruno Terreros, después, con el retorno a la actividad eclesial, siguió atendiendo las labores pastorales hasta el día de su muerte. También envuelta entre la aventura y la misión humana, Hilva Terreros, su biógrafa más reconocida, obtuvo una copia legalizada de la parroquia de Huaripampa, que señala:

En esta Santa Iglesia de San Miguel de Huaripampa, a treinta días del mes de diciembre del Año del Señor de mil ochocientos treinta y dos. Yo, infrascrito cura propio vicario de dicha doctrina, Juez Eclesiástico de la Paz de la Provincia de Jauja di sepultura eclesiástica con entierro mayor y misa de cuerpo presente el cadáver del señor cura de la doctrina de Mito DD Bruno Terreros, al parecer de cincuenta y tres años. No recibió los santos sacramentos, ni testó, porque su muerte fue súbita, muriendo desgraciadamente en el vado de esta doctrina, ahogado, y para que conste lo firmo –Francisco María de la Banda– una rúbrica (Espinosa Bravo, 1964: 265).

Así, culmina la vida de un febril montonero y guerrillero que organizó a la población del valle del Mantaro, especialmente de Muquiyaayo, Mito, Chupaca, lugares donde había realizado labor pastoral, pero en general, fueron pobladores de diferentes lugares los que se sumaron a la causa de la independencia siguiendo sus proclamas y discursos. Queda claro que los mecanismos de participación y articulación fueron variados y múltiples. Pero definitivamente, hubo una consciencia y una esperanza que debían ocurrir cambios políticos. El sistema colonial estaba duramente cuestionado y las expectativas eran enormes. Había incertidumbre y también impulsos de participar en el ejercicio del poder. Pero es la elite criolla de Lima, articulando con líderes militares de las regiones, que toma el control del gobierno iniciando una etapa llamada por Jorge Basadre como «el primer militarismo» que corresponde al periodo de 1827 y 1872. Este periodo estuvo caracterizado por la disputa del poder de caudillos militares. En ese escenario era difícil pensar que las preocupaciones y demandas de las comunidades locales fuesen atendidas. Así, se inicia también un periodo de desencanto con los ideales de la emancipación.

Cambios y continuidades en Muquiyaayo, después de la campaña de la independencia

Las promesas de la independencia son pospuestas por las urgencias estatales. Y los sectores populares sufren una enorme decepción. Uno de los necesarios cambios que la república había prometido era la eliminación de los tributos, hecho que no ocurrió formalmente sino hasta el gobierno de Ramón Castilla, décadas después. La Tabla 4 muestra la lista de decretos ilustra la pugna de los intereses antagónicos y las marchas y contramarchas que transcurrieron hasta la eliminación del tributo indígena.

Tabla 4. República: marchas y contramarchas en el tributo indígena

Año	Acción
1821	Supresión de servicios prestados por los indígenas (Decreto de San Martín)
1824	Supresión del tributo de los servicios y de las tierras comunales (Decreto de Bolívar)
1828	Reposición del tributo «Contribución de indígenas» (Constitución de 1828)
1839	Supresión de las tierras comunales y del tributo indígena (Constitución de 1839)
1845	Reposición del tributo
1852	Abolición de Comunidades indígenas (Código civil de 1852)
1854	Supresión del tributo
1855	Confirmación de la supresión del tributo
1872	Reposición del tributo
1887 y 1888	Fracaso de la cobranza del tributo
1895	Abolición del tributo y de las autoridades de la Comunidad indígena
1896	Reposición del tributo

El impacto de los decretos era enorme porque suprimían las obligaciones de los indios de pagar impuestos o de prestar servicios laborales como «contribución de indígenas» (Constitución de 1828) y quitaban a las autoridades administrativas un respaldo legal para la apropiación de la mano de obra indígena. En ese sentido, tomando en cuenta que su primera finalidad era controlar la mano de obra y tener una dirección efectiva en los trabajos públicos, en el caso de Muquiyauyo, parece acertada la hipótesis de Adams, según la cual se fundan los «cuarteles» del «común» cuando se debilitó o desapareció la estructura de los ayllus y cargo de caciques, en los años que siguieron la independencia. La organización de la población en cuarteles y directamente dependiente del consejo de distrito pudo haber sido una solución al problema.

La creación de los cuarteles es muy importante porque es el primer paso hacia la eliminación del sistema estamental que había hege-

monizado la organización social durante la Colonia. En ese sentido, la tradición de considerar el año de 1860, fecha de la construcción del primer cementerio, como el momento de la sistematización de los cuarteles en Muquiyauyo, puede corresponder a la realidad, sobre todo cuando se considera que en 1855 se suspendieron los impuestos y el trabajo en los servicios públicos a las comunidades indígenas.

La utilización de los ayllus con su división territorial y familiar, como base para la formación de los cuarteles, pudo haber facilitado la organización de los mismos, puesto que no cambiaba radicalmente la situación anterior y no creaba conflictos de pertenencia a una institución distinta. La división de la población en cuatro cuarteles se sobrepuso a la división de los barrios. Había en Muquiyauyo tres barrios, el de «arriba», el de «abajo», el del «medio». Al barrio de «arriba» le correspondieron los cuarteles III y IV y al de «abajo» le correspondían los cuarteles I y II. El barrio del «medio», habitado por castas y mestizos, no fue incluido en la división de los cuarteles¹⁶.

Por otro lado, la evolución demográfica de Muquiyauyo muestra un crecimiento exponencial de la población desde 1835 en adelante. Esto significa, una vez más, una presión mayor sobre la tierra. Como se puede ver en los cuadros elaborados por Grondin, con datos de Adams, a partir del registro de nacimientos, que aparecen en las Figuras 6 y 7, muestran como el incremento poblacional reduce la cantidad de tierras por familia para todos, tanto para las familias del «común» de indios como para los llamados «no indios». Es una situación que Grondin (1978) comprobó en su trabajo de campo.

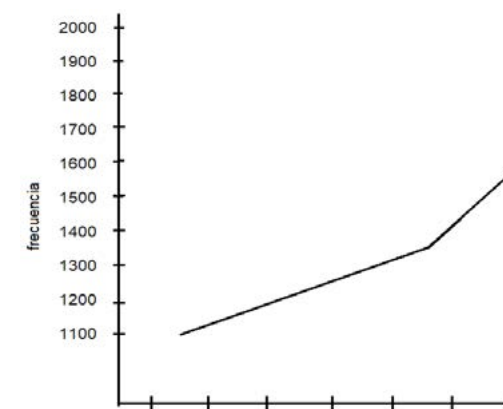
Como era lógico, los conflictos al interior de la estructura estamental permanecen, adquiere especial relevancia el grupo de

16 Desde la década de 1920-1930, los cuarteles no son ya divisiones territoriales, aunque el 50 % aproximadamente de los miembros de cada cuartel vive todavía en las divisiones territoriales anteriores.

«no-indios» que no formaba parte de la comunidad indígena¹⁷. En un comienzo comprendía a los españoles y después a los criollos y a los mestizos. Dentro del sistema político colonial y republicano los no-indios tenían un estatus, derechos y obligaciones distintas de la población indígena. Esta situación les unía en un bloque, aunque no monolítico, frente a los indios. En Muquiyauyo, en el censo local de 1835 se evidencia la presencia de 387 no-indios, en comparación con 722 indios tributarios (Adams, 1959:12). Así mismo, el aumento de las tierras poseídas por los no-indios permite suponer que su número había crecido bastante durante el siglo XVIII, pues se sabe que nunca hubo terratenientes en Muquiyauyo. Es muy probable que después de la promulgación de los decretos bolivarianos, muchos mestizos aprovecharon las nuevas leyes para comprar u obtener tierras. La ampliación de los terrenos para los «no-indios» en desmedro la población indígena puede explicar su afán por construir los canales de irrigación en 1843-1846. Fueron los «no-indios» quienes promovieron en la década de 1870 la creación en Muquiyauyo de un nuevo distrito independiente de Huaripampa para obtener rentas propias y, al mismo tiempo, conseguir los excedentes de la población indígena.

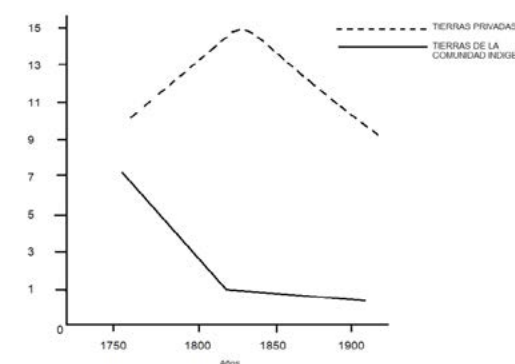
17 No se sabe exactamente cuál fue el número de residentes no-indios en Muquiyauyo entre los siglos XVI y el XVIII. Pero la población de españoles debió incrementarse durante el siglo XVIII. Hurtado (2017) muestra evidencias de la llegada de un reemplazamiento de españoles a Jauja. «Éstos se radicaron, preferentemente, fuera del corregimiento de Lima, donde se localizaba el de Jauja, y a pesar de la prohibición que existía, se introdujeron en los pueblos de indios. Probablemente ocurrió como parte del proceso de inmigración española de la metrópoli hacia el virreinato peruano producto de la crisis económica que atraviesa España en este siglo desde las primeras décadas del XVII. También, es posible que la disminución considerable de la población indígena, especialmente durante los 200 primeros años de la Colonia, haya permitido el traslado a españoles, criollos y mestizos, de las tierras anteriormente destinadas a los tributarios indígenas» (p. 91). Él también reporta la presencia de un obraje conducido por españoles en Muquiyauyo en ese periodo.

Figura 6: Crecimiento de la población en Muquiyauyo



Fuente: Grondin (1978: 69)

Figura 7. Muquiyauyo: Promedio de tierras por familia (en yugadas) 1742-1904



Fuente: Grondin, 1978: 69

El 14 de agosto de 1876, un grupo de mestizos organizó la «Sociedad del Porvenir» (Adams, 1959:30) encargada de agilizar los trámites para conseguir la erección de esta división administrativa que se inició en 1873, haciendo valer el número de habitantes de Muquiyauyo superior a Huaripampa, y el dinamismo de la población expresado a través de sus diferentes obras. Este proyecto fue comba-

tido por Huaripampa y también por Jauja. Sin embargo, el 25 de octubre de 1886, Muquiyauyo era erigido en distrito con cinco anexos dependientes: Paccha, Canchaillo, Canchapunco, Viscas y Muqui. En 1896, al ser formado el distrito de Lloclapampa, Muquiyauyo se quedó con un solo anexo, Muqui, erigido a su vez distrito en 1955.

El antropólogo Richard Adams reporta que los intereses y la cultura de los no-indios del siglo pasado eran más relacionados con la capital, que con la población local (Adams 1959: 98). Tradicionalmente se reconoce que los no-indios formaban el grupo más rico del pueblo. Si bien no había grandes terratenientes, muchos de ellos tenían extensiones considerables en comparación con el minifundismo reinante entre la población indígena. Así, a comienzos del presente siglo, varias familias poseían todavía entre tres y diez hectáreas de tierras. Además, muchos de ellos eran negociantes, ya fuese de coca o aguardiente como de alfalfa u otros productos agrícolas. Su situación económica favorable les permitía conseguir un mayor grado de educación para sus hijos en Jauja o en Lima. Esta situación y los deseos de promoción social para ellos y para sus familias aumentaban la necesidad de más recursos para mejorar su posición.

Pero los no-indios no formaban un grupo monolítico. Entre ellos las «castas» (criollos) se distinguían de los mestizos. Los conflictos posteriores entre el Concejo de Distrito y la «Sociedad del Porvenir» revelaron la existencia de intereses antagónicos dentro del grupo de no-indios.

Existía también el grupo de los «nuevos» mestizos, fruto de los matrimonios entre no-indios e indios; criollos-indios y mestizos-indios. Quizá, fue el grupo más desfavorecido. Por un lado, la comunidad indígena aceptaba en su seno únicamente a indios; por otro, los nuevos mestizos no podían contar mucho con la herencia para tener tierras. Es posible que, durante este período, muchos de ellos hayan formado parte de los contingentes de trabajadores en las minas o en la costa.

Durante el siglo pasado, algunos indios habían logrado comprar tierras o enriquecerse a través del negocio o del trabajo en los centros mineros. Este grupo reducido y ambivalente, al mismo tiempo que formaba parte de la comunidad indígena y podía aprovechar de sus tierras, era considerado como parte del grupo de los mestizos.

La solución institucional y el fin del modelo estamental colonial

En algunas ocasiones «castas» e indígenas se unieron para defender sus intereses y realizar obras que convenían a ambos. Más que intereses comunes, se trataba de intereses que convenían para los dos grupos, los cuales se podían promover mejor por medio de una unión estratégica ocasional dirigida por el grupo dominante, las «castas». A esta agrupación de indios y no-indios se le denominó, durante el siglo XIX, el «común» de Muquiyauyo. Fue así que en 1819 los dos grupos se unieron para reclamar las tierras colindantes con Huaripampa, que el Concejo de aquel distrito y la Iglesia se habían apropiado. También realizaron obras importantes como la construcción de los canales de irrigación, de una extensión de 16 kilómetros (1843-1846); el puente sobre el río Mantaro (1857) y el cementerio (1860).

Frente a la falta de tierras, ocasionada principalmente por el crecimiento demográfico, fue el «común» y no la comunidad indígena quien adquirió del señor Lucas Hinostroza en 1879 las 1.100 hectáreas situadas en las tierras altas detrás del pueblo. Para hacerlo, cada uno de los habitantes aportó una «prorataigual». Este gesto puede ser juzgado como un caso de colaboración mutua entre los pobladores. Pero considerando la situación antagónica existente en el pueblo entre los dos grupos, se puede considerar más bien que las «castas» no tenían el dinero suficiente para la compra del terreno ni la mano de obra que se necesitaba para construir en Muquiyauyo la casa que el vendedor había solicitado. Así tuvieron que recurrir a los indios para conseguir ambos las tierras.

Desde 1888, el «común» —no la comunidad indígena— comenzó a arrendar por medio del Concejo del distrito las tierras de las cofradías, propiedad de la Iglesia y hacerlas trabajar (administrar) por cuatro cuarteles (Adams, 1959: 18). Este «común», llamado también «comunidad» a secas, poseía a fines del siglo, bienes importantes. Además de controlar el arriendo de las tierras de las cofradías, era dueño de los canales de irrigación, el puente sobre el río Mantaro, el cementerio y las tierras de Tunancancha. Pero no contaba con una institución política propia ni con sus propias autoridades. Por este motivo, la administración de sus bienes fue asumida, en un principio, por los agentes municipales.

Desde 1888, el concejo de distrito permitió al «común» tener sus administradores propios, escogidos poco a poco de cada cuartel, pero bajo la jurisdicción del concejo. Un acta de sesiones del Concejo, fechada el 10 de noviembre de 1903 menciona que «[...] parte de los terrenos y pastos denominados Tunancancha han sido adquiridos y comprados abonando su valor a prorrata igual por toda la Comunidad, teniendo todos los que han contribuido igual derecho y propiedad en colectividad.»¹⁸ (Actas de Sesiones del Concejo, 1904-1918).

A finales del siglo XIX, los indígenas de Muquiyauyo no usaban aquellos pastos, sino que habían cedido su administración al concejo de distrito, el cual los tenía arrendados a los campesinos de los pueblos de la referida zona. La comunidad indígena tuvo que sostener varios pleitos judiciales para tratar mantener la integridad de sus tierras en la localidad de Muquiyauyo.

En los primeros años del siglo XX, los no-indios («castas» y «mestizos») controlaban el concejo del distrito y se encontraban en una posición de fuerza. La Sociedad El Porvenir formada también por no indios había aparecido como un elemento antagónico al con-

sejo tenía un poder reducido. El Concejo, aunque podía controlar los bienes del «común», no podía apoderarse de ellos ni tenía poder directo sobre los cuarteles, considerados el elemento básico del «común» y sustento de toda organización por el control que ejercía sobre la mano de obra. Tampoco podía apoderarse de los terrenos que estaban en control de la «comunidad indígena»: Ipas, Isla y Taza. Además, había en la población un miedo a la intervención de sus bienes por parte del gobierno, a través del concejo. Por otra parte, era urgente realizar obras públicas, como construir el edificio municipal, entre otros, para lo cual necesitaban dinero del concejo y de la sociedad El Porvenir (los no-indios) y la mano de obra de los cuarteles. Así que deciden encontrar una solución en la unión de las fuerzas y los diferentes grupos deciden no continuar con el conflicto. Hubo algunos actores individuales, entre los que destacan Mariano Torres y Román Amanzo, que participaron en la búsqueda de esta «unión de pueblo» formando el «común» de Muquiyauyo con el propósito de enfrentar gestiones externas, ellos son recordados hasta ahora.

En 1905, en una reunión del concejo de distrito, el alcalde propuso la organización de una junta comunal basada sobre la representación de tres miembros de cada cuartel y presidida por el alcalde¹⁹. La finalidad de esta nueva institución era administrar los bienes del «común» y realizar obras, gracias a los fondos producidos por la explotación de las tierras de las cofradías y por otras diversas formas de rentas particularmente el préstamo del dinero comunal al 2 %, de interés mensual. La nueva institución conservó el título de «comunidad indígena», que la hacía aparecer como una continuación de la comunidad indígena tradicional y les daba derecho a sus bienes. Algunos la denominaron Comunidad Municipal. Y desde esa fecha, la mayoría, sino todos los muquiyauyinos, fueron considerados comuneros. Así, entraron al siglo XX como una unidad monolítica lo que permitió

18 Actas de Sesiones del Concejo, 1904-1918, sesión del 10-11-1903, p.16.

19 Actas del consejo de Distrito, 1904 - 1918, sesión del 16-12-1905, p.66.

hacer obras impresionantes para su época: la primera empresa eléctrica comunal del Perú (1917); un sistema de educación comunal pagado por la empresa eléctrica y las rentas de la comunidad, desde 1912. Muchas obras públicas y una apuesta por la formación universitaria porque instalaron la sede del programa de educación física de la Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle. Pero, también durante el siglo XX, comenzó a experimentar como todo el sector rural una migración acelerada.

Epílogo

En este ensayo hemos querido mostrar el itinerario histórico de un pueblo que desde su origen aprendió a mantener su autonomía. Los mitmas «Yauyos» de la tierra mojada, los muquiyauyos, supieron adaptarse a los tiempos y los sistemas políticos, económicos y sociales. Pasaron de un sistema estamental colonial a un sistema comunal, después de la independencia, en un periodo de aproximadamente ochenta años. Para ese tránsito, fue clave la reflexión y el trabajo de muchos pobladores, que seguramente participaron de esta gesta, bajo el liderazgo del sacerdote y coronel Bruno Terreros, quien fue, indiscutiblemente, uno de los líderes de los montoneros o guerrilleros del centro. Hay bastante evidencia de sus coordinaciones, acciones y operaciones de apoyo a la campaña de los libertadores y de enfrentamiento a los funcionarios y operadores del sistema colonial. Pero, es evidente que sus aspiraciones de libertad y, sobre todo, de no pagar tributos y conseguir más tierras se vieron truncadas por las decisiones de la elite política que se dedicó a la lucha por el poder desde el periodo del primer militarismo.

El caudillismo militar se enfrentó por el control del país, inmediatamente después de la independencia, y olvidó rápidamente a las comunidades que habían luchado por la emancipación con sueños de libertad y mejora de su vida. Pero, los muquiyauyinos no se amila-

naron y lograron unirse en un bloque único a finales del siglo XIX, cancelando definitivamente el régimen estamental colonial y entrando al siglo XX con obras públicas, servicios y conceptos de desarrollo, modernidad, bastante adelantados para su época. Esta visión tuvo una gesta heroica a comienzos del siglo XX, cuando se construyó la primera empresa eléctrica comunal del Perú²⁰. Solo veintisiete años después de que Thomas Alva Edison había patentado la electricidad en los Estados Unidos, ellos instalaban una planta eléctrica que, en 1921, para el centenario de la independencia, dotaba de luz eléctrica a la ciudad de Jauja. Todo esto fue posible, creemos, cuando en el periodo de la emancipación los pobladores de Muquiyauyo fueron capturados por los sueños de libertad y cambio que encarnaron líderes como Bruno Terreros y muchos que todavía están invisibles, opacados por una historiografía construida desde una visión centralista y hegemonizada por narrativas de figuras epónimas que no supieron medir el alcance de los sueños de independencia del poblador andino cotidiano. Este ensayo es un homenaje a ellos.

Referencias bibliográficas

- Aguirre, Carlos y Charles Walker (editores). *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú. Siglos XVIII-XX*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1990.
- Anna, Timothy E. *The Fall of the Royal Government in Peru*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1979.
- Arrambide, Víctor. «Factores que incidieron en el despoblamiento de América a raíz de la primera conquista europea (S. XV-XVI)». 2008. En <https://espejoclio.hypotheses.org/53>
- Arrelucea Barrantes, Maribel. *Sobreviviendo a la esclavitud. Negociación y honor en las prácticas cotidianas de los africanos y afrodescendientes. Lima, 1750-1820*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2018.

20 La historia de esta travesía se explica con detalle en Álvarez Ramos (2011).

- Álvarez Ramos, José Luis. «Muquiyauyo en el siglo XX: exploraciones en su historia y las relaciones entre el Estado y la comunidad desde un estudio de la empresa eléctrica comunal» En: Álvarez Ramos, José Luis; Hurtado Ames, Carlos H. y Perales Munguía, Manuel F. (Eds.). *Pueblos del Hatun Mayu. Historia, Arqueología y Antropología en el valle del Mantaro*. Lima, Concytec, 2011.
- Álvarez Ramos, José Luis. *Una travesía local en el siglo XX: Muquiyauyo 1900-1998. Un estudio de la empresa eléctrica comunal*. Tesis de Licenciatura en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998.
- Amado Gonzales, Donato. «Reparto de tierras indígenas y la primera visita y composición general 1591-1595». *Histórica*, 22, 2, 1998.
- Basadre, Jorge. *El azar en la historia y sus límites*. Lima, P. L. Villanueva, 1973.
- Bonilla, Heraclio. *Metáfora y realidad de la Independencia en el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2001
- Bonilla, Heraclio y Spalding, Karen. *La independencia en el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1972.
- Bonilla, Heraclio (Ed.) *Indios, negros y mestizos en la Independencia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Planeta, 2010.
- Bolívar, Simón. *Discursos y proclamas*. Compilación, prólogo y notas de Rufino Blanco Fombona. Presentación de Lutaro Ovalles. Cronología y bibliografía de Reina María León VI. Biblioteca Ayacucho, 2007.
- Busto Duthurburu, José Antonio del (ed.) *Historia general del Perú*. 9 t. Lima, Brasa, 1994.
- Celestino, Olinda y Albert Meyers. *Las cofradías en el Perú: región central*. Fráncfort (M.) [Frankfurt a.M.]: Vervuert, 1981.
- Durand Flores Luis, Dunbar Temple Ella, Vergara Arias Gustavo, Bacacorzo Gustavo. *Historia General del Ejército Peruano*. Tomo IV. El Ejército en la Independencia del Perú. Lima, 1984.
- Espinosa Bravo, Clodoaldo A. *Jauja Antigua*. Lima, Talleres gráficos PL Villanueva, 1964.
- Espinoza Soriano, Waldemar. *Bolívar en Huancayo, 1824*. Huancayo: Concejo Provincial de Huancayo. Inspección de Cultura. Talleres de la Compañía de Impresiones y Publicidad S.A. Lima, 1967.

- Flores Galindo, Alberto. *Aristocracia y plebe. Lima, 1770-1830*. Lima, Mosca Azul Editores, 1984.
- Flores Galindo, Alberto (ed.) *Sociedad colonial y sublevaciones populares. Túpac Amaru II-1780. Antología*. Lima, Retablo de Papel Ediciones, 1976.
- Grondin, Marcelo. *Comunidad Andina: explotación calculada. Un estudio sobre la organización comunal de Muquiyauyo - Perú*. Santo Domingo, Unidad de Divulgación Técnica de la Secretaría de Estado de Agricultura de la República Dominicana, 1978.
- Hamneti, Brian R. *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Hurtado Ames, Carlos. *Caciccas, dinastías indias y caciques en la sierra central del Perú: elite indígena y configuración del poder en el espacio regional de Jauja, siglo XVIII*. Tesis de doctorado en Historia. México, El Colegio de México, 2017.
- Macha Bardales, Adolfo. *La defensa en las diferentes etapas de la Historia del Perú*. Lima, 1985.
- Macera Dall'Orso, Pablo. *Historia del Perú 3. Independencia y República*. Lima, Editorial Bruño, 1985
- Matos Mar, J. et al. *Dominación y cambios en el Perú rural. La micro-región del valle de Chancay*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1969.
- Mayta, Apolinario y Canchari Miriam. *Junín rumbo al Bicentenario de la Independencia*. Huancayo: Gobierno Regional de Junín 2018
- López, Manuel. *Recuerdos históricos del coronel Manuel Antonio López: ayudante del Estado Mayor General Libertador. Colombia y Perú, 1819-1826*. J.B. Gaitán, 1878.
- Lynch, John. *The Spanish American Revolutions, 1808-1826*. Nueva York, W. W. Norton, 1973.
- Palma, Ricardo. *Tradiciones Peruanas*. Lima, Empresa Gráfica Editorial S. A., Colección Completa, 1957.
- Palma Ricardo. *Mis últimas tradiciones peruanas y Cachivachería. El coronel Fray Bruno*. 1906. Recuperado de <https://bit.ly/3oa20p2>
- Paz-Soldán, M. F. *Historia del Perú independiente 1819-1827* (Lima, 1868-1874, 2 tomos, en 3 volúmenes). Lima, Gil, 1929.

- Ramírez Bautista, Bernardino. «Próceres campesinos en la guerra de la Independencia del Perú». *Investigaciones sociales*, 22, 41, 2019, pp. 239-260.
- Rodríguez, Simón. *Cartas*. Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, 2001.
- Roel Pineda, Virgilio. *Los Libertadores*. Lima: Editorial Gráfica Labor, 1971.
- Seraylan Leiva, Alejandro. *Historia General del Ejército Peruano*. Tomo IV. Vol. 3. El Ejército en la Independencia del Perú. Lima, 1984.
- Spalding, Karen. *Huarochiri: an Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford, University Press, 1984.
- Stern, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990.
- Temple, Ella Dunbar (comp.). *Colección documental de la Independencia del Perú*. Tomo V. La acción patriótica del pueblo en la Emancipación. Guerrillas y montoneras. Vol. 1-6. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1971.
- Terrerros, H. (s.f.). *Bruno Terreros Baldeón; fraile y coronel en la emancipación peruana vida y obras*. Recuperado de <https://bit.ly/37lehjx>
- Vergara Arias, Gustavo. *Montoneras y guerrillas en la etapa de la Emancipación del Perú*. Lima, Imprenta Salesiana, 1973.
- Walker, Charles. *La rebelión de Túpac Amaru*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2015.

Ropa de la mujer jaujina en diferentes periodos de la historia

Karyna Rosario Miranda Palacios¹
Universidad Nacional del Centro del Perú

Presentación

La ropa que vestimos es como nuestra segunda piel, y el atuendo típico con mayor razón, porque a través de este identificamos y reafirmamos nuestras raíces. Teniendo en cuenta que la mujer juega un papel muy importante en preservar el bagaje cultural, en el presente ensayo analizaremos algunos sucesos históricos para entender cómo fue la evolución de la ropa típica de la mujer de Jauja (Miranda, 2019). Para explicar este proceso, recurriremos a algunas herramientas de la antropología visual, disciplina que es fundamental para el análisis socio-histórico de las imágenes, y cuyo testimonio es indispensable. Las imágenes que aquí se incluyen se utilizarán con mucha cautela en el análisis visual para vislumbrar el contexto del atuendo en el tiempo.

Es importante tener en cuenta cómo toma fuerza la evidencia histórica que deja la fotografía, que en muchos casos se hace indispensable como instrumento analítico. En este sentido, Duarte y Cárdenas señalan que «[...] el ejercicio de la antropología de la imagen puede considerarse como una labor de carácter etnográfico, un «pa-

¹ Antropóloga de la Universidad Nacional del Centro del Perú, Asociación Artística «Pata e perro».

sado en imágenes» para hacer una historia a partir de lo visual». De esta manera, «las imágenes deben ser vistas en su cualidad de caja de resonancia histórica y en su capacidad de revelar el pasado (2008: 2). Ambos autores también afirman que los antropólogos visuales han aportado a esta tendencia, con sus análisis de la práctica de tomar fotografías históricas como comportamiento cultural y con sus estudios etnográficos sobre la producción cotidiana de fotos (Duarte y Cárdenas, 2008).

Bajo este marco, y ahondando un poco en la historia, se considera que el atuendo es producto del sincretismo cultural entre la ropa de los pobladores del valle de Jauja y la vestimenta del traje español. Desde sus inicios ha ido cambiando y cada siglo o periodo tuvo su propio aporte, logrando resguardar los rasgos culturales más importantes en las prendas del *monillo* (blusa), la *lliclla* (manta), el *faldellín* (falda) y fustanes.

Con estas premisas, y tomando conceptos de la antropología visual, se considerarán momentos de la historia para entender la evolución y los distintos aportes que tuvo cada época. Se iniciará con el estudio del periodo prehispánico, se continuará con la Colonia, luego nos trasladaremos al antes y después de la rebelión de Túpac Amaru II, y posteriormente a la Independencia. Se observarán las influencias externas en la configuración del atuendo como símbolo de identidad; asimismo, se explicará la importancia de los tres colores del atuendo en la mujer jaujina y se presentará la línea del tiempo de la vestimenta de la jaujina, así como su presencia en varias de las danzas jaujinas, y, se culminará con algunas reflexiones finales, todo en el contexto de comparación histórica y continuidades contemporáneas.

Mundo prehispánico: antes del encuentro

La vestimenta de la época prehispánica tiene muchos matices. Como es bien sabido, en el antiguo Perú se desarrollaron una variedad de culturas y cada una de ellas tenía sus propias cualidades en la ves-

timenta, pero también presentaban singularidades y similitudes en prendas, como el *anaco* (vestido), la *lliclla* (manta) y los *tupos* (prendedores), que a continuación, se describirán

El anaco

Prenda de tela cuadrada o rectangular cosida a los extremos con forma de vestido, formaba parte principal del atuendo y se utilizaba de maneras distintas. Es de origen prehispánico, y se encuentra en diferentes épocas y culturas de nuestro vasto territorio de este continente. Castañeda de León describe al *anaco* de la siguiente manera:

En los numerosos pueblos que formaban el Tahuantinsuyu el vestido femenino mantuvo cierta uniformidad, impuesta por los Incas. Se componía fundamentalmente de dos mantas, una, que era el acsu o anacu, se la envolvían al cuerpo por debajo de los brazos y, tirando de las puntas, la prendían sobre los hombros con unos grandes tupu o alfileres de oro, plata o de aleaciones de cobre, formando así una especie de túnica sin costuras que les dejaba libres los brazos y, como quedaba abierta por un lado desde la cintura para abajo, al caminar se abrían las orillas permitiendo ver la pierna y el muslo. (Castañeda León, 1981: 67)

El *anaco* tiene una notable continuidad contemporánea. Esta prenda también tiene otras denominaciones: *cusma*, *cutuna*, *acso* y *cotón* (de origen español). En el caso particular de la zona central del Perú, y específicamente en Jauja, en la actualidad, el algodón es usado por el personaje de la *Kutuncha* de la tunantada. Como refiere Castañeda, enfatizando en el origen de la palabra:

En el valle del Mantaro, en el área correspondiente al departamento de Junín, cabe anotar como muy interesante el vestido de marcado carácter prehispánico que llevan las mujeres indígenas, llamadas *kutuncha* o «cotunchas», nombre derivado indudablemente del vocablo algodón, —kutun— con que se denomina la camisa o jubón que usaban los campesinos europeos del siglo XVII». (Castañeda León, 1981: 72)

Foto 1. Anaco usado por la mujer de Tarata



Fuente: Dibujo de Léonce Angrand de 1847

Foto 2. Anaco Pachacamac



Fuente: Manrique & Ángeles, 2012: 39

Foto 3. Cotón actual, utilizado por el personaje Kutuncha



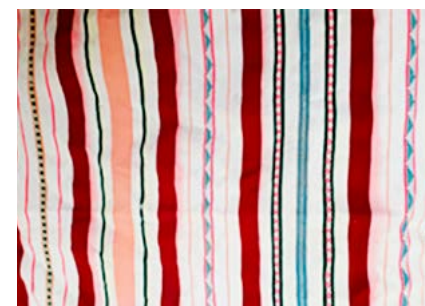
Fuente: Colección del artista Halley Hayashi Chipana

Foto 4. Llicllas peruanas de diferentes partes del Perú



Fuente: <https://es.scribd.com/document/411676777/llicllas->

Foto 5. Ushcata o manta jaujina



Fuente: Colección personal

Foto 6. Lliclla jaujina de flores



Fuente: Colección de Vyrghinia Miranda

Lliclla

Manta andina multicolor de diferentes motivos, patrones, tamaños, significados y múltiples usos; esconde en sus iconografías y colores la historia perdida de nuestra cultura. Esta tradicional prenda se usa en todo el Perú, varía en cada región o etnia, y posee su propia forma y

estilo. Existe variada evidencia en las crónicas, donde se describe la presencia de la *lliclla* en el incanato. Cieza de León (1981), uno de los primeros cronistas, la describe así: «manta delgada que les cae (a las mujeres) por encima de los hombros».

Es importante señalar que la *lliclla* tiene importantes continuidades contemporáneas. En Jauja, en la actualidad, la *lliclla* es llamada *ushcata* o manta jaujina; una manta rectangular de flores que usa la dama jaujina como parte de su atuendo típico. Esta prenda tiene la base blanca, con tramas multicolor de diferentes iconografías.

Tupos prehispánicos y republicanos

Los tupos o topos son piezas de metal que se usaban para sujetar la *llicllas* o mantas. Generalmente, son elaborados de oro y plata. La simbología que se le daba era muy variada y conservaba una connotación de prestigio. Se encuentran en casi todas las culturas prehispánicas. Los tupos más antiguos fueron encontrados en Caral, en el atuendo de la «Dama de los cuatro *tupos*». Este ancestral *tupo* tenía diversas figuras, como el sol, la luna, mariposas, flores, animales, cucharas. Así los describe Murillo (2015: 11): «La principal función de los topos era sujetar las vestimentas femeninas y a la vez servir de ornamento, aunque, según datos etnohistóricos, podría utilizarse como elemento cortante, espejo e incluso como arma».

En referencia a la República, y centrándonos en Jauja, se han encontrado evidencias en la imagen «La cholita jaujina», de Charles Wiener, en el libro *Le Pérou*, donde describe claramente el prendedor en forma de cuchara, que es parte importante de su vestir, e implemento que sirve para alimentarse. En la actualidad, la denominación de *tupos* o *topos* ya no es vigente, pero siguen usándose con el nombre de prendedores y son parte del atuendo típico de la mujer jaujina. A continuación, se la descripción de Charles Wiener (citado por Rivera):

El alfiler o prendedor de plata, que con tanta gracia llevaban las jaujinas, les servía para otros empleos. Con frecuencia su parte superior se

terminaba en forma de cuchara, y cuando la ocasión lo demandaba, sus portadoras retiraban el adorno de su *lliclla*, la que se deslizaba, dejando ver un hombro desnudo, y lo usaban para servirse el chupe. Terminada la comida, la curiosa cucharilla era limpiada entre los labios de su dueña, y volvía a su lugar de ornamento. (Rivera, 1967: 205)

Mundo colonial

En esta etapa se da el nacimiento de una nueva cultura, donde la mixtura y creación estaba en todas sus expresiones. Había muchos elementos europeos, pero también tenían la necesidad de preservar elementos andinos. Esta naciente estructura cultural acogió nuevas costumbres, que a través del tiempo se repotenciaron, incorporando colores locales creando una originalidad que transmitía el paisaje, sabor y espíritu de cada pueblo. Así nace una nueva identidad, muy variada cargada de alegría y respeto a la naturaleza.

Foto 7. Tupo de cucharilla



Fuente: Prendedores, topos y mujeres

Foto 8. Cholita jaujina, de Charles Wiener



Nota: Véase el detalle del topo en forma de cuchara.

Fuente: Rivera (1967)

En este periodo, se observan las diferencias culturales, sociales, étnicas muy marcadas de estos dos mundos. Y con respecto a la indu-

mentaria, en base a la comparación con algunas imágenes libro *Nueva corónica y buen gobierno*, del cronista Guamán Poma, que muestra, evidentemente, la vivencia de la época con todos sus matices.

La coya

Guamán Poma describe a la octava coya del reino de Lima, Xauxa, Chinchay Cocha, quien era la señora del Inca que ejercía un gran poder social. Según Pease,

La Coya ha sido tradicionalmente entendida como una Reina a la manera europea. De hecho, fue la esposa principal del Inca y definitivamente tuvo en el llamado Tahuantinsuyu determinadas funciones que en el estado actual de las investigaciones sólo podemos intuir. (1973: 56-60).

En la Figura 9 se puede distinguir en el vestuario de la coya el anaco, el tupo y la *lliclla* con sus respectivas iconografías, estos implementos netamente indígenas.

Los criollos y criollas

Los criollos eran los hijos de españoles nacidos en el Perú; no contaban con poder político, pero sí con una población en aumento, que, con el paso del tiempo, fue albergando sentimientos anticoloniales. No eran ni de España ni del Nuevo Mundo. Pero se ve retratado en su vestir la usanza española, que le daba cierto predominio social de poder sobre el indio y el mestizo. En la Figura 10, Guamán Poma muestra la vestimenta de origen español, en la imagen sugiere que hay libertad para usar accesorios o prendas de ambas civilizaciones, ya que no eran culturalmente rigurosos, en el aspecto de las prendas.

Foto 9. Octava coya del reino de Lima, Xauxa, Chinchay y Cocha



Fuente: Der Kongelige Bibliotek.

Figura 10. Los criollos y criollas retratados por Guamán Poma



Fuente: Guaman Poma de Ayala (1615-1616)

Foto 11. Españoles de Castilla, cristianos



Fuente: Guamán Poma (1615-1616)

Españoles

En la Figura 11, el cronista Guaman Poma muestra a los españoles de Castilla, En el dibujo se observa la ataviada moda del siglo XVI y el uso de accesorios como: rosarios, sombreros, capas, y más, que expresaban toda su cultura e imposición sobre el Nuevo Mundo. Como explica Hernández «la visión europea de los indígenas, como seres salvajes y desnudos, contrastó con la primera impresión que éstos tuvieron de los españoles, la de dioses feroces. En estas primeras visiones intervino de manera decisiva el atuendo de unos y otros» (2012: 154). De esta manera, «las prendas que viste la sociedad expresan su forma de pensar, sus valores morales y estéticos y hacen evidentes los tabúes y las prohibiciones que se imponen (2012: 154).

Jauja en la Colonia: el caso de las cacicas

Visto el contexto colonial, nos centraremos en Jauja, ciudad que desarrolló su propia evolución con respecto a la ropa. En este sentido, veremos el caso representativo de las cacicas, mujeres gobernantes de gran envergadura, poder político, económico y social. Este caso no era común en la época, porque el cargo de cacique lo ejercían los varones, análisis claramente detallado por Hurtado (2018: 176):

En este sentido, el caso de Jauja cobra particular importancia. En principio, durante buena parte del siglo XVII, en quienes recayó el cargo de cacique principal y gobernador, fueron [sic] en mujeres, una situación anómala desde la perspectiva legal, como veremos en seguida. Estas señoras hacían calculadas muestras de su poder a través de un elaborado trabajo sobre su cuerpo mediante el vestuario, que podía ser leído, además, desde nuestra perspectiva, tanto por españoles como por indígenas. Con ello, a la par de negociar su identidad nativa en un ámbito regional concreto en una realidad colonial, creemos que preservaban y conservaban lo que se podría llamar la variedad local indígena de esta zona, que convive y se superpone a la impuesta por los europeos.

Como señala el texto, la importancia de la vestimenta como representación de prestigio y poder es primordial. Así veremos que en las «petacas», la indumentaria que se encontrará de la herencia de las cacicas, mujeres de gran importancia en toda la región central. Nos muestra la opulencia que poseían, se halla la presencia de prendas europeas de la época y también de prendas indígenas. Nos llevan al análisis, que configuraban en su vestir el poder de los dos mundos, trataban de resguardar la cultura indígena en su atuendo.

Hurtado (2018), al revisar los protocolos notariales, analiza las ropas de doña Petrona de Apolaya, que también era llamada cacica, por la riqueza y poder que poseía. Ella era hermana de doña Theresa de Apolaya Surichac, quien fuese cacica de las parcialidades de Hanan Huanca, Lurin Huanca y Hatun Xauxa, del valle de Jauja, en el siglo XVIII del virreinato del Perú A continuación, la descripción de las prendas de origen indígena encontradas por Hurtado en los protocolos notariales:

Junto a estos componentes hay importantes elementos propios de la cultura indígena ya que en una de las petacas había «dos llicllas con su franxa de plata contorsal y seda color chagua»; en otra «un anaco de terciopelo negro nuevo con su franxa de oro nueva de puntas», además de tres llicllas, moradas y negras, todas con franjas de plata, algunas usadas y otras nuevas; en otra de las petacas se encontró dos llicllas más usadas «con su franxa» posiblemente de plata; y un «cumbe» (ARJ, Protocolos notariales, tomo XXII [1751], fol. 189-189 v.; tomo XXII [1751], fol. 189-189, citado en Hurtado, 2018: 175).

Expresamente, se ve la presencia de ropa indígena, las *llicllas* que se describen con franjas de plata, que se podría suponer son mantas con apliques de plata y anacos que son de origen indígena y elaborados con telas europeas. Se remarca así la importancia que le daban a la ropa andina formándose una amigable mixtura, con una identidad propia que se estaba forjando. En los protocolos notariales, además, se evidencia la presencia de la ropa europea, y a esto se suma la importancia que se le daba al vestuario para denotar prestigio y poder, como observamos a continuación en los protocolos notariales:

De este modo, en los inventarios de las petacas de doña Petrona que ya se han aludido, encontramos, por ejemplo, fundas y telas de cambray de Francia; fustanes de breaña; faldellines «de lana nacar guarnecido de encaxes de plata, y encaxes blancos angostos de hilo, y flecos de hilo de plata y seda azul» y «de brocato verde con sus faxas tambien de brocato carmesí, y francia angosta de plata forrado en olandella nacar»; bayetas de Castilla; sayas de terciopelo «con dos corridos de franjas de seda»; «un par de mangas de brocato verde con franxa de oro forradas en damasco carmesín «un par de manguitas de meleque azul con franxa y botones y sinta de berreen» (ARJ, Protocolos notariales, tomo XXI [1751], fol. 189-189, citado en Hurtado 2018: 185).

Como apreciamos en este caso, la ropa encontrada es netamente europea. Podemos observar «faldellines “de lana nacar guarnecido de encaxes de plata”», la lana de nácar es el hilo de los fustanes, que se usa actualmente en la ropa típica de la mujer jaujina, y el faldellín, durante el siglo XVII, tenía el mismo significado que enagua o fustanes. Hurtado destaca que en la ropa encontrada había aplicaciones con hilo de plata y seda azul, y las bayetas de Castilla y las sayas son faldas y vestidos externos que se describen claramente como sayas con dos corridos de franjas de seda, siendo estas cintas que llevan el faldellín actual, en la ropa típica; Y, por último, «un par de manguitas de meleque azul con franxa y botones y sinta de berreen», similares a las que usan las *kutunchas* (personaje de la tunantada) actualmente.

Si bien no existen los registros de pinturas de las cacicas, en varias pinturas de la Escuela Cusqueña es posible ver claramente la vestimenta de usanza española. Las prendas se enmarcan en un proceso de aculturación temprana. Ambas evidencias muestran la mixtura cultural al inicio de la Colonia. En la foto 12, podemos apreciar que doña Beatriz viste, posiblemente, telas europeas, pero con iconografía, formas e implementos andinos, visiblemente ponderados, y su esposo don Martín de Loyola lleva ropa española. En la imagen continua (foto 12b), se resalta el uso de la ropa de origen español en la pareja conformada por Don Juan de Borja y Doña Lorenza Inga de Loyola.

Foto 12. Cuadros de matrimonios de Martín de Loyola con Beatriz Ñusta y de Juan de Borja con Lorenza Ñusta de Loyola



Fuente: Autor Anónimo, Museo Pedro de Osma

Rebelión de Túpac Amaru II

Es preciso mencionar este suceso porque después de la rebelión de Túpac Amaru II se impusieron radicales prohibiciones, entre otras el uso de ropa indígena y así como la exhibición todas sus expresiones simbólicas e iconografías que demostraran alguna alusión al imperio incaico. Es en este momento donde se pierde y se va diluyendo la cultura andina con toda su significancia; no obstante, siempre la población indígena trató de preservar con cautela algunas prendas, de lo que quedó de su cultura. La información muestra este hecho importante:

Una serie de medidas fueron implementadas para erradicar lo que se había percibido como un nacionalismo inca. En 1787 se abolió el cargo hereditario de curaca y se prohibió el uso de la vestimenta real incaica, la exhibición de toda pintura o iconografía de los Incas, el uso de símbolos precoloniales e inclusive la lectura de las obras de Garcilaso de la Vega. (Educared fundacion telefonica.com.pe, 2012)

Influencia europea después de la rebelión Túpac Amaru II

Después de la rebelión de Túpac Amaru se impuso la vestimenta española y empezaron a llegar todas las modas regionales del siglo XIX, con sus diferentes matices, expandiéndose por todo el virreinato. Vamos a presentar algunos ejemplos y similitudes encontradas en algunas ciudades, como Jauja, Sicaya, Puno y Cusco, que dejó la herencia española, en prendas como faldas, sacos, mantas, mantillas, zapatos, fustanes, bordados y accesorios. Propongo la hipótesis, en base al análisis de documentos visuales, que las ropas españolas de las modas regionales podrían ser el origen de las ropas típicas del Perú². En la Foto 14 se visualiza las modas regionales de España, siglo XIX.

Foto 13. Túpac Amaru II



Fuente: educared.fundaciontelefonica.com

Foto 14 Modas regionales en España, siglo XIX



Fuente: todocolección.net

² Esta hipótesis debe ser verificadas más adelante para los diferentes lugares del país y explicar el origen de los atuendos típicos y sus transformaciones.

Jauja, Junín-Perú

En el caso de Jauja, se ha analizado algunas fotografías de las modas regionales españolas del siglo XVIII y XIX, específicamente del traje típico de Béjar (Fotos 16 y 18), con el objetivo de compararlas y deducir de dónde provienen muchas prendas, y cómo estas se incorporaron al atuendo típico de la mujer jaujina. En el bellissimo traje típico de Candelario, en Salamanca (España) Béjar (Foto 15), se han encontrado muchas similitudes en las mantas, *monillos* y algunos bordados.

Foto 15. Trajes típicos de la sierra de Béjar, España



Fuente: todocolección.net.

Foto 16. Traje de la mujer jaujina



Fuente: Foto de Teodoro Bullón. Tomado de la revista *Ojo Zurdo*

En las mantas, son similares en forma y en los diseños con flores, que, en el caso de Jauja es la *lliclla* jaujina, la manta de flores tomó otro matiz, lleno de colores y se implantó un propio estilo. Al comparar las Fotos 16 (trajes de Béjar) y 17 (damas jaujinas, de Teodoro Bullón),

se observa que las mujeres usan mantas similares. Y también tener en cuenta la descripción de la manta o *sereno* del traje típico de Béjar, para compararla con la foto de Teodoro Bullón de dos damas jaujinas, donde se resalta y se aprecia visiblemente las semejanzas. A continuación, una descripción de la manta de Béjar: «El serenero, otra de las piezas de este traje que exige una gran decoración. El serenero es un cuadrado de paño verde, si la mujer que lo lleva es una viuda, o amarillo si lo lleva una casada. Está bordado con hilos plateados, lentejuelas y toda suerte de pasamanería, formando un diseño floral. Se forma de un percal estampado» (Fernández Ruiz: 2006).

Foto 17. Traje típico de Béjar



Fuente: todocolección.net.

Foto 18. Traje de la mujer jaujina



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores.

El *monillo* (blusa), término en desuso en España, vendría a ser el «Jubón de mujer, sin faldillas ni mangas, que es colocado sobre una camisa y se usaba como prenda interior, ceñida al cuerpo y con apliques» (Rosillo, 2016: 227). Esta prenda —cómo se verá más adelante— era muy común en la ropa española.

El *monillo que se usa* en Jauja tiene una estructura parecida al monillo español, con apliques de lentejuelas y brocados, de una sola pieza con mangas amplias, configurándose en el monillo jaujino actual. Fernández (2006) dice que «El jubón de terciopelo brochado es de manga larga profusamente bordado con hilos de seda, la abertura de las mangas llega hasta el codo y se puede atar con unas amplias botonaduras de filigrana de oro».

Para tener indicios del origen de esta vistosa prenda, se han analizado los retratos del fotógrafo español Juan Requena de Béjar en la Foto 18 y contrastemos los parecidos analizando que nos muestra el traje tradicional de Béjar, Candelario Salamanca España, y así comparar con el *monillo* Jaujino, que es fotografiado por Teodoro Bullón.

Sicaya, Junín, Perú

En las Fotos 19 y 20 se observan los vestidos típicos de Montehermoso (España) y de Sicaya (Junín), respectivamente. En ellos se halla una notoria similitud en las faldas. La falda del atuendo típico de la dama sicaína está compuesta de pliegues, con una costura gruesa en la terminación. Esta pieza del traje se usa en variados colores, y es muy similar a la falda del traje típico español de la fiesta de Montehermoso, Cáceres, Extremadura (España) (World4, 2017). «La capa cuelga en pliegues profundos. La falda, cosida con filas de pliegues horizontales, se destaca como si estuviera rígida con alambre. Las cintas de colores se abrochan en la cintura» (World4, 2017).

En consecuencia, veremos dos fotografías que nos muestran la notoria semejanza de estas faldas, la primera del fotógrafo español José Ortiz Echagüe y la siguiente una imagen bellísima de la mujer sicaína.

Foto 19. Vestido de Montehermoso, España



Fuente: Foto de José Ortiz Echagüe. folk-costume.blogspot.com

Foto 20. Traje de la mujer de Sicaya



Fuente: facebook.com SJT vestuarios

Puno, Perú

En Puno se analiza el atuendo típico de la dama de la pandillada puneña. El traje está compuesto por un mantón de manila, que termina con tejidos y largos hilos, que caen elegantemente, blusas tradicionales, polleras de diversos colores y un sombrero de tongo, pequeño de copa baja, y se compara con el traje típico de gala de Cáceres, Extremadura (España), que tiene como una de sus principales prendas

la mantilla o mantón de *Manila*, una prenda de adorno femenino vinculada a la artesanía española, que tiene su propia evolución e historia, y que está presente en muchas de las modas regionales de España. El atuendo también está compuesto por faldas y mandiles.

Los mandiles, jubones y faltriqueras tienen adornos al gusto de cada una, con tejidos ricos. Las medias, además de canales o espigas, van bordadas con hilo o lana del color del refajo. También la mantilla es una pieza usual en el traje de gala o domingo de las campuzas. El moño de Picaporte en sus tres modelos básicos ha estado ligado siempre al traje de campuza. (Caramancho wixsite, 2019)

El parecido en las Fotos 21 y 22 es evidente. La Foto 21 del fotógrafo español Juan Requena muestra un traje típico de Béjar - España, contrasta con la Foto 22, del archivo fotográfico, de Livia Béjar Coasaca, que retrata en todo su esplendor a la dama de la pandillada puneña.

Foto 21. Traje de gala, Cáceres, España



Fuente: todocolección.net.

Foto 22. Traje típico candelaria Puno, Perú



Fuente: Archivo fotográfico de Livia Béjar Coasaca.

Cusco

Cusco fue la ciudad principal del imperio incaico, por ello es el lugar donde se impuso de forma obligatoria el vestir a la usanza española, por lo cual se supo mixturar, muy sutilmente, las iconografías y simbologías de cultura indígena. Aquí veremos las similitudes del atuendo típico de Canas (Foto 23), que está compuesto con faldas de bayeta color negro, adornada con cintas bordadas de flores, telares en vistosos colores con motivos de la zona, sacos de bayeta bordados, grecas y botones que completan la montera y hondas de piel, en diferentes colores, con el traje de fiesta usado en las celebraciones del Corpus Christi en Lagartera, España (Foto 24), bellissimo traje de bordados coloridos, en casi todo el vestuario

Sobre la cabeza, estas mujeres suelen llevar un pañuelo blanco que les cubre todo el cabello y rematado en una colorida cenefa. Un bordado que no falta ni en las medias ni en los zapatos que llevan. Toda una seña de identidad cultural de un pueblo que vive con fervor esta fiesta cada año desde el siglo XVI. (65ymas.com 2019)

Foto 23. Traje Canas, Cusco, Perú Foto 24. Traje de Lagartera, España



Fuente: blog Trajes típicos del Perú



Fuente: Revista web *La tribuna de Toledo*

La Independencia

Era el nacimiento de una nueva nación, el Perú estaba en un proceso de liberación de la dominación española, que fue imperceptible en muchos ámbitos, los indios continuaron pagando tributo y los negros siguieron siendo esclavos. Las elites coloniales, criollos y militares permanecieron gobernando al Perú republicano, que, si bien se aludía sobre la base de igualdad liberal, pocos fueron los cambios estructurales que se produjeron. Pero los debates sobre la libertad, la democracia y el progreso nacional comenzaron a tomar importancia, en el imaginario colectivo de todas las clases sociales.

Este sentimiento de independencia, trajo consigo la liberación de ciertas prohibiciones implantadas durante la Colonia, instaurándose la posibilidad de poder expresarse, crear y reproducir los usos, costumbres, manifestaciones populares, danzas, vestimentas y tradiciones que se fueron perdiendo a través del tiempo; concibiendo así el inicio de nuestro folclor peruano y el nacimiento de numerosas manifestaciones culturales que comenzaban a configurarse.

En este contexto, se acogieron las costumbres ya impuestas, revalorando y recordando nuestros orígenes, teniendo la necesidad, de buscar nuestros eslabones perdidos, amando la cultura naciente, que por herencia tenía el respeto a la naturaleza, y así la interiorizamos y la hicimos arte, poniéndole nuestro sello y nuestras banderas, impregnándola de mixtura, colores, ritmos, alegría y celebración.

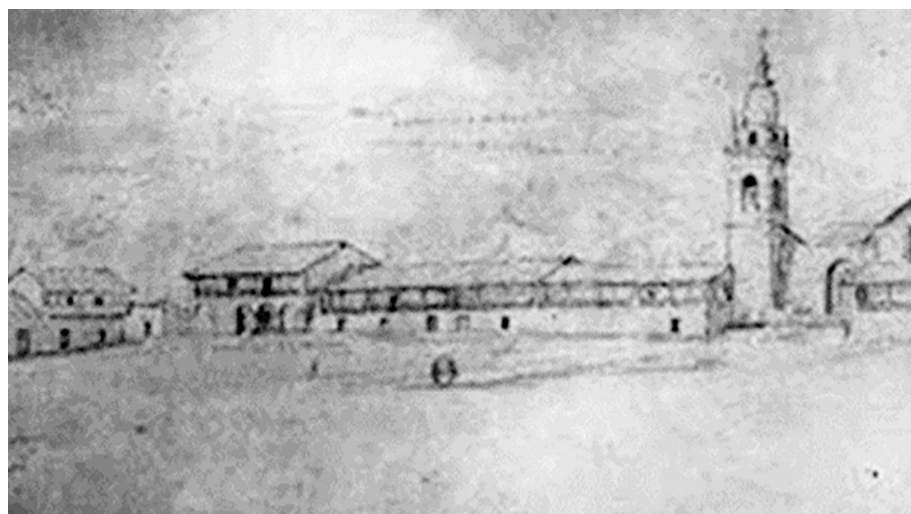
Jauja y la Independencia

Jauja siendo una de las ciudades más importantes del Perú, y con una gran población, latía en su seno sentimientos de independencia y la proclamación de la independencia no podía pasar desapercibida. La fecha se alude al 20 de noviembre de 1820, siendo así la jura más temprana que en Lima, tal como lo describe Hurtado:

Las pocas informaciones y fuentes que han quedado dan cuenta que el 20 de noviembre de 1820 en la Plaza de Armas de la entonces villa de Jauja, se llevó a cabo un acto solemne en el que participó, seguramente, la mayor parte de la población allí asentada en toda la complejidad de su conglomerado social. Proclamaron la Jura de la Independencia del Perú hacia España, ni más ni menos. (2018: 202)

El dibujo más próximo que tenemos de la plaza de Jauja fue el de Léonce Angrand, en 1838.

Foto 25. La Plaza de Jauja hacia 1838



Fuente: Dibujo de Léonce Angrand, tomado de Rivera (1967).

Teniendo presente esta fecha, la conmemoración nos traslada a esa época, donde podemos dibujar en nuestras mentes, una multitudinaria sociedad, de estructuras diversa y mucho vestir. Las modas europeas estaban en su apogeo, pero esas prendas indígenas, ya imperceptibles, estaban vibrando por salir y ser representadas en muchas de las danzas, que se comenzaban a reformularse ya sin restricciones. Sesenta años después, Charles Wiener, mediante la imagen de la «La cholita jaujina 1880», describe muy explícitamente el vestir de la época, donde veremos claramente el inicio de este atuendo.

Foto 26. La cholita jaujina, 1880



Fuente: Charles Wiener (1880)

Las influencias externas que influyeron en la ropa y diferencias sociales perceptibles

Jauja como ciudad, desde sus inicios y a lo largo de su historia, tuvo muchas influencias externas, y, en consecuencia, esto congregaba múltiples sectores sociales. Diversas culturas se fueron asentando por el comercio que existía o porque la ciudad era conocida mundialmente por poseer un beneficioso clima; llegaron italianos, japoneses, ingleses y entre otros. Las modas, telas y vestidos se fueron nutriendo

de todas partes, que si bien es cierto era solo para un sector de la población, que tenía acceso a estar renovándose, es importante enfatizar que los sectores sociales siempre tienden a diferenciarse por la opulencia y el vestir que demuestran. En ese contexto, cabe señalar que en un sector de la población siempre persistía en el vestir «indígena» (las damas usaban *faldellín*, *monillo*, *lliclla*), que es precisamente el objeto de este estudio.

De la observación de las Fotos 27 y 28, se puede deducir las diferencias en el vestir de dos grupos sociales: la elite jaujina y la población rural, ambos usan modas europeas (quizás sin saberlo) una del siglo XVIII y otra del siglo XX. Pero la ropa que llegó el siglo XVIII se adaptó a los colores, la cultura y el paisaje de Jauja, por eso tiene permanencia cultural hasta hoy, en nuestras festividades, y es parte de la identidad, mientras que el otro vestido como toda moda pasó y desapareció. Las siguientes imágenes, nos reafirman que un sector de la población valoraba este atuendo, sintiéndose identificadas, por la connotación ya descritas. Logrando conservar las prendas más importantes, a continuación, mostraré fotos de Teodoro Bullón y fotos de la colección *Jauja en Blanco y Negro*, donde se puede apreciar a damas jaujinas luciendo sus trajes.

Configuración del atuendo como símbolo de identidad

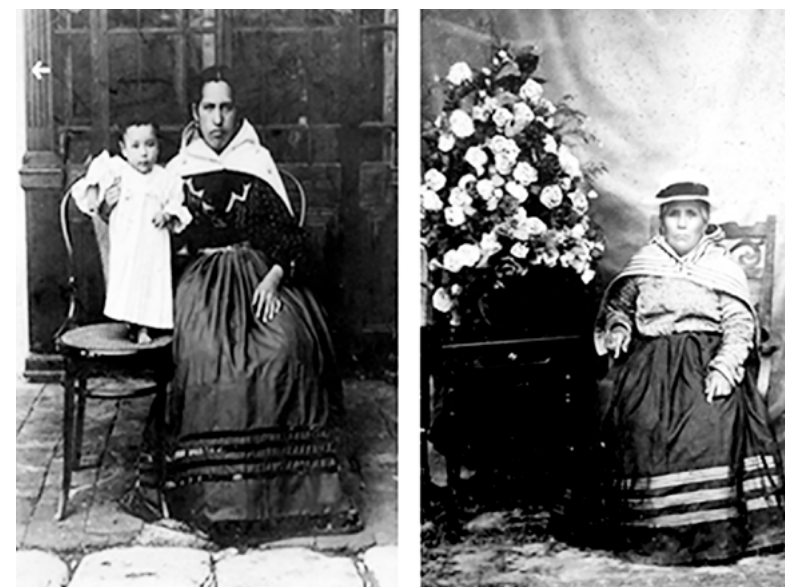
En la década de 1940, se da la transformación: la mujer de elite empieza a vestir el atuendo típico, poniéndonos en contexto. En Jauja resaltaban los contrastes de clases sociales, cada clase social tenía diferentes fiestas y celebraciones. La «elite», por lo general, participaba y hacía fiestas de salón, en contraposición «la gente del pueblo», en los barrios, con los *cortamontes*. Esta es la generación, que empieza a concurrir a las fiestas de los barrios. Las damas ataviadas de esta bellísima vestimenta, van cambiando y configurando esta ropa como

Foto 27. Población jaujina. Detalle de clases sociales



Fuente: Foto de Teodoro Bullón. Tomado de la revista *Ojo Zurdo*.

Foto 28. Damas jaujinas



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores.

símbolo de identidad y fue el inicio de mostrar estatus, prestigio y unidad cultural. Debemos señalar que un sector de la población usaba esta ropa en la vida cotidiana y no exclusivamente para las fiestas. Pedro Monge describe este suceso:

En estos últimos tiempos el prestigio de la pandilla de carnavales ha crecido notablemente, y con ello, el prestigio de los barrios. Hace quince o veinte años, los cortamontes tenían su círculo limitado a lo que se llama «gente de pueblo». La llamada «gente bien» desdeñaba participar en estas diversiones que consideraba como propias de elementos plebeyos [...] Pero en estos últimos años la intromisión de las «señoritas de sociedad» ha ido en aumento. Han colgado por un instante el traje occidental y, ataviadas con la indumentaria chola, han, salido a las calles a fraternizar con la «gente del pueblo». En la Samaritana, en Huarancayo, en La Libertad se han visto bailar a damas de la mejor sociedad. Y el ejemplo a cundido. La afición por el baile callejero se ha convertido en un acontecimiento social. Y la pandilla se ha hecho, acaso, más popular porque ha penetrado más extensamente en todas las capas sociales de nuestro pueblo, desterrando prejuicios y borrando diferencias de círculos sin mayor razón de existir (1980: 3 y ss.)

Foto 29. Carnavales de Jauja, Barrio de Huarancayo, generación 1950



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores

La Foto 29 (de 1950 aproximadamente) muestra una de las generaciones de la elite jaujina que bailaba en los barrios el *cortamonte*, con el traje típico de Jauja.

Este suceso, definitivamente, trajo un cambio en las texturas de las prendas. Se comienza a incluir nuevos colores, telas y diversas calidades. Este acontecimiento se expande y las modas y colores se replicaron en todos los distritos. Como ya se ha visto en las anteriores imágenes, los faldellines oscuros, hermosos monillos las mantas pintadas de flores y escocesas, sin sombrero. Luego vemos claramente que las cintas fueron aumentando y se usaban cintas de pana, y apareció el sombrero, que pasa a formar parte del atuendo.

Después se verá que las cintas y la tela del *faldellín* son de dos colores diferentes, comienzan a salir *faldellines* más claros, de colores pasteles y blancos. Las modas en los colores siguieron expandiéndose, para luego comenzar a retornar al negro con cintas de otro color, y posteriormente a los colores oscuros con cintas de un mismo color, la tendencia de los colores es cíclico, y se espera que va volver algunas modas en colores.

Para comprender con más claridad esta transformación, se explicará cada una de las prendas, su propio significado y su evolución.

Descripción del atuendo de la dama jaujina actual

La *lliclla* (manta)

Se denomina *lliclla* (vocablo quechua) a las mantas tejidas de iconografías, patrones y múltiples colores, que se usaban desde la época preíncica como afirma Cieza de León y está presente en todas las etnias andinas. En Jauja, la nombran como *ushcata*.

La *lliclla* en la vestimenta de la dama jaujina se usa sobre la espalda y cae hasta la cintura, en el centro lleva una piel del mismo

color y está sujeta con un prendedor; tiene colores cálidos y alegres para resaltar toda la vestimenta, transmite alegría, fiesta y celebración. Desde sus inicios, se usó en una diversidad de colores y telas, se pintaba a mano, siendo esta una singularidad con respecto a otras ropas típicas del Perú. Los temas de las *llicllas* son de flores como rosas, claveles, margaritas, etcétera, pero también aparecieron las llamadas mantas escocesas (Fotos 30 y 31), que eran de cuadros, actualmente se ven muy pocas. La *lliclla* luego se fabricó en serie artesanalmente, trabajo que persiste hasta hoy día en su representante el señor Mario Ponce, posteriormente salieron las *llicllas* estampadas de telas brillosas. Muchos artistas jaujinos han vuelto a pintar a mano estas *llicllas*, cada uno con su estilo y sello propio (Cfr. Miranda Palacios, 2019).

Foto 30. *Lliclla* escocesa antigua



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores

Foto 31. *Lliclla* escocesa actual



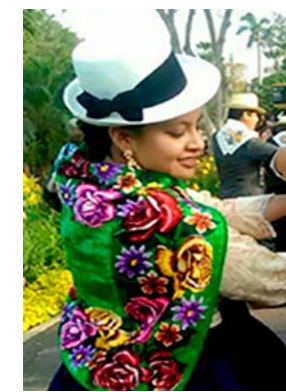
Fuente: Martín Gave

En las Fotos 32 y 33 se puede apreciar el uso de las mantas de flores estampadas en dos épocas distintas. Asimismo, en las Fotos 34, 35 y 36, se observan las mantas de flores pintadas a mano, que estuvieron desde los inicios, y que ahora están de nuevo presentes.

Foto 32. *Lliclla* antigua estampada



Foto 33. *Lliclla* actual estampada, elaborada por Mario Ponce



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores.

Fuente: Tomado de web facebook.com Karen-cita Ore Huaytalla.

Foto 34. Mantas pintadas antiguas



Fuente: Foto de Teodoro Bullón. Tomado de la revista *Ojo Zurdo*

Foto 35. Dama luciendo *lliclla*



Fuente: Colección de Percy Gómez Lizárraga.

Foto 36. *Lliclla* jaujina pintada



Fuente: Colección Yrghinia Miranda.

El *monillo* (blusa)

El *monillo* proviene de España, es una prenda interior, muchas veces de una sola pieza, que contiene decoraciones con grecas, flecos, brocados de diferentes telas en la parte del pecho con grecas, flecos, brocados de diferentes telas. Rosillo describe al *monillo* sin mangas, el cual se usaba acompañado de una camisa:

[...] esta pieza incorpora las decoraciones de moda como los alamares, la cadeneta y los flecos. Estos adornos podían ser de hilo de oro, plata fina o simple tejido estas piezas, hay de terciopelo, raso, cotonía, tafetán y lienzo blanco [...] Jubón de mujer, sin faldillas ni mangas, que es colocada sobre una camisa (2016: 279).

El *monillo* jaujino tiene la estructura parecida con apliques, y de una sola pieza, con mangas amplias, bastante ceñido al cuerpo de la dama, lleva pedrería, adornos de mostacillas, brocados, lentejuelas y bordados, de colores vivos, mangas largas y el corte hasta la cintura (Miranda Palacios, 2019). Esta bellísima prenda, de brillos y delicados encajes, tiene sus propios estilos, y entre los más sobresalientes, están los elaborados en *Paca*, *Huamali* y *Jauja* misma, que destacaban por sus bellísimas confecciones. Resaltando que el *monillo* jaujino, cuenta con su propio estilo y peculiaridad con respecto a otros lugares.

Dos *monillos* de telas llamativas, con vistosos y elegantes diseños se aprecian en la Foto 37, ya se puede definir como el inicio de un estilo de *monillo* jaujino.

Para continuar, se comparan las Fotos 38 y 39, que presentan al *monillo* en dos épocas distintas. Vemos claramente la igualdad en su estructura y diseño, y la similitud de las telas, a pesar de que esta prenda tiene sus propios estilos y variaciones. Y, por último, en la Foto 40, se ve el clásico *monillo* jaujino, que se usa en la actualidad. Nótese los bordados, decoraciones, apliques, botones y mostacillas.

Fotos 37. Damas jaujinas luciendo el *monillo* antiguo



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores.

Foto 38. *Monillo* antiguo



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores.

Foto 39. *Monillo* actual



Fuente: web facebook.com Sheila Castilla.



Foto 40. *Monillo* jaujino actual

Fuente: Haley Hayashi Chipama, vestuarios SJT

El *faldellín* (falda)

El nombre de *faldellín* es de origen europeo. Se utilizaba como fustán interiores y encima se usaban las sayas o las bayetas de Castilla, que eran faldas y vestidos más gruesos, que, según el *Diccionario de Autoridades*, durante el siglo XVII, tenía el mismo significado que enaguas: «Ropa interior que traen las mugeres de la cintura abaxo, y tiene la abertura por delante, y viene a ser lo mismo que lo que comúnmente se llama brial o guardapiés» (web.frl.es, s.f.).

El *faldellín* jaujino, también llamado «centro», tiene su origen en las sayas (faldas gruesas de fuera). Es una falda amplia de varios pliegues de tela gruesa, que parte de la cintura a los talones, con cintas de seda o pana del mismo color. Según registros fotográficos, en sus inicios, esta prenda era de colores oscuros y llevaba solo dos corridos de cintas, y, a través del tiempo, fueron agregándose más cintas, hasta cubrir casi toda la falda. Los colores de esta prenda también fueron cambiando, según las telas y cintas que llegaban, de modas muy variadas con una infinidad de colores. En cada época, salían nuevas tendencias con telas y cintas de diferentes colores; la usanza actual ha vuelto a los tonos oscuros, como negro, azul, marrón, verde oscuro, guindo, camote y morado, tratando de guardar estos colores básicos, con la cinta del color más cercano o igual que la tela, cuidando que estás tengan una caída correcta de la tela (Miranda Palacios, 2019). La Foto 41 muestra a las mujeres jaujinas con la vestimenta típica: *faldellines* oscuros con dos y tres corridos de cinta.

En la Foto 42, el *faldellín* tiene colores pasteles y blancos y el color de la cinta es diferente al de la tela. Posteriormente, los *faldellines* tendrán variedad de colores y cintas (Foto 43). Cabe resaltar que los colores y combinaciones de esta prenda han tenido muchas variaciones, en todas sus épocas.

Foto 41. Damas jaujinas con traje típico, detalle de los *faldellines*



Fuente: *Jauja en blanco y negro*. Colección Halckon Editores.

Foto 42. *Faldellines* colores pasteles



Fuente: Sergio Núñez. Tomado de blog.pucp.edu.pe

Foto 43. *Faldellines* varios colores actuales



Fuente: Tomado de web facebook.com Consuelo Álvarez

Por último, en la Foto 44, se observa cómo la tendencia está volviendo: el uso de faldellines de colores oscuros, con cintas de pana del mismo color. En la actualidad se está tratando de rescatar los colores oscuros con cintas de mismo color o parecidas.

Los fustanes

Los fustanes son de origen europeo, su función era levantar y formar el vestido de encima. Estas prendas interiores se usaban de diferentes telas formas y colores, los fustanes de hilo tejidos se encuentran en la ropa europea. Cabe resaltar que el origen del tejido a *crochet* está en discusión por la evidencia encontrada en China, Arabia y América del Sur, siendo francesa la palabra *crochet*. Según Rosillo: «Las enaguas se presentan confeccionadas no solamente con lienzo blanco: enaguas de breña nuevas guarnecidas de encajes», sino de diversos tejidos y colores, «unas enaguas encarnadas bordadas de seda de colores [...] unas enaguas de grana» (2016: 261). También hay evidencia del uso de esta prenda por las cacicas: «faldellines “de lana nacar guarnecido de encaxes de plata, y encaxes blancos angostos de hilo, y flecos de hilo de plata y seda azul”» (ARJ, Protocolos notariales, tomo XXI [1751], fol. 189-189 v, citados por Hurtado Ames, 2018: 185).

Los fustanes en la indumentaria de la dama jaujina son los que contribuyen a resaltar y dar forma a la vestimenta, estos son tejidos a *crochet* con diseños de hojas, flores, espigas y otros más, algunos llevan los recortes (franja de tela con diseños de orificios), totalmente blancos y almidonados, del tamaño del faldellín. Generalmente, la dama jaujina lleva de dos a tres fustanes, y es en el baile donde se luce esta prenda. Cabe resaltar que los hilos de estos tejidos eran más finos, y usaban el llamado hilo «ancla»³, y también es preciso destacar

3 Hilo de características muy delgadas que se usaban en los fustanes jaujinos. Estos resaltaban por su calidad y belleza que le daban a la prenda.

Foto 44. Faldellines oscuros



Fuente: Fotografía de la autora

Foto 45. Variedad de fustanes



Fuente: web facebook.com/La-Jaujinita-de-Oro

que en algunos distritos se usaban los fustanes de color amarillo, rosado y celeste, que ahora se ve muy poco (Miranda Palacios 2019). Para ver los diferentes estilos de fustanes (de recortes y el tejido) que se usan actualmente (véase la Foto 45).

El sombrero

La denominación de sombrero es de origen europeo, pero en todas las culturas se usan prendas sobre la cabeza. Nos centraremos en el sombrero jaujino, que está elaborado de paja de finas hebras que tiene origen entre comunidades prehispánicas de América Central. Los sombreros de paja surgieron en Jipijapa, Manabí, Montecristi (Ecuador), durante la Colonia y los primeros años de la República. A finales del siglo XVIII, se empiezan a exportar masivamente a Perú, Colombia, Chile y luego Panamá y Norteamérica. Los sombreros de paja de la dama jaujina son hormados, blanqueados⁴ y adornados con una cinta negra de pana, que termina en un coqueto moño. Si bien es cierto que el sombrero se incorpora después, este queda establecido en el atuendo.

Este accesorio ha tenido su propia evolución y cambio en tamaños y estilos. En las evidencias fotográficas, podemos observar las variedades en diferentes épocas, con diversos tamaños de la copa y del ala del sombrero, que con el tiempo se estandarizó. En la actualidad, la mayoría lo lleva con la copa baja y el ala corta ligeramente a la pedrada.

Un sombrero de ala pronunciadamente ancha se ve en la Foto 46, y en la Foto 47, un sombrero de ala corta y copa baja, ambas son imágenes de épocas antiguas; en la Foto 48 la mujer utiliza un sombrero de ala ligeramente ancha y copa alta. Y por último vemos la Foto 49 del sombrero copa baja y ala corta que se usa con más frecuencia hoy en día.

⁴ El blanqueado del sombrero es una técnica de hormado, en la cual se incluye el pasado de una capa blanca, elaborada con una mezcla de zinc.

Foto 46. Sombrero ala ancha



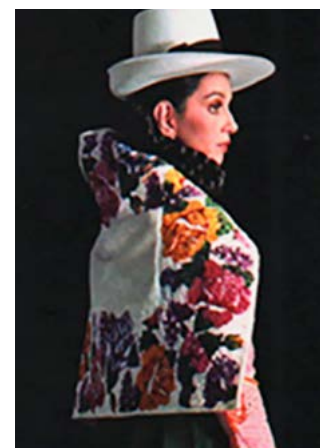
Fuente: *Jauja en blanco y negro*
Colección Halckon Editores

Foto 47. Sombrero antiguo de ala corta y copa baja



Fuente: *Jauja en blanco y negro*.
Colección Halckon Editores

Foto 48. Sombrero copa alta



Fuente: web facebook.com Alicia Maguiña Málaga

Foto 49. Copa baja y ala ancha actual



Fuente: web facebook.com Clarita Eusebio

Foto 50. Combinación de tres colores



Fuente: Fotografía de la autora

Otras prendas

En el atuendo típico de las danzas actuales podemos ver que, a medida que pasó el tiempo, fueron implementándose algunas prendas y accesorios, los cuales se describirán a continuación.

- La *ushcata* jaujina: Esta prenda tiene la base blanca, con tramas multicolores de diferentes iconografías, motivos, patrones, tamaños, significados, y múltiples usos. Entre los usos que se le da están los siguientes: para cargar a los niños pequeños o para transportar objetos. En las danzas de Jauja están presentes ya sea como *quipe*⁵ o manta que cubre los hombros. Esta *ushcata* jaujina no es exclusiva de las mujeres, es usada en varias danzas como implemento de los varones.
- La mantilla: Es la prenda que se usaba sobre la vestimenta, tapando la cabeza o sobre los hombros, es un mantón con una cinta

5 *Quipe* o *quipi* es un bulto que llevan las mujeres indígenas en la espalda para transportar diversas cosas.

de agua gruesa, en el centro lleva una piel del mismo color. Era usada primordialmente para fiestas y para entrar a las iglesias. Los colores de esta prenda son variados. Y hoy en día se ve en el uso diario de algunas damas, y principalmente es usada por el personaje de la jaujina de la tunantada.

- El velo: es una prenda de encaje que la mujer usaba para cubrirse la cabeza al entrar a la iglesia, en celebraciones de acuerdo con el tradicional del rito romano. Esta prenda después pasó a formar parte del atuendo típico de la jaujina en la tunantada, que ahora lo lleva sobre el sombrero. Los colores que encontramos eran de tonos serios y blanco.
- Pañuelo bordado: este accesorio es un pequeño pañuelo blanco, bordado con flores, y se usa al lado izquierdo del faldellín.
- La careta: es un accesorio de la tunantada y es usado también por el personaje de la jaujina. Está hecha de una malla de metal fina, y expresa el rostro de una bella dama.

La importancia de usar tres colores diferentes en el atuendo típico

Es primordial enfatizar que la jaujina expresa en la vestimenta elegancia, maestría y la armonía de combinar tres colores distintos, haciéndola sutil y agradable para el que lo aprecie, atrayendo así la mirada del buen gusto. Teniendo en cuenta qué expresamos en la forma de combinar: el arte, estilo y sello propio, heredado o creado que nos hace únicas, visibilizamos el sentimiento de empoderamiento al revivir nuestras raíces, orgullosas de lo que tenemos, cómodas con nuestra cultura, y lo que ésta representa, renovándonos siempre con mucha cautela y observación, para reafirmar en plenitud y aportar al esplendor de nuestra cultura (Miranda Palacios, 2019).

El uso de la combinación de colores está presente en las fuentes documentales (bibliografía) e imágenes Rivera denota esta

combinación de colores, basándose en la descripción que hace Wiener de «la cholita jaujina»:

Las indias y las cholitas, y sus atavíos, son evocados con minuciosidad casi galante, subrayándose el buen gusto de las combinaciones cromáticas, y elogiándose el tobillo fino y el pie menudo de las jaujinas:(...) Las telas son de colores muy vivos y siempre de un feliz contraste: así, por ejemplo, una lliclla de color anaranjado estará bordada de verde; una lliclla rojo granate de azul. Estas mantillas se destacan sobre una blusa rosa que hace juego con una falda añil, que flota en torno a un tobillo fino y bronceado. Los pies, pequeños y elegantes, están calzados con zapatos sin tacos. (Rivera, 1967: 205)

Línea de tiempo en el atuendo típico

Para describir la evolución de la ropa de la mujer jaujina, hicimos una revisión fotográfica con el objetivo de observarla en una línea de tiempo. Comprendiendo que la cultura ha ido por varios caminos y cambios hasta llegar a este punto actual en la ropa típica, quedan como una referencia en colores, calidades y estilos. Porque en cada año podría haber varios colores de modas anteriores, pero con el tiempo se fueron uniendo todas las modas, tal como lo vemos hoy en día.

1880: El cuadro de la cholita jaujina es una primera imagen del atuendo, vemos la presencia del faldellín, la *lliclla* y la blusa, prendas de colores vivos y de contrastes, como describió el mismo Wiener.

1895 aprox.: En la foto la dama lleva un faldellín con cintas casi imperceptibles, una lliclla pintada de flores y está sin sombrero.

1900 aprox.: La dama lleva un faldellín adornado con más cintas y son de seda. También se ve la presencia del sombrero y la lliclla de flores, pero nótese que en la mano lleva una lliclla tipo escocesa.

1940 aprox.: Se aprecia a dos damas que tienen faldellines un poco más claros, el sombrero ala ancha y llevan *ushcatas*.

Foto 51. Atuendo jaujino desde 1880 a 1973



- 1950: En la imagen notaremos visiblemente un faldellín de color claro y de cintas claras, lliclla de flores y sombrero ala ancha.
- 1960: La dama lleva un faldellín con cintas de pana. Se podría asumir que en esos años ya comenzaron a usarse faldellines con cinta de pana. Nótese que ya tiene el sombrero.
- 1973: El faldellín de la dama tiene las cintas de otro color de la tela, el sombrero es de ala ancha, y la mujer lleva su pañuelito al costado de la falda.
- 1973: Foto a colores, donde se puede ver un faldellín de color rosa palo con cintas marrones. Estos colores claros comenzaron a salir de moda. La lliclla es estampada de flores.
- 1975: La foto nos muestra otra variedad en colores pasteles y con cintas marrones oscuras. Y el monillo que lleva la dama es blanco.
- 1977: Los colores de los faldellines son oscuros, en este caso verde, y se combinan con un monillo rosado y una manta blanca estampada.
- 1983: Se mantiene la moda de usar faldellines de colores claros con cintas de pana de otro color más oscuro, y de sombrero copa alta y monillo blanco.
- 1990: Ya se usan los faldellines de colores claros y cintas blancas más pequeñas de brillos, y monillos blancos.
- 1995: Salen a la moda los faldellines negros con cintas de otro color, permanecen las mantas de brillos y el sombrero es de copa baja y ala corta.
- 1997: Continúa el uso del faldellín negro con cintas de otro color, pero una de las mantas es de brillos y la otra, estampada de flores.
- 1999: Aparecen las mantas de brillo que no necesariamente llevaban motivos de flores. Y los colores de los faldellines son más variados. Se volvió a usar cintas de tipo seda y permanecen los monillos blancos.

Foto 52. Aruendo jaujino desde 1973 a 1990



Foto 53. Atuendo jaujino desde 2001 a 2020



- 2004: Las cintas tipo seda en los faldellines permanece, el monillo
- 2001: Vuelven a salir los colores oscuros en los faldellines con cintas tipo seda del mismo color, monillo blanco y comienzan a reaparecer las mantas pintadas. que se aprecia es amarillo y la manta estampada.
- 2008: Reaparecen las cintas de pana, pero más pequeñas y del mismo color que los faldellines. Los monillos son más coloridos y el sombrero es copa baja y ala corta.
- 2016: Foto que demuestra que vuelven los colores oscuros en los faldellines con cintas de pana gruesas del mismo color del faldellín, con mantas pintadas y estampadas.
- 2020: Foto actual, donde vemos un faldellín de color champán, con cintas más oscuras de pana. Se reafirma con esta imagen que las modas están volviendo y son cíclicas.

Presencia de la ropa típica de la dama jaujina en varias danzas

En las diferentes danzas que encontramos en el valle del Mantaro podemos encontrar la historia y la evolución de los pueblos con su música y sus diferentes manifestaciones. El centro del Perú abarca una infinidad de danzas de gran potencial cultural, siendo Jauja reconocida por su carácter festivo, cuenta con numerosas danzas en donde aparece este bellísimo atuendo, que —como ya analizamos— estuvo presente desde la época republicana, y se expandió por todo el valle, manteniéndose en el tiempo. Nombraremos algunas de estas danzas, donde se aprecia el atuendo típico ya descrito: el carnaval jaujino, la tunantada, el corcovado, la jija, la pachahuara y huaylijía.

Reflexiones finales

Esta investigación nos da la oportunidad de dar a conocer este bellísimo traje de la mujer jaujina, de remarcar la importancia de conocer

los orígenes de las prendas y los estilos que adquirieron; así como evidenciar la mixtura que se dio y cómo el atuendo típico es un símbolo de unificación social, que retrata la historia y evolución de una cultura. En este sentido, hay que perseverar en cuidar la calidad de las telas, las formas, los estilos y las modas para poder resaltar nuestra historia, vivencias y la alegría que se trasmite en cada danza, que brillan en los paisajes de nuestro valle, dándonos las posibilidades de seguir creando cultura, y reafirmando nuestra identidad.

Referencias bibliográficas

- Castañeda L. *Vestido tradicional del Perú*. Lima, Museo Nacional de la Cultura Peruana, 1981.
- Duarte, C., & Cárdenas, C. «¿Antropología visual?». 2012.
- Fernández, A. «Traje típico de Calendario». (s. f.) Todocandelario.com, 2012. Recuperado de <https://bit.ly/2JII1EY>
- Guamán Poma de Ayala, F. *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1615/1616) (København, Det Kongelige Bibliotek, GKS 2232 4°). Facsímil del manuscrito autógrafo, transcripción anotada, documentos y otros recursos digitales
- Educared Fundación Telefónica [Blog]. «Rebelión de Túpac Amaru 2018». Recuperado de <https://bit.ly/3fPGnHo>
- Hernández, F. «Roles sexuales en la organización incaica». *Histórica*, 22, 1, 1998, 93-134.
- Hernández, R. «La vestimenta indígena: una manifestación cultural mexicana». *Temas de nuestra América*, número extraordinario, 2012, pp. 151-159.
- Herrero, V. «El pueblo toledano de Lagartera se viste de fiesta en el Corpus Christi». 65ymas.com [web], 2019. Recuperado de https://www.65ymas.com/ocio/viajes/lagartera-corpus-christi_4840_102.html
- Hurtado, C. «La corporalidad de las cacicas de Jauja a través de su vestuario, primera mitad del siglo XVIII (sierra central del Perú)». En: Liliana Regalado de Hurtado y Ana Raquel Portugal (Eds.), *Comer, vestir y beber. Estudios sobre corporalidad y alimentación en el mundo*

- prehispanico y colonial en los Andes y Mesoamérica*. Lima, Academia Nacional de la Historia, 2018, pp. 173-198.
- Hurtado, C. «La jura de la independencia en Jauja, noviembre de 1820». En: Arauzo, Martín (Ed.). *Sociedad, historia y cultura en el centro del Perú. Contribuciones desde las Ciencias Sociales y Humanidades*. Huancayo, Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín, 2017, pp. 201-212.
- Miranda Palacios, Karyna. «La jaujina y sus tres colores». 2019. LimaGris [Blog]. Recuperado de <https://limagris.com/la-jaujina-y-sus-tres-colores/>
- Monge Córdova, Pedro. *Estampas de Jauja*. Lima, Lasontay, 1980.
- Murillo Fernández, María. *Prendedores, topos y mujeres*. La Paz, Museo Nacional de Etnografía y Folklore, 2015.
- Nuevo diccionario histórico español de 1726-1739. Faldellín: Web.frl.es.1739 <http://web.frl.es/DA.html>
- Patrucco, Sandro. «El Perú virreinal. Sociedad, economía y arte». En: *Historia del Perú*. Barcelona, Lexus, 2000.
- Pease García, Franklin. *Introducción a la historia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1973.
- Rivera Martínez, Edgardo. *Imagen de Jauja*. Huancayo: Universidad Nacional del Centro del Perú, 1967.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2015.
- Roman Kozakand. Traje de Montehermoso, provincia de Cáceres, Extremadura, España: folkcostume.blogspot.com, 2013.
- Rosillo Fairen, Bárbara. *La moda en la sociedad sevillana del siglo XVIII*. Tesis doctoral. Sevilla, -Universidad de Sevilla, 2016.
- «Traje de cacereño (Cáceres)». Grupo de Promoción del Folklore Extremeño Caramancho [Blog]. Recuperado de <https://caramancho.wixsite.com/caramancho/traje-de-cacereño-c9zg>
- Women's festival dresses at Montehermoso, Caceres. Custom Fashion History [Blog], 2017. Recuperado de <https://bit.ly/37oerXk>

Los discursos de las danzas en Jauja

Manuel Ráez Retamozo¹
Pontificia Universidad Católica del Perú

En la región Junín, la provincia de Jauja se distingue por ofrecer en sus festividades una enorme variedad de danzas, por ello cuando llegamos a alguna de sus fiestas, rápidamente podemos relacionar en alguno de sus personajes un héroe nacional o al miembro de un grupo étnico o social; así mismo, solemos asumir que los danzantes se presentan porque gustan de esa costumbre y así se divierten. . . , pero creemos que hay algo más en la danza y el danzar en la fiesta. El presente artículo busca acercarse a la danza no sólo como expresión cultural y social de una

¹ Docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, es licenciado y magister en Antropología por esa casa de estudios, donde hoy también estudia su doctorado. Ha estudiado las fiestas andinas y amazónicas en Perú, por más de tres décadas, como miembro del Instituto de Etnomusicología. Es autor de diversas publicaciones relacionadas a esta temática, como *En los dominios del cóndor. Fiestas y música tradicional en el valle del Colca* (2002), *Melodías de los valles sagrados. Fiestas y danzas tradicionales del Cusco* (2004) y *Dioses de las quebradas. Fiestas y rituales en la sierra alta de Lima* (2005), así mismo es autor del video etnográfico *La fiesta del agua* (1995) y del disco *Navidad en los Andes* (2002), y ha publicado numerosos artículos relacionados a fiestas y rituales andinos y coautor de discos de músicas tradicional del valle del Mantaro, valle del Colca, Cusco, Callejón de Huaylas, Canta y Huarochirí, Lambayeque y Piura, todos reeditados por The Smithsonian Institution.

región, sino reflexionar a partir de algunas danzas de la provincia de Jauja, los otros discursos sociales que se encuentran en ella, y las motivaciones de las personas en participar como danzantes, todo esto a partir de mi experiencia en el registro de las manifestaciones musicales en el valle del Mantaro, que me encargó el Instituto de Etnomusicología cuando aún era estudiante, y mi propia curiosidad intelectual, como antropólogo, de acercarme a los aspectos de la cultura andina que más me gustan: la alegría y generosidad de sus fiestas.

Como señalé líneas arriba, las expresiones culturales muestran algunos discursos de la sociedad, el esfuerzo que debemos hacer es encontrar los otros discursos, encubiertos en la dinámica social y la interacción personal de sus participantes. La danza no sólo recrea un personaje o un grupo histórico o mítico, también es transmisora de la memoria social, expresa identidades múltiples como discurso y asociación, genera espacios institucionales de ayuda mutua, demarca el ciclo productivo y vital de su sociedad, y es promesa y ofrenda religiosa del danzante.

Trasmisora de memoria

Cuando visitamos algún pueblo y tenemos la oportunidad de presenciar una danza, esta nos brinda un denso discurso visual y sonoro, a través de su ubicación ceremonial en la secuencia festiva, por ejemplo, cuando el danzante jijero acompaña la cruz de su barrio, para colocar nuevamente en su peana, el último día de fiesta, el danzante se convierte en ese momento en intermediario del grupo y su cruz barrial, cruz convertida en símbolo identitario y medio del poder sagrado; es en esta dinámica ceremonial en que el danzante ha visto transformada su función.

Otro espacio discursivo de la memoria cultural son los movimientos coreográficos y el vestuario del danzante, en la misma danza

de la jija, los movimientos lentos como quien entra a la era, los brazos que simulan el corte del grano, todos estos usos del cuerpo son formas simbólicas de su origen y representación de la danza jija, nos dice que proviene de una actividad agrícola (la siega de granos) o de una danza campesina (danza de los segadores). Con este pequeño ejemplo queremos mostrar que la coreografía de la danza, su vestuario o los objetos que usa, nos remite, en este caso, a una tradición productiva y su transformación, pues la danza no sólo cuenta una historia (oficial), sino que también puede contar otras historias, que nacen de las diversas perspectivas que nos brindan sus pobladores y danzantes.

Otro ejemplo se muestra en las diferentes memorias construidas a partir del personaje histórico de Andrés A. Cáceres y su experiencia en el valle durante los años de resistencia a la ocupación chilena (1881-1883), por ejemplo, son diversas memorias las que se expresan en las danzas de la *maqtada*, los *principales* o el *auquish capitán*. Sobre este personaje de la historia patria, quizá la coreografía de la *maqtada* permite transformar y enriquecer al personaje, que en las coreografías del *principal* o del *auquish capitán*, debido quizás, al origen de cada danza y la intención de sus creadores. Otro aspecto de la memoria en la danza es su moldeabilidad, a través de ella se puede reafirmar o criticar prejuicios, valores sociales, comportamientos cotidianos; por ejemplo, la danza del corcovado, antiguamente era una danza para el control social (Rivera, 1968), pues mediante sus cantos se señalaba el mal comportamiento de un poblador o de alguna autoridad, función ya desaparecida por la misma presión de los afectados, hoy es una danza relacionada a los ancianos o a los antiguos pobladores del valle; en parte de su coreografía, el corcovado muestra lo que se construye sobre la vejez: una persona limitada físicamente y, por lo tanto, ajena ya a la vida social, pero es en esta misma coreografía donde ese corcovado rejuvenece y danza mucho mejor que un joven al escuchar un antiguo huayno; esta forma de presentar la danza corcovado reafirma

el discurso social sobre el anciano, que cual «año viejo» ¡ya fue su tiempo!, pero también la misma coreografía nos permite reflexionar en que el anciano sigue siendo una persona social y cultural, y no un paria o una carga, y que su cultura (como música y relación social) lo salva y reconoce, incluso con atributos desconocidos y que la sociedad debe reconocerlos, expresado en el remate de la danza (saltos y alegría).

Ahora bien, esta memoria también se trasmite oralmente en los contextos ceremoniales, donde el danzante interpreta un canto o emite una proclama, o fuera de este contexto, en los ensayos o cuando se narra alguna historia descubierta de la danza o el danzante comenta su propia experiencia, por ejemplo, cuando participé como investigador en la tropa de Cáceres de Acolla, su *mariscal*, el señor Óscar Ortega, me narraba su rica experiencia de 40 años como miembro de su tropa y los cambios que esta experimentó en el tiempo. Esta narrativa de la memoria se complementaba con el acceso a fuentes escritas y visuales, que facilitaban los miembros de la asociación, a través de sus libros de actas, fotografías o apuntes personales, permitiéndome comprender los procesos transformativos de esta danza en el tiempo. Otro ejemplo de este proceso de cambio y reinterpretación se evidencia en las múltiples variaciones que ofrece una danza en la provincia, como ejemplifica la danza del chacranegro en diferentes localidades que se presenta, con variaciones en su significado, sus personajes o instrumentos musicales que la acompañan.

Expresión de identidades múltiples

Un segundo discurso de la danza se expresa en la organización social que la genera y da existencia, pues refuerza en sus participantes una pertenencia identitaria múltiple, sea esta institucional (barrio, cuartel, comunidad, asociación), productiva (comerciante, transportista, profesional, agricultor...), parental (familia nuclear y extensa), étnica

(jaujino, limeño, amazónico, cholo, moreno...), religiosa (católico, agnóstico, evangélico...), generacional (joven, niño, adulto...), educativa (universitario, profesional, estudiante...), entre otras identidades.

En la provincia de Jauja, son numerosas las asociaciones de danzas que se derivan de instituciones político-administrativas, como el barrio, el cuartel o la comunidad campesina, su participación puede ser voluntaria u obligatoria para el miembro adscrito a ellas, ejemplo de ello son la mayoría de danzas que se presentan en las fiestas de la provincia. Otras asociaciones van a tener un origen preferente en la iniciativa de las familias extensas, y que agrega vecindad y amistad, como las que organizan los carnavales en la ciudad de Jauja. Otras asociaciones de danza se formarán por el lugar de procedencia, como las formadas por «...hijos residentes en Lima», «Huancayo» o «La Oroya». Lo interesante es que esta pertenencia no es excluyente a otras identidades, muy por el contrario, las pertenencias se manifiestan simultáneamente pero con variada intensidad en el actor social, así por ejemplo, al participar en el *carnaval marqueño* puedo sentir una mayor pertenencia a mi red de parentesco que a mi devoción religiosa o a mi cuartel institucional; así mismo, al participar un determinado año como *ranchero* en un Batallón de la Fuerza Armada de la comunidad de Acolla, puedo sentirme más identificado con mi grupo generacional, que con mi red de parentesco o a mi barrio institucional, por ello, las lealtades identitarias en las asociaciones de danza siempre están en permanente negociación por parte del actor social, pues las expresiones identitarias no son fijas, la persona se transforma y también lo hacen sus relaciones.

Asistencia económica y social

Un tema poco trabajado en las asociaciones de danza es la importante función institucional que brindan a sus asociados, en asisten-

cia social y apoyo económico, quizás a ello se deba su notable éxito institucional en los últimos años. Esta función es muy parecida a la que cumplía una antigua institución colonial: la cofradía, muy venida a menos por la pérdida de sus recursos económicos y la secularización progresiva. Recordemos que la cofradía no solo favorecía el adoctrinamiento y el culto religioso de sus miembros, sino que permitía también recrear identidades étnicas y sociales, además, brindaba asistencia social y apoyo económico a sus cófrades. Hoy en día, numerosas asociaciones de danza también se están convirtiendo en instituciones de asistencia social (enfermedad o muerte), crédito monetario y apoyo laboral para sus integrantes. Por ejemplo, al igual que en otras regiones del país, algunas asociaciones de danza en Jauja están generando ingresos económicos a sus miembros, mediante la oferta de sus servicios culturales, para algún patrocinador festivo, también ofrecen préstamos monetarios a bajo interés, favorecen las relaciones de reciprocidad (*ayni*) o contratan preferentemente a sus miembros; convirtiéndose la comparsa de danza en un medio adicional para acceder a ingresos monetarios o al multiempleo, que es una de las características económicas del ingreso campesino y popular, hoy en día.

Promesa y ofrenda religiosa

Danzar es también una acción ritual personal de promesa o agradecimiento religioso y generador de momentos de tránsito comunicativo con lo sagrado. Numerosos bailarines o miembros de las asociaciones de danza participan en la danza como un medio de ofrecer esta acción como promesa ante una gracia solicitada o recibida. Son numerosas las veces en que los danzantes al explicarme qué los llevó a danzar y continuar por varios años en ello, a una promesa hecha a determinada Virgen o Santo, ya sea porque pidieron algo o lo agradecieron,

y siempre reafirman el poder sagrado, a través de su experiencia de vida: «la virgencita es bien milagrosa, el año pasado...», o «no cumplí ese año, pues me puse a estudiar, entonces desaprobé...». Esta especial relación que han establecido con lo sagrado, le da sentido y orden a su experiencia de vida y a la de sus seres queridos, y que muchas veces no percibimos o no le damos la debida importancia, al tratar de entender o explicar las decisiones de danzar o participar en la fiesta.

Hace unos años, cuando hacía trabajo de campo en Acolla, percibí esa inquebrantable fe de algunos pobladores, un día, miembros de una familia que conocía y que sabían de mi interés por registrar las prácticas musicales en sus propios contextos de vida me invitaron a acompañarlos al santuario de Paca, llevando la cruz de la familia, agradecido por su afecto y contagiado por la alegría familiar, acepté la invitación, llegado el día me acerqué al domicilio de mis amigos muy temprano y salimos en dirección a Paca, pero subiendo por los cerros circundantes, pues era una peregrinación y no un paseo. Nos acompañaban algunos músicos contratados, que, luego de caminar un trecho ascendente y tocar huaynos regionales y alguna marcha religiosa, le indicaron a la señora una ruta más ventajosa para llegar al santuario de Paca, la señora simplemente indicó que el camino ya estaba establecido por el Señor (de Paca) y había que recorrerlo, acotando las muchas bendiciones recibidas por el *Taytacha*, y que los músicos no iban ser merecedores de su protección, si no la acompañaban con los huaynos que al Señor de Paca le gustaban; sonreí, pues me encantaba la certeza de su fe y las acciones casi mágicas para complacer los deseos del sagrado Señor de Paca. Esta fe segura y cercana con lo sagrado la percibí y aún la percibo en numerosos danzantes, en especial, cuando llega el último día de fiesta, y se acercan al templo para despedirse de la Virgen o del Santo Patrón, a pesar de que el cuerpo está agotado por los días de fiesta, la inclemencia del sol o del frío lo ha puesto a prueba, el ordenamiento normativo de la comparsa

lo ha cansado, está allí, sintiendo el poder sagrado, sea el danzante el niño o el adulto, hombre o mujer, campesino o ciudadano, llegar frente a la sagrada imagen es la mejor recompensa personal, y se manifiesta en sus lágrimas que caen, en la vista fija, casi hipnótica, en la voz de su canto, quebrándose por momentos, es en ese momento donde se evidencia la personal e íntima relación del danzante con lo sagrado, y eso sólo lo puede experimentar, quien cree y danza.

Marcadoras del ciclo productivo y social

Todo calendario es una forma de ordenar y dar sentido al tiempo y a la existencia, atenuando los imponderables cotidianos y resolviendo la vida social; en esta medida, las fiestas y sus medios simbólicos de expresión, como son las danzas, buscan o reafirman ese orden y sentido, convirtiéndose en marcadores de lo que se espera en el tiempo, o nos lo recuerda.

Cuando escuchamos una *huaylijia* en la radio, inmediatamente la asociamos a la Navidad y las actividades que esta celebración trae: el reencuentro con parientes y amigos, el obsequio recibido u ofrecido, el inicio de las lluvias. Al visitar el valle y nos encontramos con una tropa de Cáceres por la carretera, sabemos que es tiempo de procesiones, de ayuno, de visita a los templos, pues esta danza se expresa en Semana Santa, o cuando nuestra hija, aún pequeña, nos señala a un grupo de jijeros, le explicamos su significado, en qué mes suelen bailar y cuál es su relación con la cruz y los obsequios que se le hace. De esta manera, las danzas y las fiestas nos permiten conocer cómo una sociedad organiza y prioriza su tiempo; por ejemplo, a partir del calendario festivo de Jauja, sabemos que sus pueblos aún mantienen una fuerte ligazón con sus actividades agropecuarias; y a nosotros, nos facilita la organización de nuestras actividades económicas, sociales o recreativas.

A continuación, describiremos algunas danzas importantes de la provincia de Jauja, donde explicaremos brevemente su simbolismo, los personajes que participan y la música e instrumentos que la interpretan.

Tunantada

La danza de la *tunantada* es la más representativa y extendida de la provincia de Jauja, sus personajes evocan los diversos grupos étnicos que conformaba la sociedad regional a inicios de nuestra vida republicana. Entre sus personajes resalta el *tunante* o *príncipe*, criollo jaranero y bribón, que iba acompañado de numerosas damas del valle, como la *jaujina*, la *sicaína* y la *chupaquina* o *huanquita*, también se presentan los indios acriollados, llamados *huatrilas* o *chutos decentes*, quienes, al obtener una mejor posición social, imitan el vestir y comportamiento del criollo o *misti*, luego, ya en la base social, tenemos al *chuto* o indio de la puna, dedicado al servicio y cuidado del ganado de su patrón; entre los personajes foráneos, sobresale el *argentino* o *tucumano*, comerciante y arriero que venía desde el noroeste argentino, intercambiando diversos productos; sigue el *jamille* o *boliviano*, curandero y vendedor de yerbas medicinales y amuletos para la suerte, proveniente del altiplano sureño; tiempo después, se incorporará en la comparsa, el *mexicano* o *charro* y el *chalán norteño*; en ocasiones, suelen presentarse también el *chuncho* de la selva central, la *cusqueñita*, el *cacique* o *inca*, *maría pichana*, entre otros. La danza de la *tunantada* será reconocida como expresión del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación el 21 de enero del 2011.

El número de danzantes es variable, aunque sobresale el *tunante*, que da nombre a la danza; este personaje lleva sombrero de paja tuquilla con plumas de color, usa máscara de malla, un pañolón que le cubre parte del saco a cuadros o de color, usa camisa clara con cor

bata, pantaloneta de color hasta las rodillas y con bordados de flores, lleva medias de nylon y botín o zapato, en una mano porta su bastón con empuñadura, y en la otra mano, su paraguas.

Foto 1. Tunantes, carnaval Marco, 2014



La *jaujina* lleva sombrero de paja blanco y de copa alta, con un tul que le recubre, usa peluca acicalada, y si el personaje encubre a un varón, lleva máscara de malla donde se ubican sus grandes pestañas, labios pintados y hermosos aretes, pero si es una dama, no requiere la máscara, viste un monillo claro y con bobos, *lliclla* de felpa labrada y sujeta con un prendedor de plata, lleva *lulipas* blancas y faldellín de color, remata medias de nylon y zapato de taco aguja.

La *huanquita*, la *chupaquina* y la *sicatna* visten de manera similar, aunque se diferencian en los sombreros, que puede ser redondo y de paja fina (*sicatna*), de lana de vicuña (*huanquita*) o de paja tuquillo y

Foto 2. Danzarinas, Carnaval Marco, 2014



copa alta orlada con cinta negra (*chupaquina*), todas usan peluca en-sortijada u ondeada, y si es varón, se cubre con un velo y máscara con similares adornos al de la *jaujina*, pero si es una dama, ya no requiere el uso de la máscara; visten monillo o blusa y una amplia *lliclla* que les cubre la espalda, las enaguas llevan hermosos encajes debajo del algodón y usan de tres a cuatro fustanes talqueados, además, llevan un anaco frontal y faja de colores vistosos que lo sujeta; la *chupaquina* y la *huanquita* suelen lucir su *unchuchucuy* en el pecho con numerosas y relucientes monedas, finalmente, todas llevan medias de nylon y zapatos negros o blancos, con taco alto o aguja.

El *huatrila* o *chuto decente* usa sombrero bombín de pana y orlado con cintas de colores, máscara de cuero con barba, camisa de popelina, pañuelo en el cuello, chaleco y pantaloneta bellamente bordados, maquitos de color (mangas), manta o *ushcata* de colores, medias altas de seda y botines, suele llevar en la mano un fuele.

El *chuto* o indio usa *chullo*, máscara de cuero con poco bigote, camisa de bayeta, chaleco y pantaloneta de lana, una faja o huatruco sujeta la pantaloneta, medias altas de lana y ojotas de cuero, así mismo, porta su honda.

El *tucumano* o *argentino* lleva un gran sombrero de paja de borde circular, pañolón de color que le cubre la cabeza y protege de la máscara de malla, camisa de lana y pantalón de montar, un amplio poncho de agua le cubre el cuerpo, botas altas con espuelas y un lazo de cuero de arriero de varios metros de longitud, que cruza su espalda o con el que castiga el piso; hablan con voz grave y en falsete.

El *jamille* o *boliviano* lleva un sombrero de paja con ala corta y de borde circular, está orlado con cintas de la bandera boliviana (rojo, amarillo y verde), usa peluca larga y ensortijada y un pañuelo que le cubre la cabeza y protege de la máscara de malla, lleva chalina de alpaca, saco oscuro de lana, camisa y pantalón claro, todos cubiertos por un poncho de fibra de alpaca o lana de oveja, carga además una doble alforja con diversas yerbas medicinales, usa guantes de cuero, bastón y botines negros.

Los demás personajes de la *tunantada*, que salen eventualmente, suelen variar su vestuario en cada localidad, aunque se ajustan al estereotipo popular que los imagina.

Foto 3. Tucumano, carnaval Marco, 2006



El conjunto instrumental que tradicionalmente interpretaba la *tunantada* estaba conformado por arpa, violín, guitarra y quenas, pero, en las primeras décadas del siglo XX, el saxofón y el clarinete empezaron a desplazar a la guitarra y a las quenas, conformando lo que se llamaría la orquesta típica del centro. Este conjunto instrumental es el que interpreta la *tunantada*, adquiriendo su mayor sonoridad cuando se juntan a tocar esta danza más de 30 orquestas, en la fiesta de San Sebastián y San Fabián, cada 20 de enero, en el distrito de Yauyos (Jauja).

La *tunantada* tiene dos secciones: *pasacalle* y *huayno* con *remate*; además tiene la característica que sus personajes suelen realizar su coreografía de manera independiente, pero siguiendo los acordes de la danza. En Huaripampa, donde la tradición local expresa que allí se conserva la auténtica *tunantada*, sólo se permite la presencia de cinco personajes (*tunante*, *chupaquina*, *tucumano*, *doctor* y *chuto*), además, se limita el número de músicos que la acompañan: dos clarinetes, tres saxos, un arpa y dos violines.

Chacranegro

La danza del *chacranegro* es propia de las fiestas de Navidad y Bajada de Reyes, en diversas localidades de la provincia de Jauja; sus personajes y coreografía representan a los esclavos negros que trabajaban en las haciendas de la provincia que, por las fiestas, pedían permiso a sus patrones para acercarse a visitar los *Nacimientos*, construidos dentro de la capilla de la casa hacienda. El vestuario de los *chacranegros* es variado, al igual que la conformación de danzantes (mixta o sólo varones) y el conjunto instrumental que los acompaña. Por ejemplo, en los poblados de Acolla, Tunanmarca, Muquiyauyo y Huaripampa, la participación es mixta (varones y damas), en cambio en Paccha y Sincos, son todos varones, además en esta última localidad, el cha-

cranegro está asociado a los curanderos, que conocen los secretos medicinales de las yerbas del campo, por ello, visten camisa y pantalón de bayeta blanca y portan sus alforjas con yerbas medicinales, las que jocosamente curan a los presentes del ‘mal de amor’ o la ‘mala suerte’.

En Muquiyauyo, Paccha y Huaripampa, el *chacranegro* lleva sombrero de cucurucho, máscara de pana negra, amplia capa, camisa de algodón con corbata y pantalón de bayeta, botines y portan plantas del campo, hacen una fila que se complementa con la fila de las *maicas* o negras que llevan paraguas, sombrero de paja, velo que les cubre el rostro y un hermoso vestido de algodón; el caporal viste al igual que el chacranegro, pero se le distingue porque preside la comparsa y agita su amenazante látigo, en los últimos años está saliendo el personaje de la *calavera* con su guadaña, que les abre el paso a los danzantes. En Acolla y Tunanmarca, el chacranegro se asemeja al trabajador minero, pues lleva casco, sacón o poncho de plástico y largos cucharones.

Foto 4. Chacranegro, Sincos, 1991



Son dos los conjuntos instrumentales que interpretan la danza del chacranegro, un conjunto tradicional, conformado por bombo, tambor y dos violines, y suele acompañar a los chacranegros de Muquiyauyo, Paccha y Huaripampa (incluyen un arpa); en cambio, la banda de música acompaña a los chacranegros de Sincos, Tunanmarca y Acolla. Respecto a las secciones musicales de la danza chacranegro, en Muquiyauyo tiene dos secciones: pasacalle y adoración, siendo esta última la que se interpreta en el templo, durante la visita que hacen los chacranegros al Niño Dios. En Sincos, la danza tiene tres secciones: pasacalle, *pachahuaray*, donde se realizan diversas figuras coreográficas, y huayno, que acompaña la adoración al Niño Dios y se escenifica una corrida de toros.

Maqtada o Tropa de Cáceres

Durante el período de la ocupación chilena en el valle del Mantaro (1881-1883), numerosos campesinos se organizaron en montoneras o apoyaron al ejército de la resistencia, liderado por Andrés A. Cáceres, ofreciendo sus mejores hijos. Estos grupos armados fueron conocidos como *breñeros* o *tropas de Cáceres*, conformados en su mayoría por jóvenes campesinos o *maqtas*. En memoria de estas tropas guerrilleras, la comunidad de Acolla formó la primera comparsa de *maqtada* en 1928 y luego se extendió esta costumbre a las demás comunidades del valle de Yanamarca y de Yacus. Hoy en día, durante la Semana Santa, se realizan visitas y competencias intercomunales de *Tropas de Cáceres* o *maqtadas*, donde se danza y se recuerda a «Tayta Cáceres» y sus heroicas acciones. La *maqtada* o *tropa de Cáceres* ha sido reconocida el 8 de abril del 2009 como expresión del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación.

La comparsa de la *maqtada* está conformada por un *Mariscal* (Cáceres) y un *Comandante*, que representan la oficialidad del ejérci-

to regular peruano, y la tropa campesina, formada por un número variable de *maqtas*, *rabonas* y *rancheros*, y, para sus cortas escenificaciones de la guerra, también presentan uno o dos soldados *chilenos*. El *Mariscal* o *Tayta Cáceres* preside la comparsa y viste a la usanza del oficial peruano del siglo XIX, lleva un sombrero tricornio, saco militar con charreteras doradas, sable, camisa de algodón, pantalón militar y botas o borcegos; el comandante viste uniforme moderno de campaña de un suboficial peruano y su sable; el *maqta* o joven viste a la usanza del campesino huancavelicano, usa su *chullo* o un *lapichuco*, poncho corto multicolor, camisa de bayeta, maquitos o mangas, faja de lana para sostener su pantalón de cordellate, medias de lana blanca para el pie izquierdo y negra para el derecho (colores que le permitirá sincronizar los giros ante la voz de mando de sus oficiales), y sus ojotas o llanques, portan además como armas una honda y un rejón de madera; la *rabona* o compañera del *maqta*, viste sombrero de lana, blusa, *lliclla* de color, faja y falda de lana oscura, medias de lana del color del *maqta* y ojotas de cuero, algunas *rabonas* también llevan su honda o huaraca; el *ranchero*, se encarga de cocinar el rancho o comida, por ello tiene el rostro embadurnado de hollín y carga enormes cucharones de madera, que también los usa como arma de ataque, de su cintura cuelgan pieles de conejo, gato u oveja, animales que cocinó, usa casco minero, saco militar de lana, pantalón de bayeta y botas u ojotas; el chileno lleva kepi militar y uniforme comando de color celeste o casaca celeste y pantalón rojo, así como polainas y botas, suele portar un rifle.

La danza de la maqtada es interpretada por una banda de guerra, formada por dos a tres cornetas y un tambor, estos instrumentos son ejecutados por los *maqtas* que participan en la comparsa. La maqtada tiene dos secciones: *marcha* y *diana*, la primera es marcial, aunque con la aparición de nuevas tropas y su competencia en los desfiles, la *marcha* ha derivado en exagerados movimientos y saltos, que se

Foto 5. Maqtas, Tropa de Cáceres, Acolla, 2006



Foto 6. Maqtas, Tropa de Cáceres, Acolla, 1998



asemeja más a un baile que a una marcha militar; la segunda sección, llamada *diana*, se interpreta cuando la tropa escenifica la captura y muerte de un soldado chileno, además se interpreta el amenazante canto en quechua huancavelicano o en español, que dice: «*Como olluco te vamos a picar! chileno, chileno!... Como cancha te vamos a tostar!*».

Pachahuara

Esta danza de la provincia de Jauja, en el valle del Mantaro, escenifica la esclavitud y posterior liberación de los esclavos negros. Su nombre deriva del quechua huanca *Pacha waalay* «tierra que amanece». Según la tradición regional, se manejan dos versiones sobre su origen. La primera versión sostiene que la danza representa a los esclavos negros de la costa que se refugiaron en el valle del Mantaro, luego de sublevarse y escaparse de sus amos; la otra versión señala que la danza se origina en memoria del mariscal Ramón Castilla, quien dio el decreto de su libertad a mediados del siglo pasado (1854).

La danza Pachahuara ha sido reconocida como expresión del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación el 9 de diciembre del 2008. La comparsa está conformada por un *mayu* o caporal que lleva máscara de pana negra y sombrero de paja, camisa de color y pañuelo al cuello, correa y pantalón de trabajo, además sobresale su tronador o látigo, con el que pone orden a los negros. El *pachahuara* o negro viste elegantemente, pues usa sombrero de paja con plumaje de color, camisa de lino y un lujoso sacón bordado con pedrería, porta pañolones en las mangas y guantes blancos en las manos, su faja bordada sostiene una corta pantaloneta de color que le llega hasta sus rodillas, desde donde prosigue unas pantorrilleras blancas tejidas a crochet; lleva una campanilla en la mano derecha, y en la otra, su paraguas para protegerse de la inesperada lluvia. También suelen acompañar la comparsa algunas *negras o damas*, que llevan sombrero de paja, máscara de pana y blusa y falda del vestir

cotidiano, así como un número variable de *chutos* o indios de servicio, que se encargan de atender y prestar apoyo a los danzantes.

Antiguamente la *pachahuara* era acompañada por un conjunto tradicional conformado por pito o flauta, tinya y bombo, posteriormente, se sumó la orquesta típica, para finalmente, quedar bajo la sonora banda de música; además del acompañamiento de este conjunto instrumental, los danzantes marcan el compás de la *pachahuara* con una pequeña campanilla que portan en la mano. Esta danza tiene tres secciones: *pasión*, de tonada lenta y triste que evoca el tiempo de esclavitud, el *pasacalle* o *pachahuara*, tonada ágil y alegre que evoca ya la libertad, y el *ofrezo*, donde se invita a los presentes a dar su colaboración o limosna a la virgen o santo patrón. La pachahuara se presenta en las principales fiestas de la provincia de Jauja, durante los meses de noviembre y diciembre.

Corcovado

La danza del corcovado o *auquish cumo* evoca a los ancianos o mayores encorvados por la edad que, en los días de fiesta del pueblo, olvidan sus achaques y muestran inusitada vitalidad al escuchar los antiguos huaynos de su juventud. Es una danza propia del Año Nuevo y Bajada de Reyes (6 de enero) y se presenta en varios distritos de la provincia de Jauja, como Llocllapampa, Yauli, Huancán, Huancaní, Huamalí, Huaripampa y Muquiyauyo, siendo en este último distrito donde los personajes son asociados a los viejos españoles, que alborotaban las fiestas con sus juveniles movimientos. Según cuenta Edgardo Rivera Martínez (1968), antiguamente los corcovados, entre el humor y el control social, denunciaban el mal proceder de algún poblador, por lo que iban hasta su domicilio para cantárselo, lo que provocaba la ira o deseos de venganza del nominado, y en ocasiones, cuando se encontraban grupos de corcovados rivales, se enfrentaban

a golpes y bastonazos. El corcovado lleva una gran cabellera (lana de oveja), máscara de pana con abundante barba, chaleco con bordados, camisa y pantaloneta de colores, medias largas de lana y ojotas de cuero o zapatillas blancas; suele llevar un hualqui o taleguilla con yerbas medicinales y porta en sus manos un bastón o un látigo de cuero trenzado.

Estos danzantes bailan en dos filas y son dirigidos por su capataz, que porta un látigo; también son acompañados de mujeres mayores con traje jaujino de fiesta, ubicándose al centro o detrás de las filas del corcovado; en ocasiones, los acompañan algunos chutos. La danza del corcovado suele interpretarse con una sonora banda de música, que toca una marcial marcha, un alegre huaino o marinera, siendo rematado por una rápida tonada que exige de los corcovados igual movimiento con la punta de los pies, a modo de cortos pasos; en ocasiones, luego de la danza, se parodia una corrida de toros que concluye con la muerte del torero y su entierro (Huancaní).

Huaylijía

La huaylijía es la tradicional danza de Navidad y Bajada de Reyes, que evoca a los jóvenes pastores que venían a cantar y adorar al Niño Jesús, que recién había nacido. Es una danza muy extendida en la provincia de Jauja, por lo que adquiere ciertas particularidades en algunos distritos en que se presenta. La danza de la huaylijía es acompañada por una orquesta típica a la que se agregan sonoros pitos o flautas, en Marco y Tunanmarca sólo se presentan los pitos, arpa y dos a tres violines. La danza tiene cuatro secciones: *pasacalle* (donde las damas interpretan el tradicional saludo de alegría: *Jaay! Jaay!*), *pasión* (de movimientos lentos), *huachucollca* o *adoración* (donde se interpretan los tradicionales cantos frente al Niño Jesús) y *caramuza* o *remate*.

Foto 7. Huaylijía, Muquiyauyo, 2005



En Muquiyauyo y Parco la danza de la huaylijía tiene diferentes personajes, las pastoras, que son jóvenes muchachas que portan sus sonajas y en el último día sus azucenas²; decenas de *huaquis* o pastores de puna y varios *huatrilas* o *chutos decentes* y *chutos*. La pastora viste su tradicional traje jaujino; el *huaqui*, que representa al pastor de llamas que vive en las estancias de altura, lleva sombrero de paja y máscara de madera rojiza, por los fuertes rayos solares al que está expuesto, tiene camisa clara de bayeta, chaleco de lana con bordados, *hualqui* o bolsa para su merienda, pantaloneta bordada de cordellate

² La azucena es una vara de dos metros de altura en cuya parte superior se colocan ramas de alambre forrado con papel y donde pegan figuras de papel multicolor. La azucena se prende fuego el último día de fiesta como ofrenda al Niño Jesús, mientras las pastoras entonan sus cantos de despedida.

y ojotas de cuero, también porta su sonaja de arco y su honda; al huatricula o chuto decente se le distingue por usar sombrero bombín de pana, máscara de cuero con barba, camisa de lino, pañuelo en el cuello, chaleco y pantaloneta bellamente bordados, medias altas de seda y zapatos; finalmente, el chuto o indio usa *chullo*, máscara de cuero con poco bigote, camisa de bayeta, chaleco y pantaloneta de lana, medias altas de lana y ojotas de cuero.

En Acolla, Marco, Tunanmarca, Pancan, Chunán, Ricrán, Ataura y Huaripampa salen menos personajes, las pastoras se presentan en dos filas de una docena o más de danzantes, visten traje jaujino o el antiguo anaco

Foto 8. Chutos, Muquiyauyo, 1991



(Marco), van portando sus sonajas de arco o llevando pañolones de color para sus figuras coreográficas, igualmente, el último día de fiesta salen con sus azucenas; además son acompañadas por dos a cuatro *chutos elegantes* o *chutos simples* (Marco y Tunanmarca), que las cuidan y atienden, aumentando su número en los pueblos de Chunán, Huaripampa y Ricrán, incluso en este último poblado, los *chutos* llevan un distintivo sombrero de paja a

dos alas. En Ataura suelen salir en pareja pastoras y pastores, estos últimos vistiendo camisa clara con su manta o *ushcata* que les cruza el pecho, pantaloneta hasta la rodilla y sonaja de arco.

Jija

La danza de la jija está asociada a la ciega de cereales (trigo y cebada) y al grito de alegría de sus danzantes (Jii! Jaa!) al ingresar a la pampa, así mismo, se interpreta en el mes de mayo cuando los devotos ofrecen a la cruz familiar o del cuartel las primeras cosechas del campo. La jija ha sido reconocida el 14 de junio del 2012 como expresión del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación.

Foto 9. Danzantes de Jija, Marco, 2008



De acuerdo con la tradición oral de los pobladores del pequeño valle de Yanamarca, la jija terminó estilizando la antigua danza de los segadores, incluso en ciertas localidades, como en Marco y

Muqui, aún algunos de sus cuarteles o barrios mantienen la antigua nominación y el vestuario campestre de sus danzantes; aunque otras localidades ya le llaman jija, este danzante usa sombrero de paja de ala ancha, camisa remangada de bayeta, manta multicolor o *ushcata* que les cruza el pecho, pantaloneta hasta la rodilla, polaina de lana de colores y zapatos, así mismo, lleva su distintiva hoz para la siega o su cacho para el licor. El vestuario del jijero moderno, como se presenta en Muqui y Muquiyauyo, lleva sombrero de fieltro o paja toquilla, terno de casimir oscuro con camisa de algodón y de sus bolsillos sobresalen pañuelos bordados, sostiene una cantimplora con licor, toda elaborada de cuerno de toro, bellamente labrada y sostenida por una banda con bordados de flores o personajes de la historia nacional, lleva polainas bordadas con hilos dorados y botas de cuero repujado o de pana bordada. Tradicionalmente, la jija era una danza exclusivamente varonil, pero en la actualidad, algunos de los cuarteles o barrios de las comunidades que bailan la jija, han incorporado las damas de los jijeros como sus parejas, ellas visten a la usanza jaujina y una *lliclla* o manta en la espalda, esto lo podemos ver en barrios de Chuclú, Ollusca, Paccha, Muqui y Muquiyauyo.

Según Alejandro Vivanco (1988), a la jija antiguamente también se le denominaba el baile de los solteros (Muqui, Huancaní y Leonor Ordoñez) y se acompañaba con tinya y flautas; en la actualidad, la danza de la jija es acompañada con un conjunto instrumental formado por un arpa, uno o dos violines, una tinya y un número variable de saxos y clarinetes. La danza tiene cuatro secciones: *surge* o *pasacalle*, *pasión* (tonada procesional), *mudanza* (donde se realizan cerca de 24 figuras coreográficas) y *colocación*, esta última sección sólo se interpreta el último día de la fiesta, cuando los jijeros colocan la cruz en la peana del barrio o del cuartel. Dentro de los jijeros que pueden ser de dos a seis parejas, se elige al jijero mayor, quien pone

orden y dirige los pasos coreográficos; en Muqui, en el barrio de Arriba, se le denomina «Soltero mayor» y «Casado mayor», en el barrio de Abajo. En la danza de la jija que aún mantiene el nombre de los cegadores, al que dirige se le denomina cabecilla.

Carnaval marqueño

El carnaval marqueño es una danza de origen campesino, muy diferente al señorial carnaval jaujino, pues evoca con su coreografía la alegría del aumento del ganado y una promisoriosa cosecha, ya que coincide también con la herranza del ganado ovino de las familias y la primera cosecha de arverja, haba y papa. Inicialmente competían los diversos barrios de la comunidad de Marco, pero ahora se ha hecho extensivo a los anexos del distrito y a los demás distritos del valle de Yanamarca, como Acolla, Tunanmarca, Janjaillo y Pomacancha. El carnaval marqueño ha sido reconocido el 9 de marzo del 2011 como expresión del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación. Antes de salir a la plaza, los miembros del grupo barrial se reúnen en su respectiva capilla o en casa de algún familiar, donde beben chicha de maíz o algún licor de caña, juegan con ortiga, agua, harina de maíz y serpentina de colores, incluso, algunos miembros se untan en el rostro con la sangre de la herranza de ovinos. Llegada la hora de dirigirse a la plaza del pueblo, donde cada barrio lucirá su estilo carnavalesco, salen bailando en fila de dos (varones y damas), dirigida cada fila por su cabecilla, detrás bailan agrupados los otros miembros del barrio, seguidos del conjunto instrumental del carnaval marqueño, conformado por dos o tres clarinetes, dos violines, una tinya o tambor y un *wagra pucu* o cacho, este último instrumento es la tradicional corneta espiralada que acompaña la herranza del ganado y se confecciona con piezas del cuerno hueco del toro, unidas con tiras de cuero y jebe.

Foto 10. Carnaval marqueño, Marco, 1994



El carnaval marqueño se caracteriza por diversos movimientos del cuerpo en un solo pie y extendiendo los brazos, mientras se avanza con pequeños saltos y emitiendo el grito de alegría: Ass! Ass! Ass! Entre las principales figuras coreográficas que se realiza sobresalen el zapateo, el caracol, el takanakuy, el apalinakuy, el ruedo y la media luna. Estas figuras se ejecutan en la plaza del poblado, donde la comparsa se encuentra y compite con otras comparsas barriales. Cada comparsa utiliza un color y bordados distintivos, aunque son similares en el vestuario, los varones llevan sombrero de paja, pañolón en el cuello, camisa de algodón con mangas remangadas, manta entrecruzada por la espalda y pantalón oscuro; las damas llevan sombrero de paja estilo jaujino, blusa blanca o de color claro, falda oscura de castilla y manta de bayeta o *lliclla*, con la inicial de su propietaria.

Numerosas localidades de la provincia de Jauja también poseen danzas distintivas a ellas; así tenemos en Apata, la danza de los cóndores; en Sincos, la danza de los viejitos; en Aramachay, la huanca

Foto 11. Principales, Muquiyauyo, 2006



danza; en Muquiyauyo, las danzas de las pastoras y los principales; en Huaripampa, la danza del auquish capitán, entre otras. A modo de ejemplo, se describirá a dos de ellas: Auquish capitán (Huaripampa) y viejitos (Sincos).

Auquish capitán (Huaripampa)

La danza del auquish capitán evoca a los antiguos pobladores de Huaripampa que defendieron su terruño durante la ocupación chilena. Entre los que alcanzaron importante connotación está el párroco Bruno Terreros Baldeón, que alcanzó el grado de coronel, en el ejército guerrillero de Andrés A. Cáceres. La danza tiene como personaje central al héroe de la Breña o capitán y a los negros o vasallos. El 30 de setiembre, fiesta de San Miguel Arcángel, sale a danzar

la comparsa del *auquish* capitán, presidida por su capitán Cáceres y un numeroso grupo de negros o vasallos, luego se escenificará la lectura del testamento del capitán, donde deja a sus hijos o negros los bienes que con tanta heroicidad se defendió. Durante la danza del *auquish* capitán, los vasallos o negros constantemente «sacuden el polvo» al capitán (Cáceres) y le limpian el camino, además suelen cargarlo debido a su edad. El capitán viste a la usanza del militar del siglo XIX, por ello, usa sombrero tricornio, máscara de pellejo con lana a modo de barba, saco militar con charreteras doradas, camisa y pantalón blanco y borrego militar. Los negros o vasallos usan kepi militar, máscara de pana negra con barba, saco azul con botones militares, pañolón rojo en el cuello, pantalón blanco y zapatos negros. Interpreta la danza del *auquish* capitán una banda de música, que toca las siguientes secciones: *pasacalle* o *torocoshmaro*, *marcha fúnebre* (cuando muere el Capitán), *corcovado* o *resurrección* (se levanta del capitán), *avelino* y *toril*.

Viejitos (Sincos)

La danza de los viejitos o *auquish* del distrito de Sincos, evoca a los viejos jorobados, gruñones y achacosos del pueblo, muy celosos de sus hijas que estaban en edad de contraer matrimonio, pero ellos consideraban que ningún varón era apropiado para sus hijas, por ello, eran muy vigilantes en las fiestas del pueblo, en especial en la fiesta de Año Nuevo, para que ningún varón se les acercara.

La comparsa de los viejitos está conformada por varios viejos y viejas, quienes van acompañados de algunas de sus hijas (varones disfrazados de jaujinas o chupaquinas). El viejo lleva sombrero de lana tradicional, máscara de madera de aliso o eucalipto, cuya cabellera y bigotes están hechos de pelo de caballo o fibra de cabuya; viste saco raído y con parches que cubren su joroba, camisa de bayeta y pantalón

de cordellate, medias de lana, ojotas de cuero y un amenazante bastón, además, porta una talega o *pullo* con alimentos fríos o *shacta* (queso, maíz tostado o cancha y trozos de cuy), que eventualmente invita en pequeños utensilios de cocina; algunos viejos también llevan su *huallqui* para sus hojas de coca, cigarrillos y aguardiente. Las viejas o *chaquas* llevan sombrero similar y máscara, pero visten blusa descolorida, *quipe* y falda de bayeta, su *puchca* o su bastón. Las «hijas» usan sombrero de pana o el *ushcata* jaujino, peluca, máscara de malla, y algunas cargan en la *lliclla* su guagua (bebé de madera o plástico), su elegante vestido es al estilo chupaquino o jaujino. «Ellas» se acercan a los jóvenes y visitantes, coqueteándoles en doble sentido, lo que provoca la ira de sus padres o viejos, que amenazan con sus bastones al atrevido.

Foto 11. Principales, Muquiyauro, 2006



La danza de los viejitos es interpretada por una banda de música, aunque antiguamente era acompañada por una tinya y un violín (Castro, 2000). La danza está conformada por dos secciones: pasacalle y danza; en la primera sección bailan lentamente en fila de viejos y viejas, y quejándose de sus achaques, y seguidos de sus garbosas «hija»; en la segunda sección o danza, sus achaques desaparecen y empiezan a saltar y moverse como jóvenes, bailando una variedad de huainos regionales y rematando la danza con amenazas a los presentes que se atrevieron a acercarse a sus «hijas». En el segundo o tercer día de fiesta (dependerá del gasto del patrocinador festivo), los danzantes de los viejitos parodian una jocosa corrida de toros, los viejos ingresan al coso para enfrentarse al toro, mientras que las «hijas» aprovechan para enamorar a algún joven y que este le invite su cervecita.

Referencias bibliográficas

- Castro, A. *¡Kayanchiclami! ¡Existimos todavía!* Chupaca-Junín. 2000
Ministerio de Cultura. *Declaratorias de Expresiones del Patrimonio Cultural Inmaterial como Patrimonio Cultural de la Nación*. Recuperado de <http://administrativos.cultura.gob.pe/intranet/dpcn/consulta.jsp?pagina=1>
- Ráez, M. *Junín. Informes de campo*. (inédito) AMTA-PUCP, 1986.
- Rivera Martínez, E. *Imagen de Jauja. 1534-1880*. Huancayo: Universidad Nacional del Centro del Perú, 1968.
- Vivanco, A. *Cien temas del folklora peruano*. Lima, 1988.

Calendario festivo de Jauja*

Enero

- 1 **Año Nuevo**
En Muquiyauyo: Corcovado(d)
En Sincos: Viejito(d)
En Marco: Corcovado(d) y Huaylijía(d)
En Tunanmarca: Huaylijía(d)
En Paca: Huaylijía(d), Tunantada(d)
En Llocllapampa: Corcovado(d)
- 1 **Niño Jesús**
En Marco/Tragadero: Tunantada(d)
En Huamalí: Tunantada(d), Corcovado(d)
- 6 **Bajada de reyes**
En Acolla: Corcovado(d) y pandillas
En Sincos: Corcovado(d)
En Paca: Huaylijía(d)
En Huaripampa: Negro(d), Tunantada(d), Huaquis(d)
En Tunanmarca: Huaylijía(d)
- 8 **Niño Jesús**
En Huertas: Huaylijía(d)
- 15 **Niño Jesús**
En Ataura: Corcovado(d), Tunantada(d)
En Chunán: Huaylijía(d)
- 20 **San Sebastián**
En Huaripampa: Corcovado(d)
En Yauyos: Tunantada(d)

* La letra M significa que la fiesta es de fecha móvil; la letra P si la festividad es principal o patronal; cuando se refiere a una danza, se ha colocado d y si es una representación (r).

Febrero

- 2 **Virgen Candelaria**
En Muquiyauyo: Principal(d)
- M **Jueves de comadres**
En Marco: Faena comunal con danza carnavalesca
En Paca: Pachahuara(d)
En Huertas: Pachahuara(d)
En Acolla: Pachahuara(d)
- M **Carnavales**
Se inicia esta fiesta con *cortamontes* y *marca* del ganado ovino.
En Marco: Se baila el Carnaval Marqueño
En Jauja: Pandillas y *cortamonte* y desfile alegórico con *Ño carnavalón*
En Paccha: Se ritualiza la batalla de flores.

Marzo

- M **Semana Santa**
En la provincia se realizan ceremonias litúrgicas cristianas.
En Jauja: Miércoles Santo: La Magtada®
En Acolla: Jueves Santo: La Magtada®
En Marco: Jueves Santo: La Magtada®
En Paca: Viernes Santo: La Magtada®

Mayo

- 1 **Cruz**
En Huaripampa: Jija(d)
- 3 **Cruz**
En Muqui: Jija(d)
- 4 **Cruz**
En Sausa: Jija(d)
- 11 **Cruz**
En Paccha: Jija(d)
En Muquiyauyo: Jija(d)

- 15 **Cruz**
En Marco: Jashasaco(d)
- 16 En Marco: Yanacaldo(d)
- 20 **Cruz**
En Paca:
- 28 **Cruz**
En Sincos: Chonguinada
- 30 **Cruz**
En Marco: Tragadero:

Junio

- 13 **San Antonio**
En Leonor Ordóñez: Tunantada(d)
En Parco: Tunantada(d)
- 15 En Paccha: Huancadanza(d)
- 24 **San Juan Bautista**
En Acolla (P): Tunantada(d)
En Muquiyauyo (P)
En Tunanmarca: Tunantada(d):
- M **Corpus Christi**
En Sincos/Aramachay: Huancadanza(d)

Julio

- 22 **María Magdalena**
En Marco (P): Tunantada(d)
- 27 **Santa Ana**
En Sincos: Chonguinada(d)

Agosto

- 5 **Virgen de las Nieves**
En Acolla: Tunantada(d)
- 9 **San Lorenzo**
En San Lorenzo (P): Chuto
- 16 **San Roque**
En Sincos (P): Avelino(d) y Ñusta(d)
- 30 **Santa Rosa**
En Acolla:

Septiembre

- 15 **Virgen de la Natividad** (octava)
En El Mantaro: Tunantada(d)
En Tunanmarca: Jija(d)
- 24 **Virgen de las Mercedes**
En Muqui: Tunantada(d)
- 29 **San Miguel**
En Huaripampa (P): Auquish Capitán(d)

Noviembre

- 1 **Todos los Santos**
En Masma: Pachahuara(d)
- 1 **Señor Cruz de Espinas**
En Marco/Muquillanqui: Pachahuara(d)
En Marco: Pachahuara(d)
- 2 **Día de difuntos**
En la provincia se visitan los cementerios:

Diciembre

- 8 **Inmaculada Concepción**
En Marco/Tragadero: Pachahuara(d)
- 25 **Navidad**
En Acolla: Pachahuara(d), Huaylijía(d) y Chacranegro(d)
En Llocllapampa: Pachahuara(d)
En Muquiyauyo: Huaylijía(d), Pastor(d), Chacranegro(d),
Tunantada(d)
En Sincos: Chacranegro(d) y Negro Decente(d)
En Marco: Huaylijía(d)
En Masma: Tunantada(d)
En Curicaca: Pachahuara(d)
En Huaripampa: Huaylijía(d): Huaqui(d)
En Muqui: Chacranegro(d)
En Huancaní: Lastashnegro(d)
En Tunanmarca: Huaylijía(d)
En Ricrán: Huaylijía(d)
En El Mantaro: Tunantada(d)

Segunda Parte

Posibilidades





Jauja: gestionando el futuro

Oportunidades de un lugar de innovación, creatividad en un ecosistema turístico¹

GG. PP. José Luis Álvarez Ramos

Autoridad Nacional del Servicio Civil - Servir

Plaza de Jauja en 1880

Recuperado del libro *Jauja en blanco y negro. Registro Fotográfico I. Siglos XIX - XX*. Halckon Editores, 2006.

Nos encontramos instalados en el siglo XXI ya no existe duda de que la innovación es un eje central para la creación del conocimiento y una fuente muy importante del crecimiento de los negocios. Ello está plenamente demostrado por una enorme cantidad de casos exitosos.² Sin embargo, las recientes investigaciones sobre la innovación están demostrando que esta no es producto de una mente brillante o un genio individual, es más bien, un proceso social. Richard Florida en su libro *El ascenso de la clase creativa* sostiene que la innovación depende de un ecosistema de gente creativa que se juntan en un lugar donde se sienten mejor, donde puedan desplegar todas sus energías innovadoras y donde hay un entorno que motive sus ideas y creaciones. Un lugar donde florecen las artes, las expresiones musicales, donde

- 1 Una primera versión preliminar de este texto fue publicada en el 2009 en el libro *Jauja: pedacito de cielo* bajo el título "Jauja, epicentro turístico del centro del Perú". Este ensayo está enriquecido por la experiencia y el conocimiento del sector. Después de diez años, las ideas expresadas siguen firmes y esperando su oportunidad, ahora, con mayores posibilidades de abrazar ese sueño y llevarlo a la realidad.
- 2 Bill Gates, Steve Jobs, Frank Zuckerman son los más conocidos a nivel mundial, pero hay muchos más, miles de casos.

se glorifica más el talento que el dinero. Y va un poco más adelante cuando sostiene que siempre fue así. La historia habla lo que significó Atenas para los griegos; lo que representó Florencia para el Renacimiento, París la «ciudad luz» a fines del siglo XIX o Nueva York, en el siglo XX. Y recientemente Silicon Valley en California (EE. UU.). Está demostrado que las empresas y emprendedores acuden a esos lugares y se convierten en una fuente de atracción para los negocios y el crecimiento económico.

El análisis de Richard Florida, así como el de Vivek Wadhwa de Singularity University y otros investigadores, va en ese sentido. Sostienen que el secreto de la innovación está en la gente y su entorno. En un paisaje cultural y social donde brille el libre pensamiento, el respeto a la diversidad cultural, la tolerancia al cambio, la búsqueda de la felicidad, el bienestar y no tanto a incentivos económicos o políticos. Estos conceptos están siendo difundidos en Latinoamérica por Andrés Oppenheimer, quien sostiene, además, que este continente tiene todas las condiciones para generar ciudades y territorios donde acojan la innovación y la creatividad. Porque en una sociedad globalizada e interconectada como la nuestra en este milenio, la comunicación y el intercambio de información hace posible que la creación fluya vía blogs, comunidades virtuales, grupos de chat, Zoom, etc. Nosotros creemos que Jauja podría convertirse en uno de estos espacios geográficos especializados en la innovación y la creatividad en el Perú. La provincia tiene condiciones inigualables que, con una gestión ciudadana enfocada en esa visión podría ser el centro de atracción innovadores y creadores del arte, las ciencias, la tecnología, la música. Ya a comienzos del siglo XX, la llamaron la «Atenas del valle del Mantaro». El escenario futuro es positivo porque el mundo está envuelto en grandes transformaciones.

La pandemia de la COVID-19 que el mundo está viviendo al escribir estas líneas está generando y va a traer grandes cambios en el

futuro de las ciudades y de las actividades económicas. Las tendencias del proceso van a definir nuevos escenarios. En primer lugar, el mundo va a buscar un retorno a la naturaleza, va a apreciar más la importancia de conservar nuestra casa grande, el universo. Eso significa que la agricultura está siendo más apreciada porque está brindando los suministros alimenticios en los momentos más difíciles. Paralela y paradójicamente, este cambio va acompañado de una virtualización de la vida social; el comercio es cada vez más electrónico, el teletrabajo, la educación, los servicios públicos y privados, las reuniones, presentaciones artísticas son mediante internet. Esto, obviamente, se irá incrementando con mayores innovaciones y abaratamiento de costos de tecnologías como los hologramas, herramientas de realidad virtual, entre otros. Otro signo de cambio que va en este sentido es el incremento de una mayor conciencia ambiental, que deberá ir acompañado de una nueva matriz energética y una diversificación productiva adecuada a las nuevas corrientes de innovación. Este proceso será acompañado de una desmasificación y desurbanización. Las grandes ciudades perderán su atractivo frente a las ciudades pequeñas y de entornos rurales bucólicos de paz y tranquilidad. El trabajo virtual va a permitir a mucha gente vivir en el campo y trabajar en las empresas u organizaciones que están ubicadas en ciudades. También los cambios traerán una desglobalización pero que será equilibrada por una masiva comunicación virtual. Las herramientas ya existen: Facebook, Instagram, Zoom, WhatsApp, Tik Tok, Youtube y otros muchos canales, que serán los mecanismos de esta comunicación virtual masiva. Una era histórica está terminando y está dando paso a un nuevo cambio social. En este nuevo escenario, el turismo también está cambiando de paradigma.

Este sector, que está sufriendo con más fuerza los estragos de la pandemia, está en un proceso de reconversión. En el futuro serán apreciados los destinos que tienen un entorno amigable entre la

ciudad y el campo, donde la naturaleza es apreciada y conservada. La agricultura orgánica y la economía circular sin contaminación ni depredación alimentarán a las poblaciones. Una vida apacible acompañada de entornos culturales atractivos a la innovación y la creatividad. Y Jauja cumple con esas condiciones. La principal actividad económica de la provincia es la agricultura y luego el comercio (así lo dicen las estadísticas). Por cientos de años el poblador jaujino y de sus distritos ha labrado la tierra cada vez generando innovaciones y haciendo más productiva la actividad. El comercio ha posibilitado el intercambio de diferentes productos de los pisos ecológicos de la provincia combinando con alimentos de la selva central y los productos industriales que vienen de Lima y en algunos casos del exterior. Las ferias de los miércoles y domingos son el escenario de este intercambio de productos, practicado desde miles de años. Pero, en este nuevo escenario descrito arriba, existe la oportunidad de articular todas esas potencialidades para crear un ecosistema turístico de innovación y, para eso, tenemos todas las condiciones que vamos a exponer y cumplir con la promesa y sueño de muchos habitantes de la provincia hace más 200 años

1. Línea de base para la construcción de un ecosistema turístico

1.1 El patrimonio histórico monumental y el turismo sostenible

La relación entre una ciudad histórica como Jauja, la primera capital del Perú, y el turismo requiere de una visión innovadora que afronte los desafíos culturales, medioambientales y funcionales que el uso responsable del patrimonio cultural y el turismo plantean. El patrimonio material es claro y está presente en las calles y casas antiguas de la ciudad. Algunas fueron recuperadas durante la primera etapa del proyecto Jauja Monumental, pero otros están en peligro de destrucción.

En la actualidad no hay ciudad que no apueste por el turismo. Definido de manera sencilla, el turismo es la afición a viajar por el gusto de recorrer un país, región o localidad. Este desplazamiento voluntario y temporal está determinado también por el conjunto de bienes, servicios y la organización que existe en cada nación y espacio local, es decir, los diferentes atractivos que posee un destino turístico. En ese sentido, Jauja es depositaria de un patrimonio monumental e histórico que, considerado como recurso turístico, guarda un potencial económico con infinitas posibilidades. Jauja, como destino de esta naturaleza, es insuperable en la sierra central del Perú. Esto es así por la gama de opciones que presenta al visitante. Los recursos con que cuenta son extensos y variados. Sin embargo, es necesaria la implementación de proyectos de «puesta en valor» para que sean transformados en atractivos turísticos.

Esta revalorización y la utilización turística del patrimonio histórico deben estar integradas a un proyecto cultural más amplio, donde el centro histórico, la cultura viva, el entramado artístico y la vida cotidiana confluyan para crear un estilo de ciudad y un modo de vida que haga atractiva y placentera la existencia o la visita. Precisamente, el proyecto «Jauja Monumental» persigue esos objetivos. De esta manera, cuando una persona pase por la ciudad y la provincia va a encontrar una gama de ofertas, según los intereses que tenga. Jauja es enorme en historia y cultura, porque la naturaleza ha sido generosa con ella. La diversidad de paisajes (la laguna de Paca, los cerros que la rodean, la campiña, entre otros) y el clima. Este último es uno de los más reputados a nivel nacional e inclusive internacional, pues Jauja posee, precisamente, uno de los mejores climas del mundo, que la han hecho famosa a lo largo de la historia. Muchos autores han destacado lo límpido del cielo jaujino, que, en toda la sierra, por alguna extraña razón, no tiene parangón. El amanecer es espléndido y el atardecer fabuloso. En las noches las estrellas nos impactan por su claridad e imponencia.

1.2. El centro histórico

El turismo, sea de motivación cultural profunda o superficial, se está convirtiendo en una actividad de masas. Es un protagonista fundamental de la vida y también de la recuperación urbanística de importantes conjuntos históricos.

La importancia que han asumido los centros históricos dentro de la promoción turística de una ciudad es innegable. Esto es más claro cuando nos referimos a ciudades con una larga trayectoria que, en el caso hispanoamericano, están entre las primeras que fundaron los españoles. Si tomamos en cuenta esa consideración, Jauja fue la primera capital del Perú y tiene un patrimonio monumental ingente, la mayor parte del cual se ubica en el Dameró, la antigua cuadrícula que se trazó cuando se inició la ciudad.

Debemos señalar que el actual emplazamiento de Jauja data de 1565, cuando se trasladó la ciudad del sitio en que fue fundada originalmente. Fue aquí que se le dio el trazo característico de las ciudades españolas y que ahora definen su fisonomía, es decir, de calles rectangulares a manera de tablero de ajedrez. En ese entonces, también, surgieron los edificios más importantes de la ciudad, como la iglesia, el local del cabildo y las casonas de la élite de esa época, que se ubicaban, casi todas, en la Plaza Mayor. De ese momento fundacional, en el plano arquitectónico, la huella más notable que ha quedado es la iglesia matriz, ya que el local del cabildo se derrumbó a principios del siglo XX, dando paso a una nueva edificación. La iglesia matriz es uno de los monumentos más representativos de la historia de Jauja. Ha acompañado a la ciudad, prácticamente, desde sus inicios. Como es evidente, ha sufrido una serie de modificaciones e intervenciones a lo largo de su historia. Inicialmente no tenía la fisonomía que hoy tiene. Durante el periodo colonial, e incluso durante el siglo XIX, su fachada tenía las características que definen a las iglesias andinas de la sierra. A partir de 1914, con la llegada de los Canónigos Regulares

de la Inmaculada Concepción, se inicia una serie de trabajos que dieron como resultado la fachada actual, con un estilo totalmente diferente al anterior y cubierto de concreto.

Los retablos que hay en el interior de la Iglesia datan del siglo XVIII. Actualmente quedan sólo cinco en pie, los otros fueron reemplazados durante la intervención que hicieron los Canónigos Regulares de la Inmaculada Concepción. Estos son el del Altar Mayor, el de la Virgen del Rosario, el de Santa Rosa de Lima, y el del Santo Sepulcro. Las imágenes que acompañan a los retablos también son coloniales. La más célebre es la de la Virgen del Rosario, la Patrona de la ciudad, en torno a la que se han tejido una serie de mitos en lo referente a su llegada a la ciudad.

Esta imagen tiene una colección de mantos y joyas que los devotos han ido obsequiándole a lo largo de los años, y que cada cierto tiempo va luciendo intercaladamente. La iglesia también tenía dos cuadros de la Escuela Ayacuchana, uno llamado de la Asunción y otro de la Virgen del Rosario, que lamentablemente han sido robados en años pasados. También es notable el conjunto de frescos que adornan la cúpula del crucero central, y que es una obra del padre Andrés Bertolotti, realizada hacia la segunda década del siglo XX.

La otra arquitectura religiosa que sigue en importancia a la iglesia matriz es la capilla de Cristo Pobre, y que forma parte del conjunto arquitectónico del colegio de San Vicente de Paúl. Se comenzó a construir en 1921 y se terminó en 1928. Todas las informaciones disponibles indican que fue el padre Luis Grandín quien puso su aporte como arquitecto y su habilidad como artista en pintura y tallado en la obra. Es indudable que tiene un estilo gótico y una belleza extraordinaria.

Los principales espacios públicos de la ciudad son la plaza de armas y el conjunto que conforman la plazuela de La Libertad — también llamada de Santa Isabel—, el arco y la alameda que va al

cementerio. Evidentemente, la Plaza Mayor surgió con la ciudad. Es el principal espacio de la sociabilidad de los jaujinos. Hasta la época del aniversario de la Independencia nacional, en 1921, el lugar prácticamente era una pampa, donde se solía realizar sonadas corridas de toros. Después de este momento, se construyeron las veredas, los jardines y la pileta. Igualmente, el interior ha sufrido a lo largo del siglo XX varias modificaciones hasta llegar a lo que hoy por hoy conocemos. Por su parte, la plazuela de La Libertad, el arco y la alameda son parte fundamental de la identidad urbana de la ciudad. Es un lugar de tránsito obligado porque están dentro de la ruta ritual al cementerio de la ciudad.

Las casas y casonas de Jauja son coloniales en su mayoría. Sin embargo, la mayor parte de ellas, también, han sufrido un proceso de remodelación en los primeros años del siglo XX, que le han dado las características que ahora las definen. De esta manera, las casonas suelen ser de dos pisos, con dos o tres patios y zaguán; habitaciones laterales alrededor del patio principal y ambientes en el segundo nivel.

Sus fachadas son de estilo neoclásico y las portadas que enmarcan el portón principal cuentan con elementos decorativos con formas clásicas. Las puertas y ventanas de los segundos niveles de la fachada de este tipo de casonas poseen carpintería de madera en el antepecho con balcón abierto y son de estilo neoclásico. Aunque, evidentemente, hay otro tipo de edificaciones, estas casonas son las más representativas de la ciudad. El patrimonio arqueológico de la provincia es enorme y maravilloso. Los Xauxa —el grupo étnico local— han dejado uno de los mejores testimonios de su legado en él.

De esta manera, es en la provincia de Jauja donde están los más importantes centros regionales antes de la presencia inca de la sierra central peruana, como por ejemplo Tunanmarca, Hatunmarca o Huajlasmarca, por mencionar algunos. De la presencia inca nos ha quedado el impresionante sistema de colcas que rodeaba Hatun Xauxa, el centro provincial inca de la zona, y algunas edificaciones

de esta antigua ciudad incaica, además de la red de caminos que ahí convergían, que se puede apreciar con cierta claridad camino a Lomo Largo y en la Reserva Nor Yauyos Cochas, camino al Pariacaca.

2. La cultura viva

La mayoría de las ciudades serranas se caracteriza por tener una variada y compleja cultura popular y patrimonio vivo. Lógicamente, Jauja no es la excepción y, más bien, parece ser una de las que lleva la batuta en cuanto al número de manifestaciones culturales. Por ejemplo, hay un dicho usual en la localidad que dice que en Jauja hay fiesta todo el año. Ello es parcialmente cierto, aunque se debe hacer la salvedad que es una realidad que corresponde a la provincia con sus treinta y cuatro distritos antes que a la ciudad. Sin embargo, todo este enorme sistema de fiestas está conectado, de alguna manera, a la urbe.

Cada distrito tiene una fiesta en particular. Aunque el calendario festivo se distribuye por todo el año, es desde finales de diciembre y en los meses de enero a marzo que se concentra la mayor parte de ellos, sobre todo como homenaje a la Navidad, Año Nuevo y Carnavales. Esto quiere decir que este ciclo festivo está fuertemente asociado a la devoción cristiana de la zona. A fin de año se suele bailar la pachauara en distritos como Acolla, y en la margen derecha, la tunantada, en lugares como Muquiyauyo. En las primeras semanas de enero, en el valle del Yacus, se baila la huayligía y el corcovado; lo propio se hace en los distritos de la denominada margen derecha, como Huaripampa o Huancaní. En la margen izquierda, también se baila la tunantada, al igual que en el valle de Yacus, concretamente en Julcán, hacia fines de enero. La quebrada del Mantaro tampoco es ajena a este proceso. Otros bailes, como el chacranegro o el auquish capitán, suelen estar ligados a estas celebraciones. Cada distrito tiene una festividad muy particular del carnaval.

Independientemente de este ciclo ritual, en Semana Santa se baila en Acolla la maqtada, una celebración distinta, tanto por sus

componentes como por su representación, respecto de lo que hemos mencionado hasta ahora. Algunos distritos también se caracterizan por bailar en sus aniversarios una determinada danza o en otros contextos rituales. En este sentido, es importante la jija de Sausa y Parco. Si bien a veces se baila la danza del mismo nombre en diferentes sitios, hay claras y sustanciales diferencias entre uno y otro lugar. La principal distinción es la vestimenta. En la quebrada del Mantaro, por ejemplo, los trajes suelen ser más tradicionales que en el resto de la provincia. El marco musical lo constituyen, sobre todo en este tipo de contextos, la llamada orquesta típica. La presencia de la banda de música es más frecuente en los carnavales.

De otro lado, en el ámbito netamente urbano, es decir en la ciudad, hay tres fiestas que son las más importantes, tanto por la participación de los jaujinos en ellas como por los diversos debates que generan en la afirmación y construcción de una identidad. Estos son el carnaval jaujino; la tunantada (que se baila en el distrito metropolitano de Yauyos); y la fiesta patronal de Jauja, en homenaje a la virgen del Rosario, patrona de la ciudad. Al parecer antes existían más bailes dentro de la misma ciudad, como la huayligía, el corcovado y la tunantada, pero, por alguna razón, se replegaron a los distritos.

La tunantada es un baile que se ha extendido por varios distritos de la provincia. Sin embargo, la manifestación más importante se da en el distrito metropolitano de Yauyos, en el llamado «Veinte de enero» y, por espacio de cinco días, participan cerca de una veintena de instituciones.

Por su parte, el carnaval jaujino se caracteriza por el corte ritual de un árbol y el baile que lo acompaña. Esta fiesta se organiza por barrios y se prolonga por, aproximadamente, dos semanas de acuerdo con la programación de cada uno de estos barrios. El atuendo típico de la jaujina es uno de los aspectos más destacables, junto al propio baile, que es elegante y garboso.

Finalmente, la fiesta patronal de Jauja se lleva a cabo el primer domingo de octubre en homenaje a la virgen del Rosario, patrona de Jauja. Con esta ocasión se organizan una serie de actividades, que van desde ferias gastronómicas, presentación de cuadrillas de tunaneros en la Plaza Mayor y la fiesta en sí, con la celebración de novenas, procesión y pandillada.

Ahora bien, la cultura popular no se limita a ello, como es lógico. La gastronomía es extensa; en ella se pueden apreciar las diversas tradiciones de la que es heredera la cultura de Jauja. Son célebres la patasca, un caldo a base de carne de res, mondongo y mote; el picante de cuy; la pachamanca; la sajta; y los derivados de la trucha. Estos platos se suelen servir en determinados contextos festivos, ya mencionados. También destaca la variedad de dulces, como los alfajores, pan de maíz, etc.; y potajes como la gelatina de pata o el dulce de caya; la chicha de jora y la de maní.

Los panes son un mundo aparte, hay algunos que se preparan principalmente en carnavales, como el cusai; otros en las novenas de fiesta, como el mollete; y otros para el consumo diario, como el bollo y el de huevo. Indudablemente, es una variedad que nunca deja de sorprender.

Hay toda una serie de artesanos que se dedican a un sinfín de actividades. Quizás los que han alcanzado notoriedad son los talladores de madera en Molinos. También son importantes los tejedores, de quienes vemos sus trabajos en los disfraces de diversos bailes, como la tunantada, o los pañuelos que se utilizan en carnavales.

3. Jauja actual: la vida cotidiana

La ciudad fue trazada teniendo en cuenta la pendiente natural de la zona, pues facilita el buen drenaje de las aguas en temporadas de lluvia. Las calles son angostas y las casas y casonas antiguas, que todavía

soportan el paso del tiempo, son de adobe y el tejado de arcilla cocida tipo hispano, siendo estas últimas, además, del periodo colonial y republicano. Las calles actualmente son pavimentadas, a diferencia de épocas pasadas, en que eran empedradas. Los techos de las casas con sus alares protegen las veredas por donde discurren los peatones, que se guarecen de los aguaceros en los zaguanes, también de estilo colonial y republicano, durante la temporada de lluvias.

El desenvolvimiento económico de la ciudad está constituido por el comercio y los servicios. El comercio se concentra, principalmente, aparte de las tiendas que expenden productos variados, en los mercados de Jauja, que son dos: el Modelo y el Mayorista, además de la feria de la ciudad, que se realiza los días miércoles y domingos, donde se percibe claramente las relaciones de intercambio comercial que priman en la provincia, derivadas básicamente de la agricultura, la ganadería y la artesanía. Los servicios van desde los educativos (colegios, academias, talleres folclóricos), recreacionales (discotecas y recreos), receptivos (hospedajes, hostales, restaurantes), hasta de salubridad (hospital y clínicas particulares); además de otros pequeños servicios como salones de belleza, estudios fotográficos, vendedores de periódicos, alquiler de ropa folclórica, etc. En cuanto a las vías de comunicación, la ciudad se conecta con otras provincias mediante el sistema de carreteras. Particularmente importante es la carretera Central, que nos comunica con la costa de nuestra patria, además de las que nos enlazan con la sierra sur y la selva central, por lo que podemos decir que todos los caminos conducen a Jauja. Antiguamente, fue de importancia el tren de pasajeros, sobre todo, entre las décadas de 1920 y 1980, que incluso llegó a contar con dos salidas diarias de ida y vuelta.

Es importante destacar que Jauja, desde mediados del siglo XX, tiene un Aeropuerto, llamado ahora «Francisco Carlé», donde pueden decolar aviones de gran tamaño y avionetas que vienen de la capital en aproximadamente media hora de vuelo. Está próximo a

convertirse en un Aeropuerto Internacional.

La ciudad cuenta con dos estadios, el «Monumental», y Junín; y un coliseo de básquetbol Courth Ricardo Duarte, ello en referencia al deporte. Se cuenta con centros educativos de nivel inicial, primario, secundario y superior. También hay tres bibliotecas al servicio del público, con aproximadamente diez mil volúmenes, entre los que figuran libros de la producción intelectual de autores jaujinos (más de quinientos títulos). Existe un museo de paleontología, ubicado en el distrito metropolitano de Yauyos, en la denominada «Casa del caminante» del profesor Loayza Espejo; y un museo de historia, del Centro de Estudios Histórico Sociales «Julio Espejo Núñez», ubicado en el local de la Sociedad de Unión Artesanos de Jauja, también tiene varios restaurantes, donde se preparan los mejores potajes del arte culinario jaujino y algunos a pedido del cliente. Se cuenta, también, con hostales de buena calidad, de una y dos estrellas, que ofrecen atención esmerada al turista nacional y extranjero. También tenemos discotecas para todos los gustos y edades, peñas y centros de música en vivo. En Jauja está acantonado el Ejército Peruano en el «Fuerte Cáceres». La seguridad está garantizada por la Policía Nacional y la Compañía de Bomberos, que prestan prevención y atención de incendios y demás eventos fortuitos que requieran de su accionar.

En lo referente a servicios básicos, nuestra agua potable está entre las más prestigiadas por su pureza en la sierra central. La luz eléctrica ha llegado a todos los distritos de la provincia y la mayoría de los anexos, incluso los más alejados. Asimismo, casi todos los lugares en su integridad tienen servicio telefónico y de televisión por cable. Hay cabinas de Internet por todas partes y muchas familias también disponen de este servicio, lo que ha creado una nueva configuración cultural, sobre todo entre los jóvenes.

Sobre esta línea de base se requiere diseñar algunas políticas pú-

blicas que han sido identificadas y que han funcionado en otros destinos. Dentro del universo de políticas y estrategias, se han identificado once, que han mostrado resultados en destinos similares.

¿Cómo se logra el desarrollo turístico de un destino?

1. Política de planificación y gestión
2. Conectividad
3. Ejecución de proyectos de inversión pública
4. Plan de promoción y posicionamiento
5. Política de seguridad calidad local
6. Desarrollo de capacidades
7. Organización de eventos turísticos
8. Trabajo articulado con actores turístico nacionales e internacionales
9. Promoción de la identidad y conciencia turística
10. Promoción de la inversión
11. Inversión en infraestructura turística

Fuente: Elaboración propia

La experiencia en gestionar, con éxito, destinos como Amazonas y Junín y estudiar el desarrollo y fracasos en otras regiones del país y del mundo, nos ha enseñado que las políticas funcionan y producen resultados. Para, el caso específico de Jauja, estas políticas darían forma a un ecosistema turístico nuevo y brindarían un entorno atractivo a los innovadores y creativos del Perú y el mundo, más aún, si Jauja está enclavado en el valle del Mantaro, espacio que las investigaciones de Jorge Yamamoto (2013) han señalado como la región más feliz del Perú. Por todas estas razones, creemos imprescindible que la provincia debe apostar en la creación de un ecosistema

turístico para la generación del bienestar humano que sea el imán de atracción de innovadores y creadores de todo el país y el mundo, tiene todas las condiciones. ¡A gestionar ese futuro!

Referencias bibliográficas

- Álvarez, José Luis. «Jauja, epicentro turístico del centro del Perú». En Gobierno Regional de Junín, Dirección Regional de Comercio Exterior y Turismo, Proyecto Jauja Monumental. *Jauja. Pedacito de cielo*. Huanacayo, 2010.
- Álvarez, J. L.; Copestake, J.; Yamamoto, J. M.; Arroyo, M.; Carhuallanqui, L.; Jaurapoma, M.; Lavers, T.; Obispo, M.; Paucar, E.; Reyna, P. *Resources, Conflict, and Social Identity in Context*. En: *Well-being and Development in Peru*. New York: Palgrave Macmillan, 2008, pp. 31-60.
- Florida, Richard. «Cities are the fonts of creativity». *New York Times*. blog, 15 de septiembre de 2013.
- Florida, Richard. *The Flight of the Creative Class. The New Global Competition for Talent*. Nueva York, Harper Business, Harper Collins, 2005.
- Florida, Richard. *Cities and the creative class*. Londres: Routledge, 2005.
- Oppenheimer, Andrés. *Crear o morir. La esperanza de Latinoamérica y los cinco secretos de la innovación*. Debate, 2014.
- Oppenheimer, Andrés. *¡Sálvese quien pueda!: El futuro del trabajo en la era de la automatización*. Debate, 2018.
- Vivek Wadhwa y Alex Salkever. «The Immigrant Exodus: Why America Is Losing the Global Race to Capture Entrepreneurial Talent». Independent Publishers Group, 2012.
- Yamamoto, Jorge. *La gran estafa de la felicidad*. Paidós, 2019.
- Yamamoto, Jorge. «¿Cuál es el lugar más feliz del Perú?» Entrevista del 23 de marzo del 2013. RPP. <https://bit.ly/39d5XVD>

Patrimonio monumental de Santa Fe de Jauja – Perú y Santa Fe de Antioquia - Colombia

César Fortunato Martínez Vitor¹

Inicio la descripción agradeciendo a los gestores del Proyecto Jauja Monumental, grupo humano que plantea un conjunto de actividades trascendentales para el desarrollo de la ciudad de Jauja, entre ellos al antropólogo José Luis Álvarez, quien a través de la Dirección de Turismo en su momento gestionó el proceso de puesta en valor, recuperación y conservación de la Zona Monumental de la ciudad de Jauja, iniciado el 2008 y concluido en parte el 2011. En el momento actual cobra vigencia y sigue latente el proyecto, y sobre todo la necesidad de empoderar a los pobladores de la ciudad de Jauja. Así como él participaron en el equipo de trabajo profesionales destacados de la ciudad de Jauja como el arqueólogo Manuel Fernando Perales Munguía, el doctor en Historia Carlos Hugo Hurtado Ames y el poeta Sergio Castillo Falconí. Es necesario mencionar también al arquitecto Jaime Landeo Moreno, quien falleció en un accidente

¹ Arquitecto; Doctor en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible; Magíster Scientiae en Gestión Ambiental y Desarrollo Sostenible; Maestro en Arquitectura con mención en Didáctica del Diseño Arquitectónico; Investigador Renacyt con código P0004582. Consultor en Desarrollo Urbano y Arquitectura. Director del Instituto Especializado de Investigación de la Facultad de Arquitectura Universidad Nacional del Centro del Perú.

automovilístico cuando concluyó la recuperación de la capilla Cristo Pobre y se integraba a la obra de peatonalización del jirón Junín. Dado que mencionar a todos los que participaron en el proyecto y ejecución de la obra es bastante extenso, va mi reconocimiento a todos ellos, quienes —estoy seguro— estarán a la expectativa del reinicio de este gran proyecto.

Hacer la descripción de manera comparada de la ciudad de Jauja es bastante sencilla y a la vez compleja, en tanto que la fundación española de ciudades y pueblos, no solo en el Perú, sino en toda Sudamérica y Centroamérica, se dio desde su llegada a nuestros territorios. Es posible hacer toda una gama amplia de muestra, pero para el caso, el suscrito visitó la ciudad de Santa Fe de Antioquia, pueblo patrimonio de Colombia, el año 2012, con los estudiantes de arquitectura de la Universidad Nacional del Centro del Perú (Fotos 1 y 2), y halló la semejanza con la ciudad de Jauja, por sus características de traza fundacional, morfología, imagen urbana y su hermosa arquitectura de la época colonial, que nos permitirá ver sus procesos y situación actual del patrimonio monumental de forma comparativa con la ciudad de Santa Fe de Jauja.

El antecedente que vincula esta comparación está relacionado con el trabajo efectuado cuatro años antes de la visita a Antioquia, Cauca (en el 2008), cuando se desarrolló el proyecto y ejecución de la obra de puesta en valor, recuperación y conservación de la zona monumental de la ciudad de Jauja, primera capital histórica del Perú. El proceso fue secuencial y se hizo en tres años: en el primer año, se aprobó el estudio de preinversión a nivel de perfil del proyecto; en el segundo año, se elaboró el expediente técnico de las intervenciones urbanas, y en el tercer año se ejecutó la obra. La actividad se realizó con el grupo humano mencionado en todo su proceso.

Foto 1. Puente colgante de occidente entrada a la ciudad de Antioquia por el río Cauca, 2012

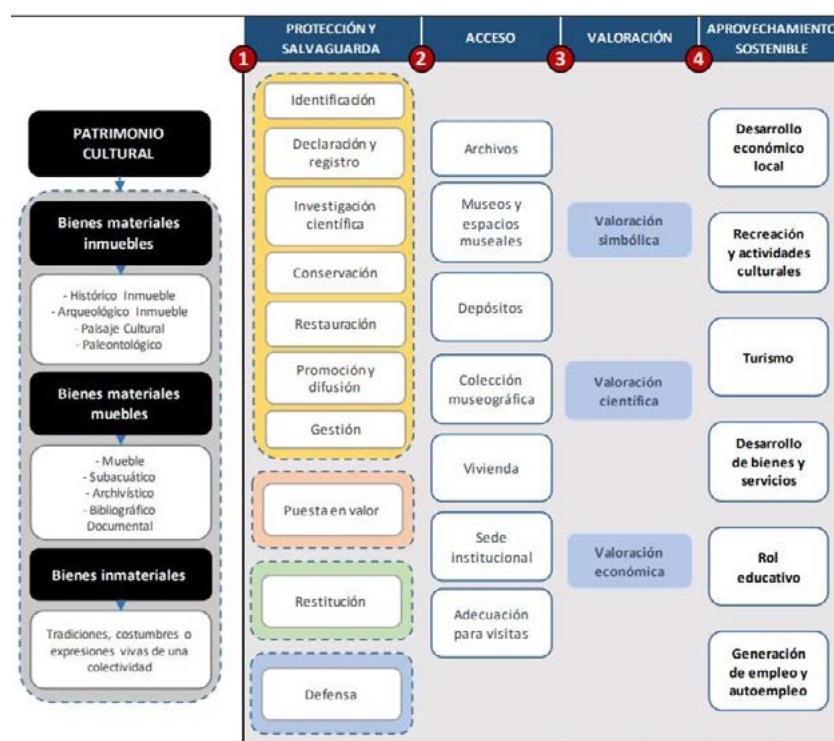


Foto 2. El autor con el grupo de estudiantes de Arquitectura de la Universidad Nacional del Centro en una parte del recorrido (2012)



El Ministerio de Cultura, mediante leyes y reglamentos sobre patrimonio monumental, establece cuáles son las características del trabajo que se debe realizar en este tipo de ciudades, tal como se muestra en la Figura 1.

Figura 1. Aprovechamiento sostenible del patrimonio cultural, Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación N.º 28296.



Fuente: Ley N.º 28296, Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación
Elaborado por la Oficina General de Planeamiento y Presupuesto, Ministerio de Cultura

Una primera acción es la puesta en valor, otra de las acciones es la restitución, a la que se ha denominado recuperación, y la defensa de este patrimonio, denominado conservación, para generar todo este proceso. El proceso se ha desarrollado en varias etapas: protección, acceso, valoración y el aprovechamiento sostenible.

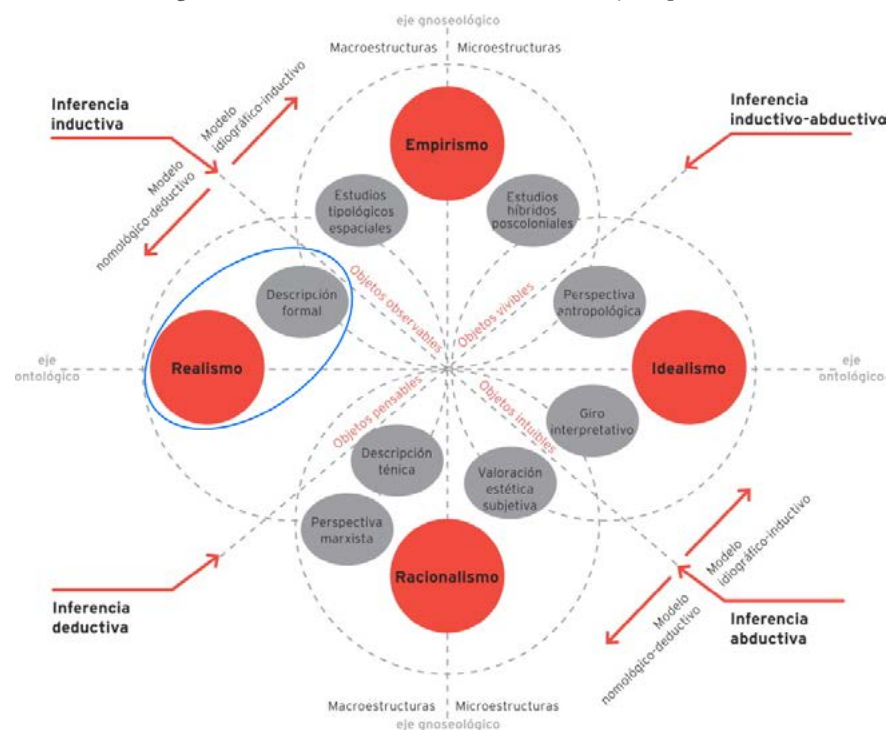
El marco teórico y de investigación de manera resumida se graficará a través de referentes como Edgardo Rivera Martínez, autor de los libros *País de Jauja* (1993) y *Historia y leyenda de la Tierra de Jauja* (2012); de José Álvarez, (2011), Carlos Hurtado y Manuel Perales, autores de *Pueblos del Hatun Mayu: historia, arqueología y antropología en el valle del Mantaro*, y de los arquitectos Jorge Burga, (2014), César Moncloa, el arqueólogo Manuel Perales y el pintor Josué Sánchez, quienes publicaron *Tradición y modernidad en la arquitectura del valle del Mantaro*. Asimismo, se referencia el artículo de Martínez, (2019) «Imagen del paisaje urbano y su representación fotográfica en las ciudades de Huancayo y Jauja, de 1838 al 2018», publicado en la revista *Arquitek*. Este artículo fue ganador del primer premio sobre historia de la arquitectura regional, promovido por el Colegio de Arquitectos del Perú y la Universidad Nacional de Ingeniería, Facultad de Arquitectura el año 2019.

Entre las investigaciones que se están realizando en Santa Fe de Antioquia, tenemos los trabajos de Montoya *et. al.*, (2017) y de Londoño (2016).

El escenario de la puesta en valor y recuperación del patrimonio monumental de Santa Fe de Antioquia ha funcionado como un imán, ya que se ha convertido en un destino turístico, y a la vez ha generado un contexto de oferta y demanda inmobiliaria importante con la construcción de nuevos conjuntos habitacionales y nuevos equipamientos, proceso que se está narrando en sus investigaciones. Producto de ello, en Santa Fe de Antioquia sus autoridades locales han publicado una guía turística de la ciudad pormenorizada, en la que consignan los atributos históricos y monumentales del patrimonio cultural y los códigos de conducta que deben respetar los habitantes y visitantes de la ciudad.

El enfoque de la presente exposición parte de un tipo de investigación que propone hacer una inferencia inductiva, como se muestra en la Figura 2.

Figura 2. Inferencia inductiva entre realismo y empirismo



Observar y analizar la realidad, a partir de la descripción comparativa formal, no constituye un trabajo académico terminado, es una primera aproximación exploratoria, posteriormente es posible desarrollarlo con mayores detalles, como una metodología de comparación que permite detallar las coincidencias urbanas, tipología edificatoria, usos y costumbres de ambas ciudades generando categorías, propiedades y nuevas proposiciones teóricas. El objetivo de este artículo no es solamente teorizar, ya que se quedaría otra vez en la generalidad de lo que es la zona monumental, sino encontrar derroteros que permitan su desarrollo.

La primera gran diferencia encontrada en la comparación de sus realidades de ambos casos es el manejo y tratamiento de la legislación y la reglamentación. En el caso de Santa Fe de Jauja, su

centro histórico está delimitado y definido como zona monumental, cuya definición dada por el Ministerio de Cultura indica que presenta bienes culturales de gran importancia y relevancia y un contenido edificatorio de soporte conformado por las edificaciones contextuales que definen la trama urbana que los contiene, definición que no ha evolucionado a más, y a la vez no se ha ejecutado un trabajo sistemático de valoración del patrimonio monumental a diferencia de Santa Fe de Antioquia, la totalidad del casco antiguo de la ciudad se ha declarado patrimonio monumental y la aplicación de su legislación se ha ejecutado en la puesta en valor, recuperación, restauración de sus ambientes y patrimonio monumental.

Foto 3 Desembarco de Colón a América por Dióscoro Teófilo de la Puebla Tolín (1831-1901)



Fuente: Wikipedia. Recuperado de <https://bit.ly/2V259KR>

No se describirá la época precolombina, otros autores lo han hecho y lo seguirán haciendo, aquí, se abordará el inicio de la Colonia, la edificación virreinal y su pervivencia hasta la actualidad. La colo-

nización del Perú tiene de antecedente el 12 de octubre de 1492, con el primer desembarco de Colón en América, en Guanahani, ciudad bautizada con el nombre de San Salvador, tal como se retrata en la Foto 3, hecho para conmemorar este momento, indicando que la representación es la forma

Foto 4. Nuevo mundo llamado América (1596) por Theodoro de Bry



de mirar del artista Dióscoro (1831-1901)

que lo pintó. Asimismo, se empezó con la elaboración de los mapas sobre sus descubrimientos y recorridos, como se aprecia en el mapa de América como parte del nuevo mundo de la Foto 4, elaborado en 1596.

La conquista del Perú sucede un

Fuente: Wikipedia. Recuperado de <https://bit.ly/39fFHd3> 16 de noviembre de 1532 en la reunión de

Pizarro con Atahualpa, sucedió después de cuarenta años del primer desembarco de Colón en Centroamérica y a través de incursiones progresivas desde la isla de San Salvador, entrando por Santo Domingo para luego ingresar al Perú, según los acontecimientos narrados por los cronistas, de ascendencia indígena como Felipe Guamán Poma de Ayala, y por parte de los colonizadores, Pedro Cieza de León, Juan Diez de Betanzos y Agustín de Zárate así como los propios diarios de los conquistadores

Foto 5. La captura de Atahualpa por Juan Lepiani



Fuente: Wikipedia Recuperado <https://bit.ly/33i7aXO>

que paso a paso describieron estos acontecimientos siendo mapeados por los cartógrafos, quienes generaron importante documentación que sustenta la información histórica. En la Foto 5 se retrata el encuentro entre Pizarro y Atahualpa.

Colombia, asociada con Santa Fe de Antioquia, fue fundada siete años antes, en 1525, por la cercanía al lugar del primer desembarco, los españoles ingresaron por la actual Santa Marta.

Describiendo en forma comparativa en ambas ciudades el contexto y entorno próximo donde se asientan tienen similitudes: el valle donde se emplaza o el encuentro de ríos importantes. Para el caso de Santa Fe de Antioquia, el río principal Cauca y ríos secundarios atraviesan la ciudad, tal como se muestra en las Foto 6 y 7.

Cronológicamente, en 1510 se establece la primera base española, el 4 de diciembre de 1541 se funda la ciudad de Santa Fe de Antioquia, en este valle de Ebéjico, y el 11 de agosto de 1813 se declara

la independencia de Antioquia del gobierno español. El 12 de febrero de 1820 logra su independencia definitiva. Fechas que anticipan la gesta libertaria de la independencia del Perú.

Foto 6. Vista panorámica de Santa Fe de Antioquia



Fuente: Recuperado de Google earth (2020)

Foto 7. Santa Fe de Jauja, cabecera del valle del Mantaro.



Vista capturada por el autor (2018)

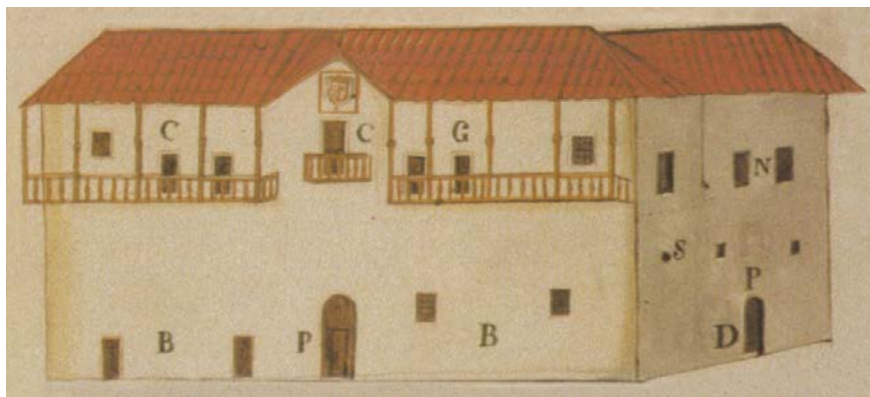
Para el caso de Santa Fe Jauja, la fundación se inicia el 4 de octubre de 1533, y se concreta el 25 de abril de 1534 con la denominación de Santa Fe Hatun Xauxa, el 20 de noviembre de 1820 se realiza la jura y proclama de la independencia, que queda confirmada en 1824. Sobre las características normativas, la zona monumental de Santa Fe de Jauja fue delimitada en el año 2003, después de un proceso agobiante y de muchas gestiones, con resolución directoral, como límites y linderos sin mayores aportes para su conservación.

En el caso de Santa Fe de Antioquia, la declaración de monumento nacional sucedió en 1960, cuarenta y tres años antes que la de Santa Fe de Jauja, importante decisión que ha permitido la protección total de la ciudad. Similar acción debe impulsarse para que suceda con Jauja. Es momento de resistir para no quebrar su posibilidad de resiliencia histórica, es importante la protección permanente del Estado y también de la propia ciudad, sus gobernantes y pobladores. A través de gráficos históricos, se observarán las características del cabildo de Santa Fe de Antioquia (Foto 8) realizados en 1797 y el cabildo de Santa Fe de Jauja (Foto 9) realizado en 1838 por Leonce Angrand, (1972).

El patrimonio monumental de Santa Fe de Antioquia es exactamente igual al del cabildo virreinal, le añaden la portada en piedra en el mismo periodo para darle mayor magnificencia a la edificación. No sucede lo mismo en Santa Fe de Jauja, donde se cambió la totalidad del monumento; de haberse mantenido la estructura original, la belleza del patrimonio hubiese sido mejor, la ciudad más interesante y se habría considerado como una joya de la arquitectura peruana.

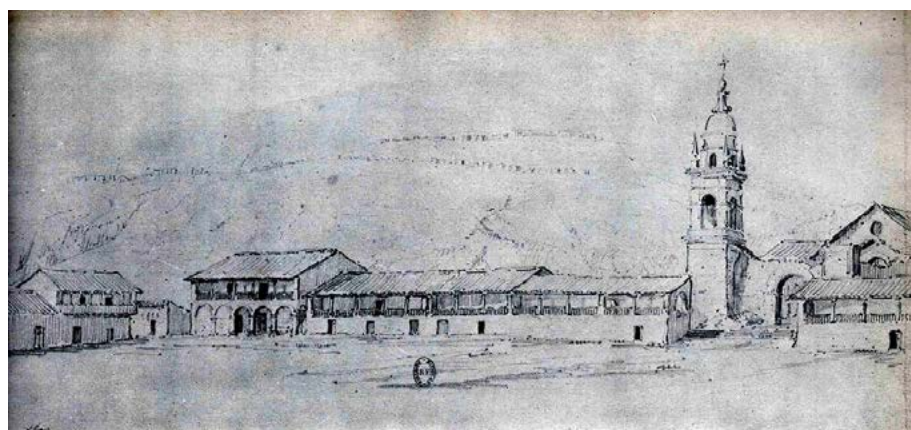
La técnica empleada es diferente para el caso de Santa Fe de Antioquia. A su patrimonio le incorporan la portada en piedra, en el caso de Santa Fe de Jauja, eliminan la galería y corredor para incrustarle un balcón de carácter político, que trasgrede con la arquitectura virreinal y ahora republicana.

Foto 8. Cabildo Santa Fe de Antioquia



Fuente: Wikipedia. Recuperado de: <https://bit.ly/2KFXyQm>

Foto 9. Cabildo de Santa Fe de Jauja



Fuente: Leonce Angrand 1838

Respecto del patrimonio monumental arquitectónico, se han encontrado similitudes y diferencias. Como se observa en las Figuras 10 y 11, en Santa Fe de Jauja la riqueza de la expresión arquitectónica es mucho mayor que la de Santa Fe de Antioquia, pero con el correr del tiempo esto cambia en la situación actual.

Foto 10. Cabildo de Santa Fe de Antioquia



Vista capturada por el autor (2012)

Foto11. Cabildo de Santa Fe de Jauja



Fuente: Vista recuperada de <https://bit.ly/3q3f1Cw>

Transitando por la ciudad de Santa Fe de Antioquia, se puede observar que las calles, plazas y monumentos le recuerdan a la población

que es un territorio inteligente, humanista, agroindustrial y turístico, orgulloso y respetuoso de su notable naturaleza privilegiada y de su memoria histórica como patrimonio cultural. Cada intervención patrimonial ha estado acompañada de estudios arqueológicos e históricos que sustentan indicando que están totalmente calificados por su importancia, riqueza monumental y cultural.

En Santa Fe de Jauja, al iniciar con el proyecto en el 2008, tuvimos un objetivo primordial: tener un plan maestro que incluyera estudios arqueológicos. Desde esa fecha a la actualidad han pasado 12 años y no existe el plan maestro, es una tarea que deberá promover el grupo Jauja Utopía Posible, en la cual se valore técnicamente todo el patrimonio inmueble y además se ponga en valor la configuración urbana y la arquitectura andina rural, con una arquitectura popular, propia y natural, —el autor de ese artículo espera que se vuelva a retomar con bríos el proceso trunco—. Lo logrado como base para dar continuidad a su recuperación en la trama urbana, su estructura vial con la peatonalización del primer eje del jirón Junín, queda pendiente el segundo eje vial peatonal del jirón Grau y sus hitos y ambientes urbanos.

Si se compara el trabajo ejecutado hasta la actualidad de ambas ciudades en lo que concierne a recuperación y restauración de su patrimonio monumental y esta representadas por sus iglesias, se comprueba que en Santa Fe de Antioquia la conservación del patrimonio monumental y urbano es impecable y se mantiene tal cual es el original como se observa en la Foto 12, la iglesia matriz de Santa Fe de Jauja ha sido modificada por diversas circunstancias, y en la actualidad muestra todas esas características, luce con un maravilloso esplendor, hasta donde hemos podido transigir con los cambios y modificaciones efectuadas a lo largo del tiempo como se muestra en la Foto 13.

Foto 12. Catedral basílica de la Inmaculada Concepción de Santa Fe de Antioquia



Fuente: Wikipedia Recuperado de <https://bit.ly/33iMZcf>

Foto 13. Iglesia matriz de Santa Fe de Jauja



Fuente: Vista capturada por el autor (2016)

El tratamiento del espacio público monumental es diferente en ambas ciudades. Mientras que en Santa Fe de Antioquia se ha conjugado el entorno con la naturaleza; en Santa Fe de Jauja, la influencia del tratamiento y manejo urbano semejante a ciudades emergentes resuelve con la dureza del concreto en sus calles circundantes, hace una circulación agresiva y la gente se siente extraña en este ambiente. En la Foto 14 de la plaza principal de Santa Fe de Antioquia, se observa el manejo de la materialidad de los pisos, el entorno edificado con el tratamiento sus paredes, el espacio adquiere una naturalidad que invita al poblador y visitante a sentirse de manera natural en su medio. Estos elementos promueven el turismo al estilo de cualquier ciudad contemporánea o histórica de Europa o de otros países que manejan adecuadamente su patrimonio monumental, donde fluyen la vida misma del poblador y de los visitantes en el discurrir de la vida diaria de la ciudad.

El tratamiento en base a la materialidad como la piedra sin mucho argumento tecnológico adicional hace que la gente se sienta como en su propia casa. A diferencia de la plaza mayor de Jauja, que prácticamente sigue manteniéndose para la circulación de los vehículos con una dureza en el manejo de la materialidad, con una plaza republicana, que en algún momento se planteó en algún lugar de Lima y se replicó en todo el Perú, este modelo que algunos dicen modelo español, pero no tiene nada de español, no tiene nada de virreinal ni de republicano, ese deslinde está por definir.

La diferencia de ambos tratamientos y su situación actual es evidente; en uno el ambiente natural hace que juegue perfectamente el patrimonio y el uso del lugar. Al recorrer las plazas aledañas para los barrios, como el de Santa Bárbara en Santa Fe de Antioquia, se observa en el tratamiento urbano la adecuada intervención de la materialidad y el lugar, sus elementos vegetales, el mobiliario urbano con sus bancas (Foto 15). En el lugar uno se encuentra con la hos-

pitalidad y el cariño del lugar, a diferencia de la plaza Libertad de Santa Fe de Jauja, se repite la dureza del tratamiento del concreto en el piso, veredas, mobiliario, donde no hay ánimo de apropiarse del espacio público: los edificios pierden el carácter de ambiente urbano monumental (Foto 15).

Foto 14. Plaza Mayor de Santa Fe de Antioquia



Vista capturada por el autor (2012)

Foto 15. Plaza Mayor de Santa Fe de Jauja



Vista capturada por el autor (2018)

Foto 16. Plaza del barrio de Santa Barbara de Santa Fe de Antioquia



Nota: Vista capturada por el autor (2012)

Foto 17. Plaza La Libertad de Santa Fe de Jauja



Nota: Vista capturada por el autor (2012)

El tratamiento de las calles también se diferencia en ambos casos. Las callecitas que dan a la plaza mayor o la iglesia matriz de Santa Fe de Antioquia, como se observa en la Foto 18, han sido recuperadas y se han restaurado las casas coloniales de un solo piso, resalta el piso

Foto 18. Calle que desemboca a la Plaza Mayor de Santa Fe de Antioquia



Nota: Vista capturada por el autor (2012)

Foto 19. Calle que desemboca a la Plaza Mayor de Santa Fe de Jauja



Nota: Vista capturada por el autor (2018)

adoquinado de piedra y la eliminación de las instalaciones eléctricas aéreas, la iluminación es con farolas ornamentales. A diferencia de Santa Fe de Jauja que en una calle similar como se observa en la Foto 19, que desemboca a la plaza mayor, el pavimento de la calle es de

concreto y las casas que en alguna época fueron muy interesantes han perdido su valor arquitectónico, las nuevas construcciones a base de concreto han modificado el aspecto visual. Es posible contener este proceso de alteración siempre y cuando se declare a toda la ciudad como patrimonio monumental.

A modo de conclusión, se describe el último trabajo de investigación que he desarrollado sobre el tema (Fotos 20 y 21). El trabajo lo realicé en base a las referencias gráficas de Léonce Angrand (1972), quien dibujó varias ciudades del valle del Mantaro en 1838. El documento permitió reconstruir con la tecnología actual digital las construcciones existentes y su valor histórico patrimonial.

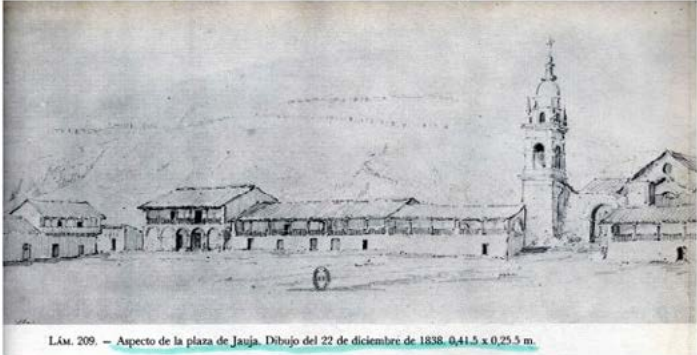
Santa Fe de Jauja, como se puede evidenciar en la Foto 24, ha sido modificada y mantiene parte de ese patrimonio arqueológico en su lugar, y la plaza tenga un valor y atributo histórico. El estudio es más detallado y, dado el tema que convoca es la comparación con otra ciudad semejante, es preciso resaltar que en Jauja también se están gestando estudios científicos, históricos y arqueológicos que contribuirán a lograr visiones prospectivas que contrarresten la pérdida de espacios históricos de la ciudad. Es necesario anticiparnos para que no suceda con la adecuada intervención, lo que se expresa como utopía se convertirá en riesgo debido al pensamiento del hombre andino y sus nuevos prejuicios de desarrollo.

La influencia de la ciudad de Huancayo hacia Santa Fe de Jauja es notable, a pesar de que entre ellas hay una distancia de 50 km. En el caso de Santa Fe de Antioquia con Medellín, la nueva capital de la región de Antioquia, la distancia es de 79 km, pero su influencia es insignificante, justamente por haber sido declarada la ciudad como monumento histórico para protegerla, por lo tanto, ya no se podía intervenir ni modificarla. El mayor riesgo que existe hoy en día es enfrentarse a un tipo de pensamiento, aparentemente, emergente, que promueve la destrucción masiva del patrimonio monumental. Lo utópico es la oportunidad real que tenemos frente a la conservación y protección del patrimonio.

Foto 21. Reconposición gráfica actual de imagen de la plaza Santa Fe de Jauja de Léonce Angrand

03
J1
MÉTODO DE REPRESENTACIÓN DE LA IMAGEN-GRÁFICO DOCUMENTAL REAL Y VIRTUAL


IMAGEN-GRÁFICO DOCUMENTAL SIGLO XIX: JAUJA



Lám. 209. — Aspecto de la plaza de Jauja. Dibujo del 22 de diciembre de 1838. 0,41,5 x 0,25,5 m.

Datos Generales		Estilos y Géneros	
Autor:	Léonce Angrand	Estilo:	Grafismo
Nombre:	Aspecto de la plaza de Jauja	Genero:	Imagen
Época:	Colonial	Fuente de la imagen	
Fecha de realización:	22 de diciembre de 1838	Angrand, L. (1972). <i>Imagen del Perú en el siglo XIX</i>	
Lugar:	Huancayo	(Primera ed.) España: Carlos Milla Batres	
Dialogo Intertextual:	La imagen es propia del autor		

RECONSTRUCCIÓN DIGITAL DE LA IMAGEN-GRÁFICO DOCUMENTAL S. XIX



Datos Generales		Estilos y Géneros	
Nombre:	Plaza de Jauja siglo XIX - Jauja	Técnica:	Modelado 3d
Modelador 3d:	Miguel Jauregui Romero	Software usado:	Sketchup 2016
Fecha de realización:	Febrero de 2017		
Lugar:	Huancayo		
Campo visual	46°		

Fuente: Martínez, 2019

Foto 22. Recomposición gráfica de imagen de la plaza Santa Fe de Jauja de Léonce Angrand



RECONOCIMIENTO Y RELEVAMIENTO GRÁFICO DEL ESCENARIO DE LA IMAGEN S. XIX



Datos Generales		Estilos y Géneros	
Nombre:	Plaza de Jauja - Jauja	Técnica:	Modelado 3d
Modelador 3d:	Jaujregui Romero Miguel	Software usado:	Sketchup 2016
Fecha de realización:	Febrero de 2017		
Lugar:	Huancayo		
Campo visual	46º		

Fuente: Martínez, 2019

Foto 23. Recomposición gráfica de imagen de fotografía actual de Santa Fe de Jauja



Fuente: Martínez (2019)

Referencias bibliográficas

Álvarez, J., Hurtado, C., & Perales, M. *Pueblos del Hatun Mayu, historia, arqueología y antropología en el valle del Mantaro*. (Eds.). Lima, Concytec, 2011.

Angrand, L. (1972). *Imagen del Perú en el siglo XIX*. Lima, Carlos Milla Batres, 2011.

Burga, J., Moncloa, C., Perales, M., Sánchez, J., & Tokeshi, J. *Tradición y modernidad en la arquitectura del Mantaro*. Huancayo, Universidad Continental, 2014.

Londoño, J. La declaración del centro histórico y el marketing turístico como indicadores de la gentrificación en Santa fe de Antioquia, una lectura desde el paisaje artificial. *Iconofacto*, 12, 43-64, 2016. <https://doi.org/fktw>

Martínez, C. La imagen del paisaje urbano y su representación fotográfica en las ciudades de Huancayo y Jauja. *Arquitek*, 15, 9-19, 2019. <http://revistas.upt.edu.pe/ojs/index.php/arquitek/article/view/99>

Montoya, C., Patiño, E., Escobar, L. & Gonzáles, L. Lectura analítica del paisaje cultural en Santa Fe de Antioquia desde el levantamiento de nuevos mapas. *Apuntes*, 30, 104-123, 2017.

Rivera Martínez, E. *País de Jauja*. Debolsillo, 1993.

Rivera Martínez, E. *Historia y leyenda de la tierra de Jauja*. Lima, Fundación M. J. Bustamante, 2012.

Propuestas para la gestión del agua, conservación de fauna, reforestación y arboricultura urbana en Jauja y sus distritos

Efraín Ricardo Suárez Landeo¹

El panorama de la provincia

La región Junín tiene una superficie de 4 469 029 de hectáreas, casi la misma superficie que República Dominicana (4 790 000 ha), y un poco más grande que países como Dinamarca (4 310 000 ha) o Suiza (4 128 000 ha); y Jauja, con 374 900 hectáreas, es equiparable en superficie a países como Luxemburgo (259 000 ha), en Europa Central, y más grande que 18 países a nivel mundial. Además, es la tercera provincia con mayor extensión en la región, después de Satipo y Chanchamayo, y la que tiene más distritos a nivel de la región. Y no sólo es numerosa en distritos en Junín, sino que Jauja con sus 34 distritos es la segunda provincia en el país que está más dividida en distritos después de Lima provincia (que tiene 43 distritos).

Todos los pueblos de Jauja están distribuidos en función a las microcuencas existentes. Así, tenemos por el norte la microcuenca de

* Ingeniero Forestal egresado de la Universidad Agraria La Molina; Gerente General de I.T.D. Forest S.A.C., especializado en inventarios ecológicos y supervisión de concesiones forestales, reforestación con especies exóticas y nativas. Ha realizado publicaciones sobre el Humedal de Tragadero y el aprovechamiento de bambú-guadúa.

Yanamarca y la microcuenca de Paca, que en su discurrir se toman un descanso en las lagunas de Chocón y Paca respectivamente; por el oeste, la microcuenca de Julcán, la de Yauli, la de Yacus-Molinos, la de Masma; y por el este la quebrada del Mantaro. Todas estas cuencas bajan alimentando al río Mantaro en cuyas márgenes están los pueblos más antiguos de todo el valle. En el medio de toda esta afluencia de aguas está la ciudad de Jauja, mudo testigo que año tras año presencia cómo todas las quebradas alimentan el gran *Hatun Mayu*. Me atrevería a afirmar que Jauja es la ciudad que más microcuencas tiene a su disposición, que es la capital del agua en la zona central.

Figura 1. Mapa de la provincia de Jauja



Fuente: Imagen tomada de la página web Jaujameripé.

Además, dos de los distritos más grandes de Jauja —y casualmente los más olvidados por las autoridades— tienen un rol vital para la red hídrica. Así, cruzando la cordillera tenemos a Monobamba, que se

ubica en un ecosistema de bosques nublados importantísimo para la provisión de agua, donde está una parte del bosque de protección Pui pui con su zona de amortiguamiento; y al suroeste, en las partes altas, está Canchayllo que tiene un sistema de lagunas de gran importancia y donde se ubica el gran nevado Pariaqaqa, y comprende parte de la Reserva Paisajística Nor Yauyos Cochas.

Toda esta dinámica natural permite la existencia de diversos ecosistemas que deben estudiarse y conocerse a fondo para la planificación de un desarrollo sostenible en nuestra provincia, adelantándose a la crisis climática venidera, asegurando el suministro de agua y, por lo tanto, la seguridad alimentaria.

En esta oportunidad se hará mención de algunas ideas que parten de aprovechar las generalidades y las particularidades de nuestra geografía y que tienen como punto central la conservación de las fuentes de agua.

Propuestas para las microcuencas

Empecemos con la quebrada del río Yanamarca. Las partes altas de esta microcuenca han demostrado tener potencial para desarrollar plantaciones forestales, como es el caso de los bosques en Lomo Largo, que cuenta con aproximadamente 90 ha de plantaciones de pino de la especie *Pinus pátula*. A pesar de que estas plantaciones no han sido manejadas adecuadamente —por lo que su madera tiene un bajo valor comercial—, sí ha servido para que se incremente la infiltración de agua a la napa freática y para que puedan crecer hongos comestibles que son aprovechados y comercializados por la comunidad de Tingo Paccha. Es factible continuar con tareas de reforestación, pero con un enfoque productivo, es decir, ir más allá de pensar en bosques sólo con objetivos ambientales y considerar plantar bosques con miras a cosecharlos y reponerlos en un ciclo constante de apro-

vechamiento de la madera, haciendo manejo forestal y sobre todo cuidándolos de los incendios (usando corta fuegos, quemas asistidas de pastos y vigilancia constante). Con ello se crearían dos cadenas productivas: el uso de la madera y la comercialización de los hongos.

Además, cerca de estos bosques se crían vicuñas, pero su población cada vez es menor debido a la falta de un plan de manejo, a la caza furtiva, al cambio de uso de suelo, entre otras causas. Se hacen «chacos» anuales, pero la fibra obtenida es vendida sin darle un valor agregado por la falta de implementación de una cadena productiva que permita a los tejedores locales utilizar su lana.

Esta microcuenca es muy importante también por la captación de agua. A diferencia de otros sistemas donde el agua proviene de nevados, en esta zona proviene de los humedales y de los bofedales, que hasta el momento no son conocidos ni estudiados y, sin embargo, sí están siendo aprovechados, tal es el caso de la empresa Inka Moss que extrae el musgo de estos bofedales y los vende como producto de exportación para viveros. Estos bofedales captan el agua y una parte discurre por el río Yanamarca hasta formar la laguna de Chocón o Tragadero, cuerpo de agua que, gracias a sus condiciones, alberga poblaciones de hasta cuarenta especies de aves, entre ellas muchas son aves migratorias como la pariguana (*Phoenicopterus chilensis*), el ganso andino o huachhua (*Chloephaga melanoptera*), además de varias especies de patos y garzas. Este humedal necesita ser protegido junto a los bofedales en la cabecera de cuenca, pues representa una fuente vital de agua para el futuro.

La microcuenca de Paca comienza también en bofedales altoandinos que discurren por el río Mayupata hasta la laguna de Paca, en toda esta zona alta pueden encontrarse varios puquiales que deberían ser estudiados y protegidos. Además, la laguna también alberga una variedad de flora y fauna que está amenazada por las actividades antrópicas que se desarrollan en su entorno como la ganadería, el lavado de ropa, efluentes de los comercios alrededor, arrojo de basura, etc.

En cuanto a la microcuenca del río Yauli, esta nace en un sistema de bofedales y lagunas en las cabeceras de cuencas (en el distrito de Ricrán hay una gran cantidad de lagunas, al igual que en Hualá y el distrito de Yauli), sistemas que son necesarios de estudiar para conocer su verdadera importancia. En esta microcuenca, en varias laderas, se han desarrollado exitosamente plantaciones forestales (de pino y eucalipto mayoritariamente) que ayudarían a la retención e infiltración de agua de lluvia. Esta es una experiencia que debería ser compartida para que pueda replicarse en otras zonas de la provincia, añadiéndole un buen manejo para el aprovechamiento de la madera. Otro ejemplo exitoso de esto son las plantaciones en la altura de Paccha-Miraflores y Huaripampa donde se ha construido un embalse artificial y se está reforestando para infiltrar agua de lluvia.

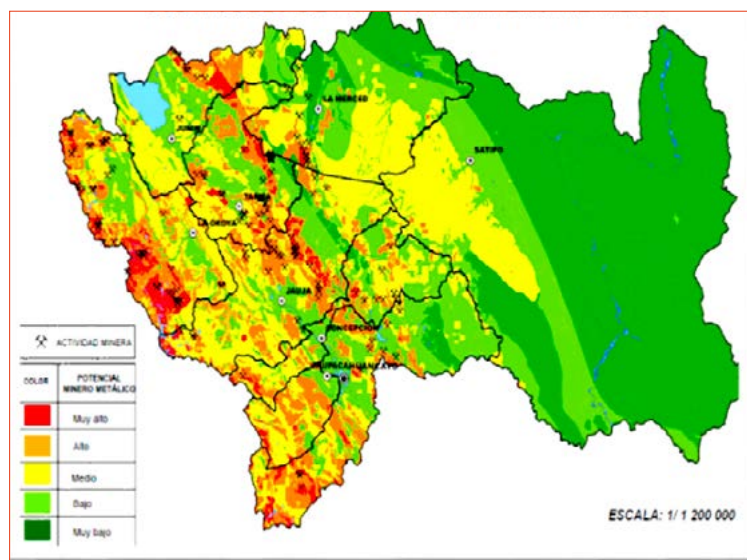
Los pueblos que se encuentran en la quebrada del Mantaro también deberían trabajar en siembra y cosecha de agua, a través de zanjas de infiltración y pequeñas represas. Todo esto, combinado con riego tecnificado, mejoraría la producción agropecuaria de la zona. Este tipo de infraestructura puede financiarse a través del mecanismo de obras por impuestos, y teniendo como actores a empresas como Electrocentro, ENEL o Chinalco.

Finalmente, será necesario hacer una valoración económica de los beneficios de las principales fuentes de agua, para darles la importancia debida y que esta sea cuantificable monetariamente. Esto permitiría, en algunos casos, insertarse en los innovadores sistemas como son los Merese² (mecanismos de retribución de servicios ecosistémicos) del Ministerio del Ambiente, que vincula a los contribuyentes de un servicio ecosistémico con los retribuyentes beneficiados del mismo.

2 Instrumentos que permiten generar, canalizar e invertir en acciones orientadas a la conservación, recuperación y uso sostenible de los ecosistemas, como fuente de servicios ecosistémicos, a través de acuerdos voluntarios entre contribuyentes y retribuyentes.

Es importante notar que en la zonificación económica y ecológica de la región Junín, alrededor de la mitad de toda la provincia estaría pensada en la explotación minera, sobre todo en las partes altas de los distritos de Ricrán, Yauli, Monobamba, Molinos y Apata, los cuales se han considerado que tienen un «potencial minero muy alto». Tengamos presente que, si en esta zona se desarrolla una minería que no cumpla con los cánones ambientales, representaría un gran peligro de contaminación para estas microcuencas.

Figura 2. Mapa de potencial minero metálico de la región Junín



Propuesta para la creación de un área natural protegida (ANP)

Teniendo en cuenta la importancia para la seguridad hídrica tanto de la laguna de Chocón como la de Paca, ya que ambas lagunas albergan una diversidad de flora y fauna amenazada, incluyendo especies de aves migratorias en peligro de extinción, que además proveen diferentes servicios ambientales como la termorregulación de los

lugares cercanos, belleza escénica, fuente de agua dulce, etc. Entonces, resulta necesario proteger estos dos importantes cuerpos de agua mediante la creación de un *área natural protegida*, que, en este caso, se iniciaría como un área de conservación regional, y luego pueda escalar a una categoría nacional de reserva paisajística o un refugio de vida silvestre, que —gracias a la existencia de aves migratorias— se convierta en un sitio Ramsar³.

Esta área protegida integraría, además, a la quebrada de Pichiluli, cuyas peculiares características la convierten en una zona de hábitats muy poco conocidos donde anidan los pájaros carpinteros, conocidos localmente como «pito» (*Coleoptes rupicola*), y los importantísimos restos arqueológicos de Pueblo viejo.

Figura 3. Humedal de Tragadero, distrito de Marco



Esta propuesta debe trabajarse desde una mesa técnica que reúna a todos los actores y se encargue de realizar gestiones y estudios

³ La convención Ramsar es un acuerdo internacional que promueve la conservación y el uso racional de los humedales. Es el único tratado mundial que se centra en este tipo de ecosistema.

pertinentes para calificar como un ANP pero, sobre todo, para que se realicen trabajos de conservación y promoción, lo que convertiría a toda la zona en un gran atractivo turístico para la zona central.

Figuras 4, 5, 6. Quebrada de Pichiluli



Propuestas para las zonas bajas de las cuencas

Las zonas bajas de las cuencas del río Molinos-Yacus, Yauli, Julcán y Masma tienen las características óptimas para una nueva agricultura (centrada en las nuevas tendencias de economía circular, permacultura o agricultura familiar y ecológica) en tanto se utilicen de manera óptima estos ríos, para ello es necesario hacer *más zonas de captación de agua en las zonas altas (amunas) y represas en las zonas medias*, con la finalidad de retener el agua de lluvia durante los meses de noviembre a marzo y poder regar cultivos durante los meses de mayo-setiembre, lo cual incidiría enormemente en la productividad de todas estas áreas agrícolas.

Figura 7. Canal de riego en el distrito de Huertas



En cuanto a la margen derecha y margen izquierda del río Mantaro, si bien es cierto que cuentan con un suministro constante de agua hace falta ampliar y optimizar la red de acueductos.

Por otro lado será importante organizar a la población ante la amenaza de la reactivación de la refinería de la Oroya, ya que es sabido que los vertimientos de esta industria al río Mantaro han ocasionado hasta el día de hoy la contaminación de todos los cultivos en su zona de influencia; una consecuencia de ello ha sido la imposibilidad de exportar productos agrícolas por el alto contenido de metales pesados, pues las concentraciones en los alimentos son tan altas que no cumplen con los estándares internacionales. La reactivación de la refinería de la Oroya, representa un riesgo muy alto de una nueva contaminación, no solo para los pobladores locales, sino también para todas las personas a nivel nacional que consumen lo que en estas tierras se cultiva.

Paralelamente podrían hacerse tareas de conservación de especies, principalmente para el venado andino o taruca (*Odocoileus peruvianus*), pues es una especie que aún puede verse en las zonas altas, la vizcacha (*Lagidium peruanum*) y las ranas⁴, que han reaparecido en los canales de regadío y que habían dejado de verse en más de veinte años. Estas tres especies pueden crecer en cautiverio y representarían modelos de negocio nuevos para los pobladores de estas zonas.

Una mención especial para los pobladores que cariñosamente en Huaripampa han construido bebederos para los venados y otras especies en las alturas de los cerros.

Figura 8. Venado en las alturas de Huaripampa



Fotos: Diego Vargas Villaroel

Figura 9. Bebedero para fauna silvestre, hecho por pobladores de Huaripampa



La generación de plantas de tratamiento de agua

Todos los distritos están en constante crecimiento, y con él se ha incrementado la cantidad de desechos sólidos y líquidos; por lo tanto, si queremos prevenir la contaminación de nuestros ríos (Yanamarca, Ya-

⁴ Quizás debido a que las aguas del río Mantaro están volviendo a tener condiciones adecuadas para la vida. Aún no se sabe si es la rana gigante de Junín o la rana wanchar.

cus, Yauli; Molinos, Apata, entre otros), debe pensarse necesariamente en la construcción de lagunas de oxidación (más conocidas como plantas de tratamiento de aguas residuales —PTAR—), para que las aguas servidas sean tratadas antes de desembocar en los ríos. Este tipo de infraestructura será indispensable para años futuros, y el no planificar su construcción, sería prácticamente considerado un delito ambiental.

La reforestación en la zona de ceja de selva

La ceja de selva en Jauja ocupa un sistema muy importante para el suministro de agua, que son los bosques nublados, los cuales deben ser declarados como bosques de protección y por lo tanto intangibles. Contradictoriamente, la realidad es que los bosques están sometidos a una constante deforestación y degradación (mayormente por la agricultura), por lo que una actividad sostenible es la reforestación en estas áreas para intentar recuperar la capacidad de estos bosques de atrapar agua. Resulta pertinente pensar en nuevas especies para estos proyectos y así impulsar plantaciones de bambú, de quina, de ulcumano y demás especies propias de esta zona, y que fueron las que dominaron antes de la llegada de la agricultura de roza y quema⁵. Estas especies permitirían una recuperación de estos bosques a la vez que brindarían productos maderables y no maderables que podrían ser comercializados por la población local.

En cuanto a las plantaciones de eucalipto

Hay una gran cantidad de plantaciones de eucalipto en toda la provincia, ya que se ha utilizado esta especie para la delimitación de

⁵ La tala y quema o roza y quema es la deforestación de un pedazo de tierra donde se queman los árboles, arbustos y hierbas que la habitan, con el objetivo de convertirlo en un campo de cultivo.

predios en casi todo el valle; sin embargo, estas plantas nunca tuvieron un adecuado manejo y, por lo tanto, no han tenido un buen desarrollo ya que su madera es de muy baja calidad. Así, un pie tablar de eucalipto proveniente del valle del Mantaro cuesta entre S/ 0.10 a S/ 0.20, mientras que madera proveniente de plantaciones manejadas pueden llegar a costar entre S/ 0.80 y S/ 1.00 por pie tablar. El numeroso eucalipto que existe — mientras no se sustituyan por plantaciones más productivas— hace que se tenga grandes cantidades de biomasa para aprovechar y éste representa oportunidades para el desarrollo de una industria de biocombustibles.

En este sentido es necesario promover la innovación en la fabricación de briquetas y de carbón que puedan ser utilizadas en las otras industria poco visibles y poco desarrolladas: la fabricación de ladrillos y tejas, las secadoras de papa (para papa seca), panaderías y otras más que requieren grandes volúmenes de leña o ramas. Es necesario mencionar que en la actualidad la industria ladrillera local quema neumáticos para su proceso productivo, pese a su alto grado de toxicidad ambiental, ya que le resulta más barato o no tiene con que sustituirlos.

Paralelamente y de forma complementaria, estos linderos deben ser reforestados, cambiando paulatinamente los eucaliptos actuales por nuevas plantas de otras especies, esta acción, sumada a las de reforestaciones en las laderas de varios pueblos, potenciaría una industria forestal moderna. Es importante mencionar que se necesitan plantaciones jóvenes para enfrentar el calentamiento global, ya que estas absorben mejor el carbono que las plantaciones antiguas; y la madera proveniente de plantaciones maduras debe utilizarse en construcciones donde el carbono quedará retenido por muchos años.

En cuanto al arbolado urbano y las áreas verdes

La Organización Mundial de la Salud recomienda como mínimo tener en las ciudades $9 \text{ m}^2 \text{ área verde/habitante}$ y esto está directamente relacionado a la calidad de vida de una población (ONU-Hábitat, 2015). En la región Junín, el promedio es de $1,16 \text{ m}^2 \text{ área verde/habitante}$ y Lima tiene $3,97 \text{ m}^2 \text{ área verde/habitante}$. Y no es solo que la necesaria existencia de estos espacios (parques, jardines, alamedas, etc.) propicien una convivencia pacífica y facilitan la interacción entre las personas —que ya de por sí es una muy buena razón para ocuparse decididamente a su cuidado—, sino que además incrementa el valor de todas las propiedades que se encuentran alrededor. No es casualidad que distritos como San Isidro (con $22,09 \text{ m}^2 \text{ área verde/habitante}$), Miraflores ($13,84 \text{ m}^2 \text{ área verde/habitante}$) o La Molina ($7,52 \text{ m}^2 \text{ área verde/habitante}$)⁶ en Lima tengan los metros cuadrados de propiedad más caros a nivel nacional⁷. La infraestructura verde trae evidentemente muchos beneficios y es de bajo costo, *más perdurable* que la infraestructura gris y tiene la potencialidad de convertirse en refugio de vida silvestre y crear espacios turísticos.

Hay lugares en nuestra provincia donde se pueden crear parques muy bellos destinados al esparcimiento, tan necesarios para todos los pobladores. Por poner un ejemplo, hacer tratamiento paisajístico con infraestructura verde en las márgenes del río Yacus incrementaría la afluencia de personas durante el «Tacanacuy» y la fiesta de carnavales. O hacer trabajos de arboricultura en las orillas del «Tajamar» en Jauja y en avenidas recientemente construidas, como en los distritos de Muquiyauyo, Apata, San Lorenzo, Huamalí, entre otros. Todo dentro de una planificación integral que considere no solamente su instalación y olvide su mantenimiento, debe contemplarse, por

6 Según el Sistema Nacional de Información ambiental del MINAM.

7 San Isidro: \$2,591/m²; Miraflores: \$ 2,484/m²; La Molina: \$1,466/m².

ejemplo, la creación de un vivero que provea de plantas temporales y permanentes a los diferentes parques y jardines, además de personal suficiente para el cuidado de estos espacios.

Es necesario además la promoción de una arboricultura urbana. En la provincia, a lo largo de los años, se han talado muchos árboles de gran envergadura y edad; árboles que en la actualidad podrían ser considerados emblemáticos y turísticos. Para evitar que esto siga sucediendo, se necesita hacer un inventario de los árboles más antiguos que aún quedan dentro de nuestros pueblos y de esta manera evitar que proyectos futuros de infraestructura terminen por destruirlos.

Tal es el caso de los árboles que aún quedan en la entrada al cementerio de Jauja y en la alameda Roosevelt.

Los tomadores de decisión deben tener nociones básicas para proyectos de arborización en las distintas avenidas que se van construyendo, eligiendo especies adecuadas que consideren criterios estéticos y técnicos como: el tipo de sombra, el tipo de raíz, el tamaño y forma de copa, su facilidad de manejo, su belleza floral, etc. Es recomendable usar fresnos, álamos, guindas, manzanos, sauco, entre muchas otras con características claramente ornamentales. No se recomienda el uso de quinal (*Polylepis sp.*) por su lento crecimiento y su fragilidad en sus primeros años⁸ o de otras especies que, si bien necesitan ser protegidas, no necesariamente deben plantarse en lugares de alto tránsito de personas que no le permitan desarrollarse.

Finalmente, no vendría mal que las autoridades reciban capacitación al respecto y así tengan presente que el embellecimiento planificado de la provincia repercutirá directa e inmediatamente en el bienestar general.

8 Tal es el caso de los quinales plantados en la remodelada Av. Ricardo Palma; árboles condenados a un crecimiento deficiente o a su muerte.

Conclusiones

Jauja y sus distritos está bendecida por la cantidad de agua que discurren en todas sus microcuencas, a ello se debe su abundancia en recursos, pero esta no se aprovecha por completo y no está adecuadamente gestionada. Hacer un manejo eficiente de este vital recurso se traducirá en el incremento de la agricultura para toda la región, por lo tanto, mejores condiciones de vida para todos. Es parte fundamental del desarrollo como provincia pensar en términos de un buen uso del agua, de esto dependerá nuestro futuro; si no lo hacemos, vendrá la minería y nos cambiará nuestros bellos paisajes por ríos muertos y lagunas secas.

Es propicio para conmemorar este Bicentenario de la Independencia considerar todos estos aspectos e incluirlos en los planes de desarrollo de corto, mediano y largo plazo. El futuro está en cuidar el agua, en la agricultura, en los bosques.

Referencias bibliográficas

- Gerencia Regional de Recursos Naturales y Gestión del Medio Ambiente-Junín. *Memoria descriptiva zonificación económica y ecológica del departamento de Junín a nivel meso y escala 1:100 000*. 2015.
- O.N.U. Hábitat. 2015. Habitat iii issue papers: 11-public space. Nueva York: Naciones Unidas. Consultado en noviembre de 2020. https://uploads.habitat3.org/hb3/Habitat-III-Issue-Paper-11_Public-Space-2.0.compressed.pdf
- Ramsar. *Convención sobre los Humedales*. Ficha Informativa N.º 6. Disponible en www.ramsar.org.pe. [Consulta en línea el 16/09/2020].
- Weberbauer, A. *El mundo vegetal de los andes peruanos*. Lima, Editorial Lumen, 1945.

Reflexiones en torno a las desigualdades de género: ¿Cómo recibimos el Bicentenario?

Stephany Violeta Cadenillas Solórzano¹

A puertas del Bicentenario de la independencia del Perú, como sociedad aún no hemos logrado que todas las personas ejerzan plenamente sus derechos humanos debido a las grandes desigualdades que existen. Y el actual contexto de crisis sanitaria no ha hecho más que evidenciar las deficiencias estructurales que el país tiene en diversos aspectos; lo que empeora si se toman en cuenta los índices de corrupción que hay en los diferentes poderes, niveles y sectores del Estado.

Uno de los problemas que la sociedad peruana padece es la desigualdad de género, que afecta principalmente, pero no únicamente, a las mujeres, que representamos el 50,8 % de la población nacional (INEI, 2018). Si bien se han logrado algunos avances respecto a este tema, evidenciados en algunos cambios normativos e institucionales, aún hay un largo camino que recorrer. En los últimos años ha habido algunos retrocesos generados por la campaña de desinformación, impulsada por grupos conservadores, respecto a lo que implica hablar de igualdad de género.

¹ Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la Universidad Nacional del Centro del Perú. Comunicadora social jaujina, especializada en temas de interculturalidad, género y cambio climático. Ha realizado estudios complementarios de gestión cultural.

El concepto de género hace alusión a las diferencias construidas socialmente entre mujeres y hombres (Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables [MIMP], 2014), en base a las diferencias biológicas. Tiene que ver con los roles que nos son asignados por la sociedad desde el momento en el que nacemos y a lo largo de nuestras vidas, y que generan relaciones asimétricas y jerarquías que impiden a las mujeres el goce pleno de nuestros derechos fundamentales.

De acuerdo con la Política Nacional de Igualdad de Género (MIMP, 2019), para cambiar dicha situación, se necesita modificar las actuales circunstancias, sociales y estructurales que limitan el ejercicio de derechos y el acceso a oportunidades en igualdad de condiciones, y romper con aquellos roles tradicionales que la sociedad nos ha impuesto y que evitan que podamos desarrollarnos plenamente como personas.

En el 2018, el *Índice Global de la Brecha de Género del Foro Económico Mundial* situó al Perú en el puesto 52 debido a las brechas de género existentes que se observan, por ejemplo, en la diferencia de salarios entre mujeres y hombres, la poca participación de mujeres en los espacios de toma de decisiones, el acceso a la educación, el uso del tiempo, la sobrecarga de labores del hogar y el rol de cuidado que realizan las mujeres, entre otras; así como en las diferentes formas de violencia hacia las mujeres, cuya máxima expresión es el feminicidio, que en nuestro país alcanza cifras alarmantes.

Ante este panorama, desde hace varios años los Estados han elaborado una serie de instrumentos internacionales para lograr la igualdad de género y combatir toda forma de violencia contra las mujeres. Nuestro país ha suscrito y ratificado varios de estos acuerdos, tratados y convenios. Uno de ellos es la Agenda 2030, cuyo Objetivo de Desarrollo Sostenible (ODS) 5 es lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas.

Otros documentos vigentes en nuestro país son la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés), la Convención Interame-

ricana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer (Belém do Pará), la Declaración y la Plataforma de Acción de Beijing, que reflejan los esfuerzos a nivel internacional para lograr combatir las desigualdades que afectan a las mujeres.

En el plano nacional, uno de los compromisos del Estado peruano, que figura en el Acuerdo Nacional, es combatir toda forma de discriminación, garantizar la igualdad de género y fortalecer la participación de las mujeres como «como sujetos sociales y políticos que dialogan y conciertan con el Estado y la sociedad civil» (Acuerdo Nacional, 2016). Además, se ha dado la Ley 28983, Ley de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres; el Plan Nacional de Igualdad de Género, el Plan Nacional contra la Violencia de Género, la Política Nacional de Igualdad de Género, entre otros.

Sin embargo, muchas veces estas leyes, planes y políticas públicas resultan insuficientes en el contexto actual, ya que no son implementados adecuadamente y, por lo general, no aterrizan a acciones concretas y contextualizadas a los diferentes escenarios que existen a nivel nacional. Asimismo, para lograr un adecuado cumplimiento de dichos documentos, es indispensable contar con el involucramiento de las autoridades, las instituciones públicas y privadas, así como una sociedad civil activa, propositiva y vigilante.

Brechas de género en nuestro país

Cada año el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) elabora el documento *Perú, brechas de género. Avances hacia la igualdad de mujeres y hombres*. Este documento busca mostrar la situación de las mujeres y hombres peruanos en diferentes ámbitos de la vida, para lo cual hace un análisis comparativo en torno a diferentes aspectos como educación, salud, trabajo, violencia de género, acceso al entorno digital y participación en actividades productivas.

Para citar algunos datos, en dicho documento se señala que el porcentaje de mujeres peruanas mayores de 15 años analfabetas es de 8,3 % en comparación con el 2,9 % de hombres. Por otro lado, se indica que «al año 2018, el 75,3 % de las mujeres peruanas que trabajan, lo hacen en el sector informal. A su vez, la calidad del empleo de las mujeres al interior del sector informal es inferior comparada a la de los hombres» (INEI, 2020).

A pesar de que en el Perú desde hace más de sesenta años las mujeres conseguimos el derecho a elegir y ser elegidas en cargos públicos, en la actualidad, la participación de las mujeres en los diferentes niveles y espacios de toma de decisiones aún es mínima; y, si hablamos de los cargos más altos de poder, las cifras hablan por sí solas: en lo que va de la vida republicana, no ha habido una presidenta. Actualmente, de los 130 curules congresales, sólo 33 son ocupados por mujeres. A nivel nacional no hay ni una gobernadora regional y solo 7 mujeres son alcaldesas provinciales. En la región Junín, todos los congresistas que nos representan son hombres, y si hablamos de la provincia de Jauja, en particular, de los 34 distritos, solo uno es liderado por una alcaldesa.

Con la reciente promulgación de la Ley 31030, Ley de paridad y alternancia de género en las listas de candidatos, se espera que esta situación cambie. Ya que se estipula que todas las listas de los partidos o agrupaciones políticas deben estar integradas por el 50 % de mujeres y el 50 % de hombres, ubicados de manera intercalada (El Peruano, 2020). Los primeros resultados de la implementación de esta ley los veremos en las próximas elecciones generales, que coinciden con la conmemoración del Bicentenario.

Por otro lado, al hablar de brechas de género, también es necesario mencionar la sobrecarga de labores domésticas no remuneradas que las mujeres tenemos, que responden a los roles culturalmente asignados. Ello se ha visto incrementado como consecuencia del estado de emergencia, el impulso del trabajo y las clases remotas como medida

para prevenir la expansión del coronavirus (MIMP, 2020). Muchas mujeres no solo han tenido que llevar el trabajo a casa y encargarse de las labores del hogar, sino también se han hecho cargo del acompañamiento de los hijos e hijas para que puedan llevar las clases virtuales de manera óptima y, en muchos casos, también se encargan del cuidado de las personas enfermas.

Sin lugar a dudas, estas brechas se agudizan en las zonas rurales como las comunidades nativas y campesinas, donde no hay presencia de instituciones estatales. Para citar algunos ejemplos, en las zonas rurales, son pocas las mujeres que logran seguir estudios secundarios y superiores. Ello a causa de diversos factores como la lejanía de los centros educativos, que a su vez genera el temor de los padres de que sus hijas se expongan a peligros en el camino, la preferencia de educar a los hijos varones, entre otras causas que limitan el ejercicio de este derecho y, por ende, la autonomía que estas niñas y adolescentes tendrán en el futuro.

En cuanto a la participación en espacios de decisión, en muchas comunidades campesinas, las mujeres no son consideradas como comuneras calificadas y no pueden participar con voz y voto en las decisiones comunales, y mucho menos pueden asumir un cargo dirigenal. Mientras que en las comunidades nativas si bien las mujeres son parte del padrón comunal, cuando participan en las asambleas comunales, sus opiniones no son tomadas en cuenta y pocas veces asumen cargos en las juntas directivas. Prueba de ello es que solo el 5 % de comunidades campesinas y el 4 % de comunidades nativas son presididas por mujeres, según los resultados de los Censos Nacionales del 2017 (INEI, 2018).

Violencia de género: la otra pandemia

La violencia de género debe ser mencionada como un punto aparte, ya que la situación es realmente preocupante a nivel mundial. La violencia de género es entendida como cualquier acción o conducta que,

basada en su condición de género, cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer tanto en el ámbito público como en el privado (INEI, 2019b).

Las cifras son una fotografía de lo que está pasando en el Perú. Sólo durante las dos primeras semanas del estado de emergencia, la Línea 100 recibió 5418 llamadas de emergencia (León, 2020), y se reportaron 528 agresiones contra mujeres, 43 casos de violación sexual, 27 de los cuales fueron cometidos contra menores de edad en sus propios hogares.

Algunas de las principales razones por las que se manifiesta la violencia de género son el machismo y la perpetuación de los roles tradicionales de género. Diversos autores señalan que la violencia de género representa un instrumento de dominación y control social para mantener el poder de los hombres y la subordinación de las mujeres (Ruíz, Blanco y Vives, 2014). Y, precisamente hasta hace pocos años este era un tema tabú en nuestra sociedad, ya que era considerado como un asunto privado, normalizado y aceptado. Poco a poco esta idea ha ido cambiando y en los últimos años ha cobrado mayor fuerza y visibilidad, siendo la manifestación nacional convocada por el movimiento Ni Una Menos uno de los hitos de la historia reciente que contribuyó a ello.

De acuerdo a las cifras del Programa Nacional para la Prevención y Erradicación de la Violencia contra las Mujeres e Integrantes del Grupo Familiar – Aurora, entre enero y diciembre del 2019, se registraron 166 casos de feminicidio (Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, 2020b). Otra cifra preocupante es que a agosto de 2020 cerca de tres mil mujeres adultas, adolescentes y niñas fueron reportadas como desaparecidas (Defensoría del Pueblo, 2020). No cabe duda que la violencia contra las mujeres, cuyo acto más extremo es el feminicidio, es la otra pandemia que también está cobrando vidas sistemáticamente.

Si hablamos de la región Junín, a agosto de 2020 ocupaba el octavo lugar a nivel nacional de casos de violencia contra las mujeres: 2074 casos atendidos en los Centros de Emergencia Mujer (CEM), según cifras del boletín estadístico de agosto del Programa Aurora (MIMP, 2020c).

No obstante, es innegable que las cifras oficiales no reflejan la cantidad de casos reales y que existe un subregistro de aquellas personas que no denuncian por múltiples factores como el miedo, la dependencia económica o emocional, e incluso la revictimización que muchas sufren al momento de presentar la denuncia. Ello se ve reflejado en que, según los resultados de la Encuesta Demográfica y de Salud Familiar 2019 (Endes), del total de mujeres que sufrieron algún tipo de violencia, solo el 44 % buscó ayuda en personas cercanas y solo el 29,5 % acudió a alguna institución. Algunas de las razones para no buscar ayuda fueron: que lo consideraron innecesario, sentían vergüenza o miedo o no sabían a dónde acudir (INEI, 2019).

El rol de los medios de comunicación

Si bien las formas de violencia física, psicológica y sexual son visibles, también existen otras formas de violencia más sutiles que han sido normalizadas y aceptadas por la sociedad. Tal es el caso de la violencia simbólica, que se manifiesta a través de discursos y símbolos relacionados con los patrones socioculturales que reproducen las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres.

La normalización de estos discursos en las diferentes esferas de la sociedad se debe a que son producto de la combinación de «las prácticas familiares, los mitos religiosos, la división social y sexual del trabajo, las costumbres maritales, el sistema educativo y las leyes civiles» (Stromquist, 1997) y, por ende, son difícilmente cuestionadas y no se pueden modificar a corto plazo.

No cabe duda que los medios de comunicación y la publicidad juegan un rol importante en la perpetuación de la desigualdad de género y la violencia. Todo ello debido a que la mayoría de los contenidos que ofrecen muestran determinadas formas de relacionamiento entre hombres y mujeres que, por lo general, refuerzan los estereotipos discriminatorios existentes. Mientras que los hombres son mostrados como fuertes, proveedores, independientes, viriles, la mayoría de veces las mujeres que aparecen en los medios de comunicación son sumisas, delicadas y tienen estándares de belleza determinados, que no consideran la gran diversidad étnica y cultural que existe en el país. En otros momentos, las mujeres somos mostradas como objetos sexuales o en el rol tradicional de madres (Gil, 2011).

En los últimos años, las redes sociales se han involucrado demasiado en nuestras relaciones interpersonales, y más aún en este año (2020) con la implementación del aislamiento social como una de las medidas adoptadas para evitar la propagación del coronavirus. En estos espacios virtuales nos entretenemos, nos mantenemos comunicados con los demás, consumimos información, pero también producimos y reproducimos contenido, que fácilmente puede volverse viral. Las redes sociales también sirven como difusores de los discursos de desigualdad y violencia. Pero, por otro lado, sirven como medio para hacer visibles múltiples situaciones de violencia; ya que no son pocas las personas que se han animado a compartir sus testimonios a través de sus redes sociales, a modo de denuncia pública, generando que otras personas también compartan sus propias historias e incluso la respuesta de las instituciones públicas, autoridades y líderes de opinión.

Ante el evidente poder de mover a la gente que tienen tanto los medios de comunicación tradicionales como las redes sociales, es necesario comenzar a verlos como aliados y herramientas, respectivamente, que permitan impulsar campañas en favor de la igualdad

de género y la lucha contra la violencia hacia la mujer, a través de la difusión de mensajes que contribuyan a ir cambiando aquellos patrones culturales negativos.

Situación actual en Jauja

Hablar de la desigualdad de género resulta complicado en una sociedad como la nuestra. No obstante, si queremos comenzar a construir aquella utopía de la que siempre hemos soñado de cara al bicentenario de la República, es necesario comenzar a hacerlo. Y para ello, es importante mencionar que Jauja no es ajena a los problemas sociales que enfrenta el país.

Como ya se ha mencionado previamente, la desigualdad de género es transversal y es un problema que se ve reflejado en los diferentes ámbitos en los que nos desarrollamos como, por ejemplo, en la poca participación de las mujeres en los espacios de toma de decisiones. A nivel de la provincia, actualmente solo el distrito de Pancán tiene a una alcaldesa. Durante la anterior gestión, también había solo una alcaldesa que lideraba el distrito de Julcán. Y, si observamos a nuestro alrededor, la mayoría de espacios donde se toman decisiones que afectarán el rumbo de nuestra provincia, son liderados por hombres.

Y así se pueden ir mencionando las diferentes brechas de género que existen a nivel provincial, lo que necesita un análisis más fino y un cruce sobre lo que observamos en el territorio y la información que manejan las diferentes instituciones provinciales, regionales y nacionales en torno a diferentes aspectos como educación, salud, empoderamiento, acceso al mercado laboral, entre otros. Sin embargo, siendo la violencia de género uno de los problemas sociales más graves es necesario abordarlo ampliamente. Según los reportes del Programa Aurora, en la provincia de Jauja, entre marzo y julio se atendieron 194 casos de violencia física, psicológica y sexual. Y a nivel

de provincias de la región Junín, Jauja fue la tercera en cantidad de casos atendidos, luego de Huancayo y Satipo.

Para hacerle frente a esta situación, diversos representantes de instituciones públicas y privadas, integrantes de la Mesa Multisectorial de Lucha contra la Violencia Familiar y Sexual de Jauja, construyeron de manera participativa el «Plan Provincial contra la Violencia de Género 2016-2021», que es uno de los pocos documentos que existen en nuestra provincia encaminados a enfrentar la desigualdad de género y la violencia.

Este es un documento político, programático y operativo, que se encuentra enmarcado en el Plan Regional contra la Violencia hacia la Mujer (2015-2021) y el Plan Nacional contra la Violencia hacia la Mujer (2009-2025), cuya finalidad es contribuir a reducir la violencia hacia las mujeres a través de tres objetivos estratégicos: 1. la implementación de políticas públicas orientadas a reducir la violencia contra las mujeres y las niñas, sobre la base de la concertación interseccional y la atención integral, 2. Garantizar la provisión y el acceso de mujeres afectadas por violencia basada en género a servicios públicos de atención integral con calidad y calidez, y 3. Identificar y promover la modificación de patrones socioculturales que exacerbaban las prácticas violentas en las relaciones de género (Mesa Multisectorial contra la Violencia Familiar y Sexual en la Provincia de Jauja, 2016).

Es preciso resaltar que cada objetivo a su vez tiene objetivos específicos, indicadores, resultados y acciones determinados para lograr al año 2021. Además, delega responsabilidades y tareas específicas que las instituciones de la provincia deben realizar, según sus propias funciones y competencias.

Es saludable la elaboración de este tipo de documentos, y mejor aún si son construidos de manera concertada y participativa. Sin embargo, muchas veces estos quedan en el aire por la falta de un compromiso real de los diferentes actores para contribuir a generar

acciones concretas. Es crucial también que la sociedad civil se involucre activamente en la implementación, pero también desde un rol de vigilancia, para lo cual es importante que primero esté informada. Ahí es donde los medios de comunicación juegan un rol importante para generar campañas que permitan acercar la información a todos los distritos de la provincia.

En el marco del Bicentenario, es preciso realizar una evaluación de la implementación de este plan en un proceso igual de participativo que el realizado para su construcción. Dependiendo de los resultados, deberá replantearse o actualizarse para un nuevo periodo, considerando también los impactos de la pandemia en las relaciones en esta nueva normalidad, de la que tanto se habla.

¿Cómo afrontamos la desigualdad y la violencia de género?

De cara al Bicentenario, para construir un país más justo para mujeres y hombres, y en particular una Jauja más equitativa que ofrezca igualdad de condiciones y donde todas las personas podamos gozar de nuestros derechos, urge la necesidad de comenzar a repensarnos como sociedad. Ello implica cambios trascendentales en las relaciones existentes, modificar los patrones socioculturales negativos, los discursos, los símbolos dañinos y los estereotipos que refuerzan las desigualdades de género en los diferentes ámbitos de la sociedad. Este debe ser un trabajo permanente y a largo plazo, se necesita el compromiso y la generación de sinergias entre los diferentes actores estatales, privados y la sociedad civil en general.

Es necesario también que las autoridades provinciales asuman el compromiso y tengan la voluntad política de implementar políticas públicas que realmente contribuyan al cierre de las brechas de género y a combatir la violencia de género en la provincia, teniendo en cuenta la diversidad que existe en cada uno de los 34 distritos de Jauja, desde un enfoque intercultural.

Por otro lado, un punto del que no se habla mucho es del involucramiento de los hombres en acciones específicas para ellos, y que a la vez contribuyan a la igualdad de género. A nivel nacional son varias las acciones que diversos grupos han planteado, como la estrategia comunitaria «Hombres por la igualdad», que tiene como objetivo que los participantes disminuyan su tolerancia frente a la violencia, a través de un cambio de creencias y actitudes que les permitan reflexionar y conocer alternativas no violentas para manejar las diversas situaciones de la vida cotidiana (Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, 2019d). En nuestra provincia, en el mes de setiembre de 2020, la Municipalidad distrital de Yauyos abrió la convocatoria para el curso virtual: «Gestión de Políticas Públicas en Violencia de Género y Masculinidades» (Municipalidad Distrital de Yauyos, 2020). La generación de este tipo de espacios contribuye a la reflexión y al cambio de mentalidades, por ello es importante que las entidades públicas los sigan promoviendo.

Desde la sociedad civil, también son múltiples las iniciativas que existen para contribuir a combatir el machismo y las masculinidades violentas, con la finalidad de lograr la igualdad entre hombres y mujeres, y erradicar la violencia de género. Siendo la familia el primer espacio de socialización que conocemos, es necesario comenzar a hablar de estos temas ahí, con nuestro núcleo familiar. Pero también es importante que el sistema educativo considere el enfoque de género lo que permitirá formar a personas que no perpetúen los patrones socioculturales negativos y entiendan la importancia de la igualdad entre los géneros.

Por otro lado, es necesario poner sobre la mesa que, al hablar de lograr la igualdad de género, no solamente se hace referencia a mujeres y hombres. También se debe considerar las demandas de un sector de la población por años invisibilizado y cuyos derechos son vulnerados: la comunidad LGTBI (lesbianas, gays, travestis, bisexuales,

intersexuales y otros). Urge generar políticas específicas para atender a este sector de la población.

Estamos en cuenta regresiva para llegar a la celebración del Bicentenario de la independencia del Perú. Son doscientos años en los que se han dado avances para garantizar los derechos fundamentales de todas las personas, que somos parte del Perú. No obstante, aún hay mucho por hacer. Esperemos que la llegada del Bicentenario nos permita mirarnos como sociedad y comenzar a caminar hacia la igualdad a nivel nacional, y en específico en nuestro pedacito de cielo llamado Jauja.

Referencias bibliográficas

- Acuerdo Nacional. *Políticas y planes de gobierno 2016-2021*. Lima: Tarea Asociación Gráfica educativa, 2016.
- Defensoría del Pueblo. *Defensoría del Pueblo: Cerca de 3000 mujeres adultas, niñas y adolescentes fueron reportadas como desaparecidas en lo que va del 2020*, 2020. Recuperado de: <https://bit.ly/36siKBX>, consultado el 25 de setiembre de 2020.
- Foro Mundial Económico. *Índice Global de la Brecha de Género 2017*. Recuperado de: <https://datosmacro.expansion.com/demografia/indice-brecha-genero-global>, consultado el 24 de setiembre de 2020.
- Gil, Ana Soledad. *La (re) producción de la desigualdad de género en los medios masivos de comunicación*. VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.
- Instituto Nacional de Estadísticas e Informática (INEI). *Censos Nacionales de Población y Vivienda 2017*. Lima, INEI, 2018.
- Instituto Nacional de Estadísticas e Informática. *Resultados definitivos de las Comunidades Nativas y Campesinas 2017*. Lima, INEI, 2018. Recuperado de: <https://bit.ly/3mjJXfr>, consultado el 24 de setiembre de 2020.
- Instituto Nacional de Estadísticas e Informática. *Perú brechas de género, avances hacia la igualdad de mujeres y hombres*, 2019a. Recuperado de: <https://bit.ly/37lBOkq>, consultado el 24 de setiembre de 2020.

- Instituto Nacional de Estadísticas e Informática. *Encuesta Demográfica y de Salud Familiar - ENDES 2019*, 2019b. Recuperado de: <https://bit.ly/36nGpTX>, consultado el 24 de setiembre de 2020.
- Ley 31030. Diario Oficial *El Peruano*, Lima, Perú, 2 de julio de 2020. Recuperado de: <https://bit.ly/3fYqoH9>, consultado el 24 de setiembre de 2020.
- León Almenara, J. «El call-center que atiende casos de violación en cuarentena». *El Comercio*, 2020. Recuperado de: <https://bit.ly/3qeEwAF> consultado el 25 de setiembre de 2020.
- Organización de las Naciones Unidas. *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. Recuperado de: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/sustainable-development-goals/>, consultado el 24 de setiembre de 2020.
- Mesa Multisectorial contra la Violencia Familiar y Sexual en la Provincia de Jauja. *Plan Provincial contra la Violencia de Género, Jauja 2016-2021*. Jauja, J. Soluciones SAC, 2016.
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. *Conceptos fundamentales para la transversalización del enfoque de género*. Lima, Marco Antonio Calderón Umeres, 2014.
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. Decreto Supremo N° 008-2019-MIMP. Política Nacional de Género. Lima, 2019. Recuperado de: <https://bit.ly/3moCFXZ>, consultado el 24 de setiembre de 2020.
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. *Convocamos a formar parte de la estrategia «Hombres por la igualdad», en el marco de la Política Nacional de Igualdad de Género*, 2019b. Recuperado de: <https://bit.ly/3qbZxMu>, consultado el 25 de setiembre de 2020.
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. *Impactos de la epidemia del coronavirus en el trabajo de las mujeres*, 2020a. Recuperado de: <https://bit.ly/3msmicL>, consultado el 24 de setiembre de 2020.
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. *Resumen estadístico feminicidio y tentativas 2019*, 2020b. Recuperado en: <https://bit.ly/39u67rN>, consultado el 25 de setiembre de 2020.
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. *Resumen estadístico del Programa Nacional para la Prevención y Erradicación de la Violencia contra las Mujeres e Integrantes del Grupo Familiar – Aurora*, 2020 c. Recuperado de: <https://bit.ly/33xQk7v>

- Municipalidad distrital de Yauyos. Convocatoria a Curso: Gestión de Políticas Públicas en Violencia de Género y Masculinidades, 2020.
- Ruíz Pérez, I., Blanco Prieto, P., Vives Cases, C. «Violencia contra la mujer en la pareja: determinantes y respuestas sociosanitarias», 2004. Recuperado de: <https://bit.ly/33tgkkg>
- Stromquist, N. «La búsqueda del empoderamiento: En qué puede contribuir el campo de la educación». En León Magdalena (Ed). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Bogotá, Tercer Mundo Editores. 1997

La agricultura familiar y los desafíos de siempre pospandemia en Junín

Silvia Salas Alvarado¹

Universidad Nacional del Centro del Perú

La estructura económica de la región Junín ubica a la agricultura como la segunda actividad económica más importante, con un 13,4 % de la población económicamente activa (PEA) dedicada a este sector. A pesar de este nivel de importancia para la generación de empleo, sobre todo porque no solo es fuente de ingresos económicos, sino que contribuye con la salud de la población mediante la provisión de alimentos, esta agrobiodiversidad, reconocida como patrimonio agrícola mundial, no está debidamente atendida para transformar la difícil situación que atraviesan los productores no solo en nuestra región, sino en todo el país.

En ese sentido, es importante identificar que dentro de este gran sector se encuentra la agricultura familiar, que constituye el 97 % de las parcelas o fincas de producción agropecuaria; de esta manera, asume la gran responsabilidad de ser la principal fuente abastecedora de alimentos en el mercado. Sin embargo, de manera paradójica, está

¹ Comunicadora social por la Universidad Nacional del Centro del Perú, con experiencia en gestión de desarrollo social y económico local.

desprotegida frente a la crisis por el cambio climático y la presencia de una fuerte cadena de intermediarios en la comercialización, limitando lograr las aspiraciones de estas familias que basan su economía de la producción de sus pequeñas parcelas, donde conservan la gran agrobiodiversidad de especies y salvaguardan con conocimientos ancestrales las prácticas agroecológicas que contribuyen con la seguridad alimentaria de la humanidad y el medio ambiente.

A pesar de existir diversas estrategias públicas y privadas que enfocan su atención a la agricultura familiar, al parecer no son lo suficientemente fuertes como para tener el impacto esperado. Entonces es fundamental ser realistas y creativos frente a la difícil crisis económica que sufriremos en el país pospandemia de la COVID-19.

Según la importancia que tiene la agricultura en la región, es necesario conocer cómo puede contribuir esta a lograr los retos al 2030, determinados en el Plan de Desarrollo Concertado del Gobierno Regional Junín al 2050, entre ellos: reducir la pobreza de 19,5 % al 1,25 % y la pobreza extrema, así como la tasa de desnutrición crónica infantil, del 0,41% al 5,73 %, indicadores que, sin duda, merecerán un sinceramiento porque esta pandemia ampliará las brechas de pobreza y la desnutrición crónica infantil.

El interés de enfocar a la agricultura familiar como centro de atención del presente está motivado en exponer algunas estrategias que coadyuven en plantear alternativas de intervención con la finalidad de relocalizar la economía a lo local, en especial pospandemia, porque «si el dinero circula cinco veces en su lugar de origen se genera un boom económico», como lo plantea el reconocido economista Manfred Max Neef en su teoría conocida como la Economía a escala humana, la cual, entre sus postulados, sostiene que el desarrollo tiene que ver con las personas y no precisamente con el crecimiento económico, más bien el desarrollo es la liberación del potencial creativo de las personas dentro de un ecosistema finito.

Por ende, para alcanzar los retos regionales al 2030 en la reducción de la pobreza y pobreza extrema y de la desnutrición crónica infantil (entre los principales indicadores), se plantea que desde lo público se pueda hacer un viraje en torno a las potencialidades que tenemos en el territorio, allí me refiero a los recursos naturales que nos dan ventajas competitivas como la agricultura familiar que es la gran reserva de la agrobiodiversidad del patrimonio alimentario, conservación del medio ambiente mediante el uso en el tiempo de prácticas sabias, ancestrales que contribuye para que la humanidad acceda a alimentos sanos y nutritivos. De allí la gran diferencia con la agricultura convencional o monocultivo.

Desde ese enfoque local, resulta imperioso aterrizar en alguna alternativa como la promoción de las compras públicas que incorpore en la cadena de abastecimiento de alimentos a los pequeños productores de manera directa, pero de forma progresiva, debido a que en las actuales condiciones hay ciertas desventajas que determinan o imposibilitan que puedan competir para ser proveedores directos del Estado, porque cada una de estas instancias tienen requisitos aún imposibles de alcanzar especialmente por la falta de capital, limitada asociatividad y capacidad de negociación comercial supeditada por la presencia inevitable de intermediarios, formalizar requisitos de inocuidad de cada uno de los alimentos por los costos altos que significan, por ejemplo, obtener una autorización sanitaria, donde aún no se pone en valor las buenas prácticas de producción que dan la garantía de obtener un alimentos sano desde la producción en la chacra.

La inserción de los pequeños productores en las compras públicas —reitero— debe ser gradual, a medida que los sectores competentes, como el Ministerio de Agricultura (Minagri), desarrollen competencias y condiciones necesarias. Asimismo, se requiere que las intervenciones del Estado como el Programa del Vaso de Leche

(PVL), Programa de Complementación Alimentaria (PCA), Qali Warma, hospitales, Fuerzas Armadas, Inpe, entre otras, ajusten sus marco normativo y se pueda dar cabida a un porcentaje de sus compras a la agricultura familiar sustentable que efectúe una actividad responsable con el medio ambiente.

El mercado estatal de alimentos en el 2015 programó más de 1,800 millones de soles, y en el presente año (2020), ante la emergencia, el Gobierno destinó 200 millones de soles a los gobiernos locales para la compra y entrega de canastas con productos de primera necesidad a las familias vulnerables, de los cuales fueron excepcionales los casos en Junín, donde la Municipalidad de Huancayo fue la única en considerar la compra de papa para esta finalidad.

Conociendo el valor cultural, alimentario y de inocuidad que representa la agricultura familiar, hay pasos importantes que se están dando desde Qali Warma, que en la región Junín, por segundo año consecutivo, ha programado papa nativa en el menú escolar para el consumo de los niños, siendo posible este avance gracias al trabajo articulado que ha emprendido con los pequeños productores y la asistencia técnica de los organismos no gubernamentales, como Fovida y Cedinco, que alcanzaron con mucho esfuerzo económico los requisitos sanitarios exigidos. De haber emprendido solos, se habría complicado el objetivo. En esa misma línea de trabajo articulado en los dos últimos años se han impulsado pilotos para que los municipios se sumen a la provisión de alimentos perecibles para los desayunos y almuerzos escolares en siete localidades de la región donde la agricultura familiar fue la proveedora directa, de esta manera los niños accedieron a los productos no perecibles de Qali Warma y a una canasta con una variabilidad de hortalizas y frutas otorgadas por sus gobiernos locales.

Ambas experiencias merecerán en el tiempo los reajustes propios de toda innovación para seguir escalando como modelos que favorecen a dos grupos vulnerables: los usuarios de Qali Warma,

quienes, gracias a estas estrategias, pueden acceder a un menú escolar variado, con mayor pertinencia cultural y nutritivo por su aporte con micronutrientes, y los pequeños productores que van mejorando sus competencias para vender al Estado en mejores condiciones que favorece el incremento de sus ingresos económicos, pero a la vez los impulsa a conservar la gran diversidad de alimentos para la seguridad alimentaria de la humanidad y fomenta que no abandonen la agricultura. Los beneficios de estas estrategias de articulación contribuyen a la reducción de la pobreza y a la eliminación del hambre.

Acciones concretas como las citadas se convierten en parte de la solución a la crisis del agro, especialmente la que atraviesa la agricultura familiar, para reducir la presencia de los intermediarios, empoderar a los pequeños productores para que, a mediano plazo, alcancen los requisitos y vendan al Estado en condiciones equitativas de competencia. Ahora es más necesario y urgente que se pueda relocalizar la economía a lo local, para ello existen herramientas que pueden acelerar la finalidad como el Programa de Incentivos Municipales, revisión y actualización objetivas de las normas que regulan las compras de programas sociales como el PVL, PCA y otros.

Asimismo, se debe poner inmediatamente en marcha los mercados de productores agropecuarios como lo dispone el Decreto Supremo N.º 008-2020-MINAGRI, con el que se aprueba el reglamento de la Ley 29676, Ley de promoción del desarrollo de los mercados de productores agropecuarios, donde deberán liderar los gobiernos regionales y locales. De esta manera, se podrán constituir cadenas cortas agroalimentarias como «mecanismos de comercialización que acercan a productores y consumidores que buscan reespacializar y resocializar la alimentación a partir de la construcción de una nueva «ciudadanía alimentaria» que implique diseñar, participar y operar el sistema alimentario» (Renting, Schermer y Rossi, 2012).

Productores organizados de Jauja en la cadena de valor

Un caso para citar es el de la Cooperativa Agraria *Intirun Pachata Micuchisun* (CAP-Alimentando el Mundo), integrada por 42 productores (17 mujeres) de Masma, Masma Chicche, Apata, Ricarán y Huamalí, la cual, gracias a su buena organización fortalecida por los pequeños productores que mantienen una agrobiodiversidad tanto de productos de origen vegetal y animal, está salvaguardando los conocimientos ancestrales de las comunidades campesinas.

La estrategia de articulación territorial de vincular la agricultura familiar con el servicio alimentario de Qali Warma, con intervención de los gobiernos locales, ha contribuido a fortalecer su competitividad. El 2019 la Municipalidad de Jauja promovió compras locales de alimentos perecibles como papa nativa, maíz grano seco, olusco, haba verde, arveja verde, vainitas y granadilla, permitiendo a los productores demostrar sus innovaciones agroecológicas para mejorar la producción, con el debido cuidado del medio ambiente, a favor de consumidores altamente vulnerables como son los niños

De esta manera más de 2300 niños de 20 instituciones educativas del cercado de Jauja accedieron a desayunos escolares más variados, nutritivos y con mayor pertinencia cultural. Los niños pudieron recibir una canasta de alimentos no perecibles altamente proteico de parte de Qali Warma y el gobierno local se sumó a la cadena de abastecimiento con una canasta de alimentos perecibles que aportan vitaminas y minerales a los desayunos escolares.

Esta nueva forma de ventas al Estado, mediante la Municipalidad de Jauja, para mejorar el aporte nutricional de los desayunos escolares, ha tenido efectos positivos en la organización de la Cooperativa, como la reafirmación para proseguir con el compromiso de producir alimentos evitando el uso de los plaguicidas y otros contaminantes que afectan a la salud y el medio ambiente. A la fecha

están a punto de alcanzar la autorización sanitaria de Senasa para que puedan ingresar a mayor diversidad de mercados cada vez más exigentes como la venta de papa nativa para los niños de Qali Warma para el siguiente año.

En consecuencia, cobra rigor y potencia el concepto que «los programas de alimentación escolar (PAE) son la red de protección social más prevalente a nivel mundial» (FAO, 2019).

Referencias bibliográficas

- Renting, H., Schermer, M., & Rossi, A. «Building Food Democracy: Exploring Civic Food Networks and Newly Emerging Forms of Food Citizenship». *International Journal of Sociology of Agriculture and Food*, 9 (3), 2012, pp. 289-307.
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) *Fortaleciendo los Programas de Alimentación Escolar: El trabajo conjunto de FAO y WPF en América Latina y el Caribe*. Ciudad de Panamá, 2019.

Jauja en tiempos de la COVID-19

Dante Ulises Castro Núñez¹

Introducción

El año 2020 es un hito en la historia de la humanidad. Después de largos años, nos toca atravesar una pandemia que va dejando una estela de muerte, crisis económica y desolación, de la que no es ajena nuestra querida Jauja. ¿Será posible que su clima una vez más aporte al mundo un espacio de sanación tal como sucedió con la tuberculosis? Esa es una esperanza a la que nos aferramos y está pendiente realizar un estudio acucioso sobre sus bondades climáticas. Del mismo modo, ¿será que la constitución anatómica del hombre jaujino impida el contagio de la COVID-19? Es otro estudio que también está pendiente de realizar y es una tarea que debemos enfrentar.

Mientras tanto los efectos devastadores del virus del siglo XXI acechan a nuestra población y, desde la perspectiva médica, hay mucho que decir. Por ahora en esta primera entrega presentamos algunos alcances para entender el significado de una pandemia y la forma de afrontarla.

¹ Médico, con especialidad en Cirugía General y Laparoscópica. Pionero de la Cirugía Laparoscópica en el Perú. Fundador y Past Presidente de la Sociedad Peruana de Cirugía Endoscópica. Académico de número de la Academia Peruana de Cirugía. Miembro de la Society of American Gastrointestinal and Endoscopic Surgeons (SAGES).

Pandemias

Una pandemia es una enfermedad infecciosa de los humanos a lo largo de un área geográficamente extensa, en todo el mundo. Generalmente, todas las pandemias han partido de una zoonosis, es decir, son originadas en animales y transmitidas a humanos.

A lo largo de la historia, el mundo ha sido azotado por muchas pandemias, entre las más perjudiciales están la plaga de Atenas en el año 430 a. C., se presume una probable tifoidea; luego la peste de Justiniano que afectó al Imperio romano de Oriente y a algunas ciudades de Europa, Asia y África desde los años 541 al 543 d. C.; la peste bubónica en Roma posiblemente el año 541 al 750 d. C.; la viruela, que se expandió por toda Europa llegando a matar 300 millones de personas en los años 735 a 737 d. C., se propagó al Nuevo Mundo cuando los conquistadores cruzaron el océano, afectando a poblaciones que tenían defensas muy bajas frente a nuevas enfermedades.; el sarampión, desde 1592 hasta 1596, también desde 1713 hasta 1715 en Norteamérica, ocasionando en el mundo la muerte de 200 millones de personas, aproximadamente; el tifus se inició durante las Cruzadas, en Europa, en 1489, en varias etapas; el cólera, en España, en el siglo XIX; la gripe rusa se inició en San Petesburgo, en 1889; la gripe española de 1918; la gripe asiática de 1957; el VIH/sida, la gripe aviar, gripe A, el ébola, en estos últimos años en todo el mundo; la pandemia actual causada por el virus “Sars-CoV-2”, iniciada en Wuhan República Popular China.

¿Qué es la COVID-19?

Para entender el tema a tratar, es importante precisar los conceptos de epidemia y endemia. La primera es el aumento rápido de la incidencia de una enfermedad durante un tiempo determinado, y la segunda es el proceso patológico que se mantiene de forma estacionaria en una población o espacio determinado durante períodos de tiempo prolongados.

Pandemia de la COVID-19: historia

La COVID-19 es la pandemia actual, el acrónimo corresponde a las abreviaturas del inglés *Corona, Virus y Disease*. El SARS-CoV2 (en español síndrome respiratorio agudo severo) es el tipo de coronavirus responsable de la pandemia, fue identificado por primera vez en diciembre de 2019, en la ciudad de Wuhan (República Popular China); inicialmente, se manifestó como una neumonía de etiología desconocida, y luego de su expansión a todo el mundo, con fecha 11 marzo 2020, la Organización Mundial de la Salud (OMS) declara la pandemia.

En la actualidad son más de 32.4 millones de personas infectadas y más de 985 mil muertos en todo el mundo. El mayor número de infectados está en Estados Unidos, India, Brasil y Rusia. Los cinco países con mayor cantidad de fallecidos son Estados Unidos, Brasil, Reino Unido, Italia y Francia.

Jauja: clima privilegiado

A lo largo de la historia siempre se han mencionado las bondades del clima jujino: templado, seco y sin humedad. En Jauja, las lluvias se presentan por temporadas, en los meses de enero, febrero y marzo, tiene días calurosos, con temperaturas que no pasan los 20 °C, y noches frías, sobre todo en los meses de julio y agosto, en que algunas veces la temperatura está por debajo de 0 °C. Durante el día el clima es templado agradable y por la noche se torna frío. La ciudad está ubicada a 3337 m.s.n.m. y distante en 300 km de Lima; por ello su clima ha sido catalogado como uno de los más saludables del mundo. «Hacia la segunda mitad del siglo XX, Jauja era una de las ciudades más cosmopolitas del Perú» (Hurtado, 2013: 472), incluso más que Lima en ese momento.

Clima de Jauja y tuberculosis (TBC)

Las bondades del clima de Jauja fueron conocidas por los incas, quienes preferían las alturas por considerarlas más saludables, es por esta razón que sus viviendas las construyeron en estos lugares. Es conocido el hecho de que el inca Túpac Yupanqui acudió a Jauja para sanar de una enfermedad a los pulmones; asimismo, durante la época colonial, los enfermos de tuberculosis acudían a Jauja para curarse. En su crónica *De las antiguas gentes del Perú*, Bartolomé de las Casas relataba: «este pueblo Xauxa es muy grande y está en un hermoso valle, la tierra templada, pasa cerca del pueblo un río poderoso, es tierra abundosa» (1550: 11).

El padre Cobo (citado por Neyra Ramírez, 1999), en 1639, señalaba que «su temperamento [del pueblo] es tan sano y regalado que muchos van de esta ciudad Lima, a cobrar salud y a convalecer a aquel valle», y que ahí «viven más sanos los españoles» (1999: 42 y ss.) Esta fama era debido a la observación de la bondad del clima serrano. Avanzando en el tiempo, en la época republicana, Jauja siguió siendo el lugar a donde acudían los enfermos de tuberculosis para sanarse.

Existen varios artículos referentes a la climatoterapia en Perú, en los cuales se señala que el clima de Jauja es el apropiado para el tratamiento de la TBC. El descubrimiento del microbio que causa la tuberculosis se realizó el 24 de marzo de 1882 por el Dr. Robert Koch, de nacionalidad alemana y a quien se le otorgó en 1905 el Premio Nobel de Medicina. Este microbio es una bacteria clasificada como *Mycobacterium tuberculosis*, conocido también como Bacilo de Koch, el cual es estrictamente aerobio y al faltarle O₂ debe sucumbir. Por lo tanto, Jauja, al estar ubicada a 3300 m s.n.m., reúne aquellas condiciones que la convertirían en apropiada para el tratamiento de esta enfermedad y también para la construcción de un Sanatorio.

Sanatorio Olavegoya

Transcurrieron muchos años para decidir la construcción de un Sanatorio en la altura en el Perú, que finalmente se señaló que sería en Jauja. Fue en 1916 que, gracias a la donación de cien mil soles del Sr. Domingo Olavegoya, se decidió la construcción del Sanatorio en Jauja por deseos expresos del donante. Se designó una comisión conformada por los doctores Ramón Ribeyro, Ernesto Odriozola y Ricardo Salcedo. La obra se inició en 1918 en el terreno que ya ocupaban las Hermanas de la Caridad. Fue en 1922 que abrió sus puertas, encargándose de la dirección al Dr. Alfonso de Las Casas y el interno Don Agustín Gamarra. En 1932 asume la dirección el Dr. J. E. García Frías, quien ejerce su función hasta 1952, época muy fructífera, fue una época de oro. A partir de 1952, en que fue director el Dr. Raúl Guerra, se sucedieron en la dirección distinguidos profesionales como los hermanos Efraín y Edgardo, Jinés, Mayorca, Ráez, Quintana, Cardich y Acosta. En los años siguientes nuestro histórico Sanatorio deja de atender exclusivamente a pacientes con TBC, cerrando con ello una época gloriosa que le dio fama mundial y permitió que Jauja incrementara su población con gente procedente de diversos países que, con motivo de venir a tratarse la TBC, decidieron fijar residencia aquí, convirtiéndose así en una ciudad cosmopolita.

En la actualidad el antiguo Sanatorio lleva el nombre de Hospital Domingo Olavegoya de Jauja y es un hospital general que atiende a todo tipo de pacientes. Claro está que con la expansión de la pandemia ha atendido también a pacientes de la COVID-19, sin estar preparado para ello, y el personal médico y la administración han enfrentado serias dificultades. Gracias a la tesonera labor de su actual directora, la Dra. Lourdes Ayala, va saliendo airoso en su cometido. En las siguientes líneas voy a referirme a esta enfermedad con la intención de señalar lo más destacado al respecto y que sirva de orientación a nuestra población.

COVID-19. Contagio: Vías

El contagio se da por el contacto con una persona infectada, a través de las microgotas que esta elimina por la nariz o por la boca al toser, estornudar o hablar y que se mantienen en el aire y son aspiradas por la persona sana al momento de inhalar aquel aire. Estas microgotas también pueden caer sobre superficies u objetos, como mesas barandas, pomos etc., que rodean a las personas, y esta, luego de tocarlas se frota los ojos nariz o boca, se produce el contagio. Hay personas infectadas que no desarrollan síntomas, pero pueden contagiar. Es importante considerar esta circunstancia.

También se puede producir transmisión por *aerosoles* (partículas aún más pequeñas) como informa la UCLA y que consisten en una mezcla del virus con gotitas en el aire, y que pueden flotar por largas distancias y hasta por 16 horas o días, causando infección después de la inhalación. El virus permanece durante horas o días bajo la forma de *aerosoles* y en superficies, según referencias publicadas en *The new England Journal of medicine* (2020). Últimas noticias nos ratifican que el

coronavirus SARS-CoV-2 es detectable en aerosoles hasta 3 horas, hasta 4 horas en cobre, hasta 24 horas en cartón, y hasta 2 o 3 días en plástico y acero inoxidable. Es por eso que se puede adquirir a través del aire y después de tocar objetos contaminados. Un último informe de la OMS confirma que según pruebas actuales la transmisión se produce principalmente entre personas a través de aquellos aerosoles «gotas respiratorias muy pequeñas de más de 5 micras, con núcleos que contienen al virus»; estos aerosoles pueden permanecer en el aire durante largos períodos de tiempo y transmitirse a otros a distancias superiores a un metro. Todo esto puede ser en circunstancias y entornos específicos en los que se realizan procedimientos o tratamientos de apoyo que generan dichos aerosoles como por ejemplo en quirófanos, salas de atención dental, laboratorios etc. (redaccionmedica.com, 2020)

Los pacientes recuperados deben quedarse en casa y evitar el contacto cercano con otra persona durante 14 días para reducir el

riesgo de contagio; deben visitar el hospital en la 2ª y 4ª semana después del alta. Las personas deben tener cuidado con los ambientes cerrados (mercados, paraderos, bancos, hospitales), pues en ellos el virus está en el aire.

La enfermedad. Fases de la infección por virus de la COVID-19

Fase 1 (la incubación)

La fase 1 dura alrededor de cinco días y puede ser asintomática; el paciente puede estar contagiando sin saberlo. Se inicia cuando el paciente se contagia. El contagio es vía aérea a través de aerosoles, procedentes de personas infectadas, y cuando tocan una superficie contaminada con el virus y luego se tocan la nariz, boca u ojos.

Fase 2 (fase viral)

Pasado los cinco días, el coronavirus comienza a infectar las células de la garganta, las vías respiratorias y los pulmones. La persona contagiada presenta algunos síntomas: fiebre no muy elevada, dolor de cabeza persistente, tos seca y malestar general, incluso diarreas, aunque es más raro diarreas (mag.elcomercio.pe, 2020).

¿Qué se debe hacer? Mantener la tranquilidad, una buena alimentación e hidratación constante y consultar con un médico o en un centro de salud. Le indicarán solo medicamentos para calmar los síntomas, tales como paracetamol y clorfeniramina. El peor error es la automedicación, sobre todo con corticoides como prednisona, dexametasona² o antibióticos. Esta etapa dura sólo siete días, tiempo en el que el sistema inmunológico reduce la infección y hace desaparecer los síntomas. Para el 80 % de personas (que son 8 de cada 10 pacientes contagiados con la COVID-19), esta será la única fase que desarrollarán, luego de ello se recuperarán fácilmente.

2 Estos ayudan a que el virus se multiplique.

Fase 3 (fase pulmonar)

Cerca del 20 % (2 de cada 10 pacientes) de los infectados con coronavirus llegan hasta esta etapa, especialmente los diabéticos, hipertensos, fumadores, obesos y los mayores de 60 años (*El Comercio*, 2020).

Los síntomas en esta fase son cansancio al hablar, falta de aire, saturación menor a 95. Inicialmente dura entre 3 y 4 días, pero puede prolongarse hasta 7 días aproximadamente. ¿Qué hacer? Detectar a tiempo estas alteraciones, es el mejor momento para actuar, acudir al médico, quien, luego de la evaluación, indicará antibióticos como ceftriaxona, azitromicina y en obesos e hipertensos indicará enoxaparina para evitar la formación de coágulos. Si baja más la saturación, habrá mayor dificultad para respirar y le administrarán oxígeno y agregarán dexametasona. «En esta etapa, muchas personas requieren hospitalización y ayuda mecánica para respirar» (*El Comercio*, 2020).

Fase 4 (fase inflamatoria)

El seis por ciento de los casos llegan a esta etapa y presentan un verdadero riesgo de muerte. Cuando la respuesta del sistema inmunológico no puede ser controlada daña varios órganos del cuerpo (*El Comercio*, 2020). En esta fase, el paciente puede presentar falla de los pulmones (distrés respiratorio), shock séptico, falla cardíaca, falla de los riñones o del hígado, y se produce la falla multiorgánica. Es la fase más grave y el paciente necesitará manejo en UCI (Unidad de Cuidados Intensivos). Si bien son pocas las personas que llegan a esta etapa, en definitiva, es altamente mortal.

Diagnóstico

Se realiza en base a factores clínicos o epidemiológicos, previa evaluación médica, según protocolos, existen además pruebas de laboratorio: (i) pruebas serológicas (prueba rápida) en sangre que demue-

ra 15 minutos, la cual «no detecta el virus de manera directa, sino que identifica los anticuerpos IgM e IgG. Si la muestra revela una elevada cantidad de anticuerpos la prueba es positiva, esto significa que una persona tiene o tuvo la enfermedad recientemente» y (ii) la prueba molecular PCR, que se basa en el análisis del ARN (ácido ribonucleico traslada el material genético del virus) (...). Según Salazar (2020), la prueba consiste en

realizar el hisopado de nasofaringe o del fondo de la garganta en un tubo de ensayo [,] se mezcla la muestra con reactivos fluorescentes, tarda horas, es el más fiable para confirmar o descartar la enfermedad. Su punto de utilidad máxima es en la primera semana de aparición de síntomas. Una prueba no puede reemplazar a la otra, para combatir rápido la pandemia ambas son necesarias ahora.

De esta manera, continúa Salazar (2020)

[...] las pruebas serológicas ayudarán a tener una dimensión real de la propagación del virus; rastrear mejor las cadenas de transmisión de la enfermedad; detectar a los enfermos asintomáticos o a los que en algún momento tuvieron el virus y no lo notaron; identificar la transmisión del virus por zonas geográficas y grupos de edad.

Tratamiento

No hay tratamientos específicos en pacientes con sospecha o confirmación. Siempre con monitoreo médico, se debe informar al paciente de su estado y este deberá dar su autorización para iniciar un tratamiento. Los casos leves se tratan en el domicilio, generalmente sólo necesitan medicación sintomática, aislamiento y vigilancia médica. Los casos moderados y severos se manejan en salas de hospitalización o en las unidades de cuidados intensivos.

Medidas de prevención y recomendaciones

Es necesario aprender a vivir con el virus, ya que, probablemente, esta situación va a durar muchos meses o incluso años. El virus no se

transmite por la picadura de insectos. A continuación, se brindarán algunos consejos para la prevención (Redacción Médica, 2020):

- No entremos en pánico.
- Hay que lavarse las manos durante 30 segundos con abundante jabón hasta lograr bastante espuma.
- Mantener distancia física de dos metros
- Usar buenas mascarillas.
- No es necesario desinfectar las superficies de la casa si en esta no hay un enfermo de la COVID-19.
- Evitar el contacto cercano con personas enfermas.
- Evitar tocarse los ojos, nariz y boca, de ser necesario ¡primero lavarse las manos.
- Si ya adquirió el virus, quedarse en casa.
- Al toser o estornudar cubrirse con paño desechable o con el brazo flexionado.
- Limpiar y desinfectar con alcohol gel o jabón los objetos y superficies que se tocan con frecuencia.
- No deben automedicarse.

Clima de Jauja para el tratamiento de la COVID-19

Hasta ahora no hay evidencias de que el clima de Jauja impida de manera efectiva la propagación de la enfermedad. El coronavirus no necesita condiciones favorables para su propagación. La temperatura o el clima no tienen ningún efecto sobre el virus; sin embargo, actualmente se postula que en la altura la COVID-19 es menos frecuente. El número de casos y de muertes por cada 100 habitantes disminuye conforme se incrementa la altura de residencia (Accinelli, 2020).

Debido a la hipoxia hipobárica (poco oxígeno debido a una menor presión atmosférica) existente en la altura, se producen cambios en los mediadores celulares que impiden el ingreso del virus a las células del organismo (de los pobladores jaujinos) gracias al au-

mento de la angiotensina que genera menor expresión de los receptores ECA2; también se produce un incremento de la eritropoyetina que disminuye la inflamación por shock séptico que muchas veces es mortal, lo que podría explicar porqué los pacientes con la COVID-19 fallecen menos en la altura (Accinelli 2020).

En la altura existe poco oxígeno y poco ozono, a lo que los habitantes de estas regiones se han adaptado. Sus pulmones desarrollan mayor tamaño y tienen más capacidad ventilatoria. La buena alimentación, las distracciones como nuestras festividades, y el buen estado anímico, son elementos que ayudan a mantener óptimo nuestro sistema inmunológico.

El Dr. Eduardo Gotuzzo, en declaraciones al diario *El Peruano* (2020), señala que hay razones por las que la gente de la altura no desarrolla formas graves y esto se debe a que hay menor presencia de oxígeno en la sangre y mayor capacidad pulmonar de sus habitantes, también señala que en la altura hay gran cantidad de luz ultravioleta, factor clave para que la COVID-19 sea menos virulenta en regiones a más de 3000 metros de altura. Pacientes con tipo de sangre A tienen 50 % más de riesgo de necesitar ventilación mecánica.

Quizás más adelante se demuestre que nuestro clima serviría para combatir la COVID-19.

Conclusiones

Hoy día conocemos los efectos devastadores que está causando en nuestro país la pandemia del siglo XXI, sobre todo porque nos sorprendió desprevenidos en todos los aspectos. Jauja tiene un clima especial lleno de bondades, estudiado, descrito y destacado por diversos profesionales a lo largo de su historia, y que le ha permitido ser admirada por todo el mundo, sobre todo en razón de que sirvió para el tratamiento de la tuberculosis pulmonar en tiempos en que no se disponía de fármacos para su curación. Es bueno conocer lo

más característico de la COVID-19 para poder enfrentarla y evitar el contagio y su diseminación.

Hoy en día se postula que el clima de Jauja y su ubicación geográfica determinan en la constitución de sus pobladores, factores para que la COVID-19 sea menos frecuente y sus manifestaciones tengan menor gravedad, teniendo como consecuencia menor número de muertes como postula Eduardo Gotuzzo. Es necesario realizar estudios acuciosos acerca de las bondades climáticas de Jauja y la constitución anatómica del hombre jaujino.

Referencias bibliográficas

- Accinelli, Alfonso *et al.* (2020). «COVID-19: La pandemia por el nuevo virus SARS-CoV-2». *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*, 37, 2, pp. 302 -3011.
- «Coronavirus: síntomas, prevención y tratamiento de la enfermedad» (2020). Recuperado de <https://bit.ly/39icgHA>
- Casas, Bartolomé de las (1892). *De las antiguas gentes del Perú*. Madrid, edición de Marcos Jiménez de la Espada.
- El *Comercio*. (26/03/2020). «Coronavirus info hoy: las 4 fases de la infección por covid-19». Recuperado de: <https://bit.ly/2KOKubf/>
- Gotuzzo, Eduardo (07/6/2020). «Vivir en zonas altoandinas podría incluirse como una medida de salud pública», *El Peruano*.
- Hurtado, C. (2013). «La ciudad sanatorio. Tuberculosis y configuración del espacio local: Jauja, 1920-1950». *Nueva corónica*, 2, pp. 471-486. Recuperado de <https://bit.ly/3nRUVsM>
- Neyra, J. (1999). *Imágenes históricas de la medicina peruana*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Salazar, M. (14 de abril de 2020). «COVID-19: La batalla por preservar la vida». Recuperado de <https://bit.ly/3onhJBh>
- The new England Journal of medicine*. (17/3/2020). «Aerosol and Surface Stability of SARS-CoV-2 as Compared with SARS-CoV-1». Recuperado de: <https://bit.ly/37ktAc9>

La educación jaujina en el nuevo milenio

Darío A. Núñez Sovero¹

Una generosa invitación del Grupo «Jauja, una utopía posible» ha motivado que, vía Zoom —conjuntamente con la participación del distinguido comunicador Rubén Bonilla y el Director del IST «Sausa» Abel Aquino— tengamos la oportunidad de exponer algunas reflexiones sobre el futuro de la educación en la provincia de Jauja o más propiamente: ¿Cómo es que el nuevo escenario virtual que vive el mundo afectará nuestro sistema educativo? Todos los puntos de vista expuestos, por demás consistentes y respetables, han derivado en reflexiones posteriores complementarias que, en mi caso, paso a mencionar.

Dividiré estas reflexiones en dos grupos: el primero referido al «hecho educativo» en sí y, el segundo, a las implicancias sociales de la educación en el tema de la capacitación para desempeñarse exitosamente en el mundo del trabajo y su adecuada absorción en el mercado laboral.

¹ Cursó estudios de Educación en la Universidad Nacional de Trujillo, Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la Pontificia Universidad Católica del Perú. Director del Instituto Superior Tecnológico Piloto «Andrés Avelino Cáceres Dorregaray» de San Agustín de Cajal-Huancayo y fundador de los Institutos «Santiago Antúnez de Mayolo» de Palián-Huancayo, «Simón Bolívar» del Callao y «Sebastián Salazar Bondy» de Maranga, Lima.

Sobre lo primero, diré que en el año 1976, con ocasión de la visita a Jauja del Dr. Walter Peñaloza Ramella, entonces uno de los mentores de la reforma educativa velasquista, exrector de la Universidad «Enrique Guzmán y Valle» - La Cantuta y director del desaparecido diario *La Prensa*, quien, en una conferencia magistral, realizada en el cine teatro Colonial, titulada «Reforma Educativa peruana, mito o realidad», vaticinó premonitoriamente que el ingreso de los hardware y software en la educación iba a terminar en una «robotización del educando». Si entendemos que el hardware está referido a todos los elementos electrónicos que intervienen exitosamente en el proceso enseñanza-aprendizaje (computadoras, USB, *slides*, proyectores, etc.) y que los softwares se referían a los programas, pienso que la afirmación del Dr. Peñaloza termina siendo medianamente cierta. Me explico: un docente, básicamente, es un planificador educativo. Cuando programa su asignatura o módulo de aprendizaje —se entiende— debe poseer conocimientos mínimos de teorías y tecnologías educativas. A ellas acude, por ejemplo, para diseñar sus objetivos y, si esto es así, sabe que todos los aprendizajes están categorizados o clasificados en lo que se conoce como taxonomías del aprendizaje. Las taxonomías más conocidas son la de Benjamín Bloom y la de Robert Gagné. La primera nos indica que todos los aprendizajes pueden ubicarse en los dominios cognitivo, afectivo y psicomotor, y la taxonomía de Gagné los clasifica en los dominios de la información verbal, las destrezas motrices, las actitudes, las habilidades intelectuales y las estrategias cognitivas. Aplicando al trabajo docente, normalmente, la tendencia es proporcionar a los educandos la mayor cantidad de información (dominio cognitivo) o a manejar adecuadamente los programas (dominio de la destreza motriz o psicomotor), pero se descuida clamorosamente el dominio afectivo o actitudinal, cuando —dada la complejidad de la vida humana y los problemas que acarrea su interacción— lo que necesita, también, el educando

es que se desarrolle su dominio afectivo o actitudinal. Resultado de esta desarmonía es que tenemos educandos muy hábiles, muy inteligentes, pero carentes de valores humanos que tanto necesitan niños, adolescentes y jóvenes en proceso formativo. El sistema forma educandos ensimismados en la tecnología, pero desprovistos de valores esenciales como la solidaridad, cooperación, lealtad, amor propio, etc. Aquí vemos un primer disloque, no solo en la provincia de Jauja, sino también en todo el país.

Un segundo problema que se presenta en este aspecto del proceso de la enseñanza aprendizaje y siempre dentro de las taxonomías mencionadas, se da en el hecho de que en la actualidad existe mucha información humanística y científica que —idealmente— el estudiante debería conocer. Pero ello es imposible, con el agravante que el docente requiere enfatizar los tipos de conocimientos que deben llegar al estudiante, seleccionarlos; además, dado que estamos en la era del conocimiento, es tan vertiginoso el incremento de información que muchos de los conocimientos actuales mañana serán obsoletos y, por tanto, ya no le servirán al estudiante porque nuevas informaciones reemplazarán a las existentes. Entonces, ¿qué hacer?, ¿más información atiborrando innecesariamente el dominio cognitivo de los estudiantes? La habilidad docente debe canalizarse para desarrollar otros dominios, fundamentalmente el de las *estrategias cognitivas*. Imposibilitado el docente de facilitar más información a sus estudiantes, lo que debe hacer es orientar su quehacer a desarrollar en sus educandos la capacidad de que sean «estrategas» de su propio aprendizaje, estrategias de su conocimiento, es decir, que sepan aprender por sí mismos. Estas son las dos primeras reflexiones que quería comentar con relación al «hecho educativo» *per se*.

Con relación a la formación de cuadros profesionales para desarrollarse exitosamente en el futuro, es importante decir lo siguiente: una de las funciones de la educación es capacitar adecuadamente al

educando para que, cuando este egrese, se incorpore exitosamente en el mundo laboral. Este solo enunciado tiene varias aristas, por ejemplo: las formaciones de estudiantes, especialmente del nivel superior, deben responder a las necesidades del mercado ocupacional.

Los sectores productivos deben alcanzar al sector educación el tipo de profesional que requieren para sus procesos productivos. Las necesidades de desarrollo de las regiones deben establecer el tipo de profesionales que requieren. Las empresas productivas y de servicios deben facilitar el acceso de estudiantes del nivel superior para los procesos de prácticas profesionales.

¿Se están revisando y actualizando los perfiles profesionales de los egresados para adecuarlos a las exigencias del vertiginoso avance científico y tecnológico vigente?, etc. Todo ello es importante porque si no se hace se estaría formando egresados para ser arrojados a la desocupación y, por tanto, a la frustración social. ¿Se hace esto? No lo sé, pero en todo caso es una preocupación latente en el sector educativo de Jauja y en el Perú entero (yo recuerdo que, en este aspecto, hacia el año 2003 en que me retiré del servicio activo, en la institución donde laboraba en una especialidad —carrera profesional de Secretariado Ejecutivo— todavía se enseñaban cursos de taquigrafía, ironía que no guardaba correlato con los tiempos modernos de computadoras, impresoras y dictáfonos). Lamentablemente, no se podía hacer nada por cuanto los planes de estudios y el currículo eran (y son) impuestos verticalmente por el Ministerio de Educación. Los tecnócratas de la sede central formulan planes y programas que difícilmente guardan relación con las complejidades del país, por ello es importante reclamar que exista cierta libertad en los procesos de planificación para adecuar planes de estudios a fin de que sean una respuesta las necesidades del sector productivo o de servicios de las regiones.

Y es aquí donde, para terminar, debo manifestar lo siguiente: las carreras profesionales de los centros de formación están desfasadas

de la realidad. Hay un empecinamiento en insistir en la vigencia de carreras de servicios cuando el desarrollo local y nacional requiere potenciar, con recursos humanos calificados, las carreras ligadas a la producción. Por otro lado, revisando el libro *Sálvese quien pueda* del pensador y periodista argentino Andrés Oppenheimer, éste da cuenta que, luego de un detenido análisis del mundo laboral en países desarrollados, un estudio de la Universidad de Oxford del Reino Unido pronosticó «[...] que el 47% de los empleos corren el riesgo de ser reemplazados por robots y computadoras con inteligencia artificial en Estados Unidos durante los próximos 15 o 20 años [...]»². La tecnología ha venido destruyendo empleos desde la revolución industrial de fines del siglo XVIII [...]»². Esto no deja de ser verdad. Hoy, en las obras de construcción, una retroexcavadora puede hacer zanjas en un día, actividad que veinte peones anteriormente hacían en una semana, con el consiguiente ahorro de tiempo e inversión; una computadora puede programar planillas de haberes de obreros de una fábrica en un instante y con el menor esfuerzo y asombrosa precisión. Además muchos trabajos de hace diez años, prácticamente, ya no existen; por ejemplo, los ascensoristas o las operadoras de teléfonos, que han sido reemplazadas por las contestadoras; el aplicativo Siri te puede dar información que antes te la daban varias personas, y así se podrían mencionar muchos ejemplos más. Recuerdo que cuando existía la ONEC (Oficina Nacional de Estadística y Censos) en el Perú había casi 3000 empleos, entre ocupaciones, oficios y profesiones. ¿Cuántos de estos trabajos permanecen todavía en pie en el escenario laboral? Ignoro si hay algún estudio que nos lo diga.

El caso es que también los empleos se van renovando conforme el desarrollo tecnológico y científico lo va requiriendo. Por ejemplo:

2 Oppenheimer, A. *¿Sálvese quién pueda!* México, Penguin Random House Grupo Editorial, 2015.

hoy que estamos frente a las exigencias de la educación a distancia —prescindiendo de la presencial— no hay profesores especializados en Educación Virtual (esta necesidad se cubre capacitando a los docentes en sistemas aplicativos que permitan superar los apuros que plantea el momento). No contamos con la carrera de científicos de datos, ciberseguridad, inteligencia artificial, etc. que son los profesionales que el futuro nos demandará. Para sus procesos productivos, las fábricas necesitarán, de diseñadores virtuales, expertos en impresoras 3D y técnicos robóticos, y qué lejos estamos tener a dichos especialistas. Lo expresado nos dice que muchas ocupaciones y empleos de este tiempo desaparecerán y otras sobrevivirán como, por ejemplo, en el campo de la salud, además de los médicos, enfermeras, laboratoristas, etc. se necesitarán expertos en medicina robótica para manejar los robots cirujanos, farmacéuticos expertos en robótica que supervisarán la precisión con que los robots fabrican medicamentos personalizados «basados en la genética de las personas», etc.

Para revolucionar todo este mundo profesional, primero hay que modernizar nuestros sistemas educativos, exigir un mayor presupuesto para el sector educativo y para las entidades encargadas de la investigación y desarrollo, sobre la base de que la elevación de la calidad de vida de las poblaciones, como en los países desarrollados, está en función de que se invierte el 60 % en el desarrollo de tecnología y la diferencia en acumulación de capitales. Ese es el gran reto.

En este aspecto de inversión, no está demás decir que, en el caso de Jauja, el actual panorama es desolador. El mayor problema que existe es una conectividad deficiente que se expresa en que mientras en Jauja la señal de internet es mala, esta deficiencia se agudiza en los distritos donde prácticamente es inexistente. La anunciada llegada de la fibra óptica todavía está lejana. Por otro lado, dada la limitada capacidad adquisitiva de la población, los equipos de recepción electrónica de los estudiantes todavía se dan en celulares de escasa gama

y carecemos de mayores herramientas informáticas. Estas carencias reflejan una educación de alcances limitados, aunque en casos excepcionales como el del Instituto Superior Sausa se hacen grandes esfuerzos por intensificar la capacitación de docentes y estudiantes en plataformas que los lleven a levantar videos informativos que les permitan superar sus limitaciones. Finalmente, con relación a la profesionalización, tengo la siguiente opinión: si el Instituto Superior de Formación Artística de Acolla tiene, por ley, rango universitario, lo que sus directivos debieran hacer es diversificar su oferta educativa orientada a otras ramas del saber humano de actual demanda. Los institutos de la provincia deberían, también, elaborar nuevas propuestas educativas y obtener autorización para que empiecen a brindar al estudiantado opciones profesionales compatibles con el desarrollo tecnológico y científico mundial de modo que, al egresar, tengan calidad competitiva. Mientras sigan ofertando las mismas carreras —las que ya conocemos— estaremos condenados a seguir como estamos.

Tercera Parte

Crónicas





Feria dominical de Jauja
Recuperado del libro *Jauja en blanco y negro. Registro Fotográfico I. Siglos XIX - XX*. Halckon Editores, 2006.

El arriero en Jauja

Ricardo Lazo Aquino¹

El camino y el arriero

El hombre espejo de su geografía, un sinfín de caminos le aguardan con destinos inciertos, un tiempo sumado en centurias de años, la larga ruta trazada en la historia, desde una inmensa pampa que reta la cordillera, nacientes ciudades que florecen en sus faldas, el Tucumano *Arriero*, traza su rumbo al norte, al emporio de la riqueza blanca, Potosí, el Cerro Rico desmongado para la riqueza de una Corona. No será el hombre, menos la llama, ni los caballos, tal vez los burros; pero sí la *mula*, acarreará el preciado metal, los tesoros de las entrañas de las cordilleras, a través de cientos de kilómetros diseminados, para llegar a destino final, puerto del Callao, previo paso por Hatum Xauxa, para rumbo en galeones cruzar los océanos y orlar de plata a la Península Ibérica.

Y en estos tiempos modernos que celebramos centurias libertarias, esas proezas de hacer caminos al andar quedan minúsculas ante el desarrollo de los medios de transporte. Primero fue el tren, después los medios automotrices, o que antes fue una larga travesía de meses y años, ahora se resumen en contados días, y hasta horas.

¹ Confraternidad de Arrieros Tunaneros.

Esas grandes hazañas, proezas de aventuras, de largos caminos con climas variopintos y accidentes geográficos que nos reta la Cordillera de los Andes, quedan en las tradiciones orales que han sido transmitidas desde ínfimas generaciones y han trascendido hasta el día de hoy; y esa magia hace que nos obligue a saber más de ello, y más aún, a los que sentimos los *arrieros* en nuestra sangre; de investigar, de analizar la riqueza histórica del personaje, que está reflejado en múltiples manifestaciones artísticas que lo emulan y más aún al *arriero tucumano*, y por otro lado quedan también los caminos como legado de esas travesías, el gran Qapaq Ñam, el Camino Inca.

Yo sé que muchos dirán
que pecho de atrevimiento
si largo mi pensamiento
pal rumbo que ya elegí,
pero siempre he sido así;
galopiador contra el viento.
Eso lo llevo en la sangre
dende mi tatarabuelo.
Gente de pata en el suelo
fueron mis antepasados;
criollos de cuatro provincias
y con indios misturaos. (*)

Atahualpa Yupanqui, «El payador perseguido»

Con estos versos de Atahualpa Yupanqui, argentino del Tucumán del siglo XX, agradezco esta payada para conversar de este personaje tunanero que vive en mis entrañas. Pero cómo amar a un personaje si no lo conoces, cómo encontrar la dualidad de tu sentimiento: *hombre arte*; bailararlo hace que uno poco a poco descubra la esencia del arriero, y esa esencia está en su legado, en ese trajín de centenarios años y de caminos.

Origen, historia y evolución

«Se puede decir que las mulas nacen y se crían en las campiñas de Buenos Aires... se nutren y fortalecen en los potreros del Tucumán, trabajan y mueren en el Perú».

(S. XVII-XVIII) (1600-1700)

(Comentario popular de aquellas épocas)

La mula

La mula o mulo es un animal híbrido estéril que resulta del cruce entre una yegua y un burro o asno. Una mula es generalmente más grande, fuerte y fácil de criar, por lo que ha sido la preferida por los arrieros o criadores en diferentes épocas y lugares.

Antes de la llegada de los españoles ya existía en el imperio de los Incas, que junto al hombre andino era el amo de las rutas del Qapaq Ñam, la llama, y su arreador conocido como los llameros. Fue aprovechada al máximo por el imperio Inca, de ella se obtenía carne y lana, y era usada también como animal de carga (el único antes de la llegada de los españoles a América). Su capacidad de carga era dos arrobas, un promedio de 22 kilos, muy inferior a la capacidad de carga de la mula cargando hasta más de 100 kilos. La mula fue la preferida de los arrieros desde inicios de la Colonia porque se adaptó rápidamente a los caminos accidentados del Qapaq Ñam, pues reunían las condiciones, óptimas en cuanto años de vida y capacidad de carga, así como su docilidad para transportar.

El negocio de la crianza, crecimiento, engorde y venta de mulas hizo próspera a ciudades como Tucumán, Salta y subregiones del noreste de lo que hoy es Argentina, y sus conexiones comerciales con el Virreinato del Perú. Pues el negocio no solo fue útil para el transporte de la minas del Potosí, sino para muchas actividades económicas diseminadas por todo el Virreinato. Y aquí es que cobra mucha importancia un personaje afín a este negocio: *el arriero*.

El arriero

El arriero era el personaje que estimulaba a las bestias para que se echen a andar, para que sigan caminando o para que aviven el paso, que bajo el grito o a la voz de «arre», anunciaba el inicio de la jornada de labor. El arriero se desempeña en el ámbito rural, tiene como ocupación habitual trasladar el ganado, especialmente las mulas, con diversos fines, pero fundamentalmente comerciales, ya que en los animales se cargaba mercadería para ser vendida. En la mayoría de los casos, los arrieros eran criollos o mestizos, en su mayoría naturales de la zona del noroeste del Virreinato de La Plata, en algunos casos naturales o indios, altos, de rasgos corpulentos para atenuar el camino de la dura cordillera, usaban sombreros de ala ancha para protegerse del sol de las alturas, ponchos, pantalón de montar, botas con espuelas, camisas gruesas, pañuelos, entre otros.

Pero no sólo comercializaban, también llevaban información de pueblo en pueblo, llevaban su presencia e identidad, y con el tiempo fueron intercambiando su cultura con muchos pueblos, en un proceso que duro larguísimo tiempo.

La ruta de los arrieros

Lo que nos hizo dichosos
tal vez se pueda olvidar;
los años en su pasar
mudarán los pensamientos.
Pero angustias y tormentos
son marcas que han de durar...

Si el rezar brinda consuelos
al que consuelo precisa,
igual que cristiano en misa
o matrero en medio el monte,
yo rezo en los horizontes
cuando la tarde agoniza. (*)

Atahualpa Yupanqui, «El payador perseguido»

La larga ruta, la travesía, la ruta de los arrieros desde las pampas de Buenos Aires hasta la Lima colonial, pasando previamente por Hatum Xauxa. Cientos de ciudades unidas a través de un camino y un personaje: El arriero.

El libro *El lazarillo de ciegos caminantes*, de Concolocorvo, describe con aguda observación la ruta seguida de los muleros, constituye un libro de viajes, una guía pintoresca, útil, amena, documentada y veraz. El viaje tiene lugar en la segunda mitad del siglo XVIII, de 1771 a 1773. Según Ñañez (2011), quien reseña la obra, *El lazarillo* ofrece una visión muy concreta y exacta de la vida americana durante la Colonia. El ambiente de las ciudades, los usos, costumbres e industrias de sus habitantes hallan en estas páginas claro y vigoroso trasunto. Lo mismo puede decirse del campo y de las actividades rurales. Minuciosamente, morosamente a veces, se describen escenas de la vida campestre, las carretas, las arrias y el tráfigo rudo de los muleros y trajinantes. Este autor también señala que por primera vez también, en la pintura de aquel vastísimo escenario, aparece la sociedad viviente con sus tipos representativos, en su existencia cotidiana y en un marco de exactitud rigurosa. La naturaleza queda incorporada al relato. Aunque este no abunda en colorido, siéntese la monotonía del llano sin término y la montaña abrupta que trepa el viajero por ásperos caminos de herradura. Para Ñañez, en este libro los más variados detalles y pormenores naturales despiertan su solícita curiosidad, hasta las industriosas arañas que tejen entre los aromos sus hilos de ocho varas, «resplandecientes como el más sutil hilo de plata».²

Entonces, igual que un poncho
a uno lo envuelve la tierra.
desde el llano hasta la sierra

2 Guillermo Ñañez, «El Lazarillo de ciegos caminantes. Desde Buenos Aires hasta Lima. Concolocorvo». En: <http://viacuco.blogspot.com/> 2011.

se va una sombra extendiendo,
y el alma va comprendiendo
las cosas que el mundo encierra. (*)

Atahualpa Yupanqui, «El payador perseguido»

Ciudades enlazadas a través de los caminos en el virreinato del Río de La Plata

Buenos Aires: Postas, Luján, Areco, Arrecife, Pergamino, India Muerta, Esquina de la Guardia, Cabeza de Tigre, Saladillo de Ruidiaz, Esquina del Castillo, Fraile Muerto, Esquina de Colman, Esquina de Paso de Ferreira, Tiopuquio, Ampira, Río Segundo.

Córdoba: Sinsacate, La Dormida, Urahuerta, Cachi, Ambargasta, Ayuncha, Chañarpuquio.

Santiago del Estero: Vinara, Mancopa.

San Miguel de Tucumán: Río de Tapia, Pozo del Pescado.

Salta: El Rosario, Estancia de Cocha, Río del Pasaje, Fuerte de Cobos, Salta, Tres Cruces, Cabaña.

Jujuy: Guajara, Hornillos, Humahuaca, La Cueva, Cangrejos Grandes, La Quiaca.

Ciudades enlazadas a través de los caminos en el Alto Perú o Charcas

Potosí: Saipacha, Ramada, Santiago de Cotagaita, Escara, Quirve, Soropálca, Caiza, Tambo Bartolo, Tambo Nuevo.

Chuquisaca: Yocalla, Leña, Lagunillas.

Poopo: Vilcapugio, Ancato, Las Peñas, Yruma.

Oruro: Panduro, Sicafica, Ayoayo, Caxamarca, La Ventanilla.

La Paz: Laja, Pecages, Tiahuanaco, Guaqui.

Ciudades enlazadas a través de los caminos en el Virreinato del Perú

Puno: Zepita, Pomata, Juli, Ilave, Acora, Chucuito, Paucarcolla, Juliaca.

Lampa: Nicasio, Pucara, Ayaviri, Chungara.

Cuzco: Tinta, Luruchaqui, Cachha (Sicuaní) Quispicanchis, Quiquijaca (Checacupi). Oropesa (Urcos), Zurite, Cuzco.

Abancay: Puente Colonial, Limatambo, Marcaguasi, Curaguasi, Tambo Urco, Cochacajas, Pincos.

Andahuaylas: Uripa, Hivias.

Ayacucho: Vilcahuaman, Cangallo Tambo, Huamanga, Huanta.

Huancavelica: Angaraes, Parcos, Paucara, Huancavelica, Parcos, Picoy.

Hatun Xauxa: Acos, Huayucachi, Concepción, Hatun Jauja, Juylca, Pariacaca.

Lima: Huarochirí, Chorrillo, Sisicaya, Lima.

Otra ruta desde Huancavelica a Lima: Cotay, Turpuay, Viñapas, Llangas, Gualcara, Asia, Chilca, Lurin, Lima.

Ahí está el justo momento
de pensar en el destino.
Si el hombre es un peregrino,
si busca amor o querencia,
o si cumple la sentencia
de morir en los caminos (*)

Atahualpa Yupanqui, «El payador perseguido»

Los arrieros y el Qapaq Ñam

El hombre reta los desafíos geográficos, la ruta, los senderos, las abras, los caminos serpenteantes, y entre ese medio está la de satisfacer necesidad, ello conlleva salir, acercar vínculos con otros espacios a fin de intercambiar necesidades comunes.

Una experiencia similar para el hombre la constituyen las grandes rutas comerciales de Europa de aquel entonces, siendo la más conocida «La ruta de la seda», con las enormes caravanas transitando desde el siglo primero antes de Cristo, y que se extendía por todo el continente asiático, conectando a China con Mongolia, el subcontinente indio, Persia, Arabia, Siria, Turquía, Europa y África.

En América, y sobre todo en Sudamérica, antes de la llegada de Occidente, se recorría el Qapaq Ñam, hoy patrimonio cultural de la humanidad, que unía los hoy países de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Argentina. Una ruta tal cual la encontraron y la usaron los españoles en su conquista del imperio Inca, y fueron los incas quienes sabiamente unieron lo que hallaron ellos al expandir sus fronteras desde el Cuzco hasta más allá de los cuatro suyos. El gran Tahuantinsuyo, dominante de la zona entre los siglos XV y XVI, como consecuencia del apogeo de la civilización incaica, abarcó miles de kilómetros de caminos entre el océano Pacífico al oeste y la selva amazónica en el este, desde el río Ancasmayo (Colombia) al norte hasta el río Maule (Chile) al sur y Tucumán (Argentina) al sureste.

El Qapaq Ñam desde antes y después de la Conquista fue usado como vínculo entre todos los pueblos anexados al imperio, pueblos que antes de los quechuas florecieron, civilizaciones precolombinas, como los Chavín, Tiahuanaco, Paracas, Nazca, Huari, Mochica, Chimú.

Fueron por estas rutas que sirvió de puente para forjar una historia de centurias, casi milenaria que hasta hoy aún se preservan muchos tramos casi intactos, gracias a que dejaron de ser útiles a consecuencia del desarrollo tecnológico, del cual muchas de esas rutas fenecen en amplias carreteras que antes sirvieron como ruta de comercio e integración.

He allí el medio por donde el arriero y sus mulas cobraron vida importante como medio de integración comercial y cultural. El arriero mitificado como paladín, cursor de leyendas, símbolo de hombría

que desafía los obstáculos impuestos por la madre naturaleza entre caminos de toda variedad de clima geográficos, altitudes y abismos para conducir mulas, ganados y mercancías por los estrechos caminos ante la silenciosa soledad.

Los arrieros y el folklore

La transculturización, el yo traigo esto y yo me llevo aquello y las fusiones sociales crean espacios para manifestar un sentimiento, una hazaña, un hecho, y en ese largo caminar, de contactos con pueblos, el tiempo y el hombre, a través de la historia con el eje de la memoria colectiva, trazó en el arriero un medio para celebrar hechos de cotidianidad que se reflejan hoy a través del baile, el canto, y toda manifestación artística, entre ellos el folklore. En Sudamérica primero fueron los *llameros*, ahora eran los *muleros*. En cada pueblo quedó una semilla a través de su folklore, alguna vez pasaron por aquí y allí quedaron.

Como ejemplos de aquellos hechos se celebran manifestaciones folclóricas como la danza del tucumano en Puno; los arrieros de Matlaque en Moquegua (o los «patroncitos» en la región Arequipa); los retaguardias de la negrería en Acobamba. Huancavelica:

El 24 de diciembre, por la mañana, se realizan las retretas en el paraje Mollicos para el barrio de Pueblo Viejo y en el paraje Calvario para el barrio de Santos. Los devotos y colaboradores se preparan para la gran Entrada de Navidad, evento en el que se escenifica *el arribo de arrieros* hacia Acobamba y en el que participan activamente. En este momento de la fiesta hace su entrada, junto con las comparsas, recuas o tropillas de animales de carga que representan a los arrieros de épocas coloniales y republicanas. (Ministerio de Cultura, 2015: 4)

O émulos de arrieros como el garabotas y los capataces kajelos en las mesetas de Puno; los cholos qorilazos de Chumbivilcas; los morochucos de Ayacucho; los chalanes de Trujillo”, por citar algunos émulos.

El arriero en Jauja

Citamos un breve texto de De la Vandra [seud. Concolocorvo], con su sintaxis expresa:

En el valle de Jauja puede vender algunos efectos, en Atunjauja, la Concepción y Guancayo, a cuyas tres poblaciones concurren los señores curas, que no son los más despreciables marchantes, de la una y otra banda del río. Si alguno quisiere pasar desde Atunjauja a Tarma, lo hará con ARRIERO o particular de uno de los dos pueblos, o componerse con el maestro de postas, dándole alguna cosa más, en que aseguro no se perderá nada, porque en Tarma, con el motivo de la tropa, hay muchos chanveríes, que aunque tienen facilidad de proveerse de Lima, de cintas, clarines y encajes, no rehúsan pagar a más alto precio lo que ven con sus ojos, por lo que soy de dictamen que todas estas cosas menudas se conduzcan en petacas de dos tapas, para que caminen ajustados los efectos, y en caso de que la venta sea algo crecida, se pueden deshacer dos o tres fardos de bretañas angostas y cambrais, que se acomodan con facilidad y se van ahorrando fletes. El que pasare de Atunjauja a Tarma solicitará que le conduzcan hasta la Concepción y de este pueblo hasta Guancayo, aunque pague la posta como si fuera a Guayucachi (1942: 71).

Se observa la gran importancia de los arrieros como señores de los caminos, de las transacciones comerciales, del alma festiva cuando a la distancia se notaba su llegada, pues eran transmisores de los hechos cotidianos de la vida pública, la vida privada de los pueblos, motor y eje de las comunicaciones, las novedades científicas de otros mundos, oralmente vendían el conocimiento que venía con ellos, añadido a sus cargamentos de mercancías y mulas. Ocasionaban algarabía a su llegada desde los cuatro puntos de la ciudad, donde pernoctaban y pacían sus bestias, mejor aún en días de ferias donde se congregaban los pueblos aledaños a la gran ciudad,

La intercalación entre arrieros y ciudadanos también se daban en el ámbito cultural. Un ejemplo a tomar en cuenta es, cómo cuenta José Antonio Meza en tertulias con la Confraternidad de

Arrieros, el caso del huaino *Huarancayo*, cuyas letras de coplas españolas la trajeron los arrieros desde Jujuy, y al cual los jaujinos le adaptan las letras de tan sentimental huaino. Huainos que los arrieros cantaban en casonas y cantinas. El jaujino por naturaleza propia es receptivo, acopia mucho los intercambios culturales y los asimila a su propia cultura.

Por su valor comercial en los días de ferias en que la presencia del arriero era de naturaleza tácita. Sin ellos no había comercio, el bullicio de esplendor sería reemplazado por el eterno silencio. Al concluir el día de feria era natural festejar por la prosperidad de los negocios quien junto a otros personajes se compartía al son de tonadas como milongas, vidalas, del cual se finalizarían en nutridos huainos de antaño, el baile unía a todos los concurrentes a través de la melodía, cada quien respetando sus características de baile propio, del cual siglos más tarde, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, se estaría legalizando lentamente como baile de la tunantada. El arriero es la persona, el arriero tucumano es el personaje.

Arriero tucumano (argentino) y la tunantada

Yo he caminao por el mundo
he cruzao tierras y mares,
sin fronteras que me pare
y en cualesquiera guarida,
yo he cantao, tierra querida,
tus dichas y tus pesares (*)

(*) Atahualpa Yupanqui, El payador perseguido

La primera evidencia pictórica que se tiene de Jauja, es de Leonce Angrand, cónsul y dibujante francés, quien, cumpliendo con su misión diplomática, vivió en el Perú entre los años 1834 hasta 1838 y retornó en 1847. Angrand, viajó por nuestro territorio, así como por

los vecinos países de Chile y Bolivia, recopilando información y dejando testimonios escritos de sus experiencias. Asimismo, ilustró las ciudades y costumbres de ese momento. En sus finos dibujos se refleja su curiosidad e interés por estos lugares resaltando nuestras culturas y tradiciones.

Así, cuando Léonce Angrand estuvo en Jauja plasmó dos cuadros, el primero de pobladores de Jauja con músicos ataviados de vestidos llamado el baile de los principales y el segundo de un arriero de la época, muy similar al arriero que baila la tunantada (véase Rivera Martínez, 1968). Los dibujos de Leonce Angrand son la primera fuente gráfica del arriero, arraigado desde entonces a las costumbres de los pueblos, y su presencia es vigente aún como señor de los caminos y las relaciones comerciales. Y el tiempo hizo de este personaje esencial en las fiestas. Esa imagen aún perdura a la fecha, pasando previamente por la historia en recordadas fotos en una cuadrilla tunantera en Huaripampa, desde el segundo o tercer decenio del siglo XX.

El arriero juega un papel muy importante en la tunantada, personaje advenedizo, migrante, prototipo. En la tunantada toma un sentido propio, es la imagen popular, es libre su paso en la cuadrilla, tal como en los caminos, es el líder que se posiciona en el avance de los bailantes, ladea su baile al ritmo de la música.

El arriero es un personaje universal porque tuvo y tiene la dicha de estar en todo lugar donde hallaba un camino, y convivió de pueblo en pueblo, dejando su huella altiva, pero al llegar a Jauja, se hizo íntimo y tuvo un espacio para manifestar su sentimiento, su empatía con la música que refleja su sentir, la melancolía, la soledad, y se hizo universal al reconocerse a sí mismo al ver su heredad, el arriero tucumano, en el Hatum Xauxa.

Nadie podrá señalarme
que canto por amargao.
Si he pasao lo que he pasao

quiero servir de alvertencia.
El rodar no será cencia
pero tampoco es pecao*.

* Atahualpa Yupanqui, «El payador perseguido»

Experiencia e impresiones personales

Antes de descubrir al arriero tunantero, ya tenía como biblia *El gaucho Martín Fierro* de José Hernández, ya mi canto era como el de Atahualpa Yupanqui, y mi andar eran los cuentos y leyendas de andares de cientos de «paishanos» a través de la historia.

En 1985, un 20 de enero, vi mi espíritu reflejado en un bailante, gracias a Dios, altísimo, fornido, cubierto de un poncho negro, barbón, mestizo, con un sombrero de ala ancha, ataviado de pañuelos y el sonar titilante de metal en su caminar. *Nació mi dualidad hombre arte*, me supe que la historia me heredó al *arriero tucumano* y *el ritmo encontró mis pasos, nació mi pasión por el personaje*.

En tunantada hagamos introspección hacia los personajes, centrémonos en su valioso aporte cultural al baile de la cuadrilla. En el arte nada permanece estático, todo evoluciona y se transforma, las costumbres no tienen partida de nacimiento, algunos personajes se perdieron, otros se revitalizan. La tunantada como estructura de baile y música propia es moderna va a cumplir cincuenta años. Innovemos el pasado.

Amigos voy a dejar.
Está mi parte cumplida
en la forma preferida
de una milonga pampeana.
Canté de manera llana
ciertas cosas de mi vida.
Aura me voy. No sé adónde.
Pa mí todo rumbo es güeno.
Los campos, con ser ajenos

los cruzo de un galopito.
Guarida no necesito,
yo sé dormir al sereno...
¡No me nuembren, que es pecao,
y no comenten mis trinos
Yo me voy con mi destino
pal lao donde el sol se pierde.
¡Tal vez alguno se acuerde
que aquí cantó un argentino!*

Atahualpa Yupanqui, «El payador perseguido»

Referencias bibliográficas

- De la Vandra, C. Alonso (Concolorcorvo) (1942). *El lazarillo de ciegos caminantes. Desde Buenos Aires hasta Lima*. Buenos Aires: Solar
Ministerio de Cultura (13 de mayo del 2015). Informe1815-2015-DPI-DGPC/MC
- Rivera Martínez, Edgardo. *Imagen de Jauja. 1534-1880*. Huancayo: Universidad Nacional del Centro del Perú, 1968.

La tunantada conquista Europa

Roberto Cárdenas Flores¹

Origen e inicios, año 2010

A inicios del mes de octubre, exactamente un 12 octubre del 2010, un grupo de peruanos, en su mayoría del distrito de Muquiyauyo provincia de Jauja, recordando con nostalgia su tierra y sus costumbres, decidieron formar oficialmente la «Primera Institución Tunantera de Peruanos en España». Inscritos en el Ministerio del Interior como Asociación Cultural no lucrativa y también inscritos en la Delegación de Hacienda de España con CIF G86476660, esta entidad cultural se convirtió en la primera institución que oficialmente se dedica a la difusión de la majestuosa tunantada en toda Europa y, especialmente, en las principales ciudades del Reino de España.

Es meritorio destacar a los fundadores de aquella gesta, que hoy es admiración de los europeos y también de los coterráneos que pueden hoy ver la representación de una cuadrilla tunantera y disfrutar de la elegancia y el garbo que regalan a su paso los bailantes

¹ Empresario peruano español afincado en Madrid desde 1989. Estudios de Arqueología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Egresado de la Escuela de Negocios EAE Business School de Madrid. Fundador de la «Primera Institución Tunantera de Peruanos en España». Trabaja en la difusión de la cultura peruana y, en forma especial, de la tunantada por España y Europa.

al compás de las melodiosas y sentimentales notas de la tunantada, patrimonio cultural del Perú. Los fundadores de la «Primera Institución Tunantera de Peruanos en España» fueron personas que, sin ánimo de lucro, solo llevados por ese ánimo de recuerdo a su tierra y sus ancestros y su alta sensibilidad a la cultura peruana, lograron, no sin mucho esfuerzo y tesón, materializar ese sueño de traer la tunantada a este viejo continente europeo.

Inicios, recuperación de vestuarios

Como todo inicio fue una tarea difícil, pero a la vez muy hermosa, tal cual fue la recopilación de vestuarios para poder presentarnos. Para ello primero recurrimos a los baúles del recuerdo, aquellos donde alguna vez se guardó un vestuario con la nostalgia de alguna vez darle uso. Hay varias anécdotas hermosas sobre ello. En el caso de quien escribe este texto, Roberto Cárdenas Flores, tuve la gran suerte de que al venir mi madre a España desde Perú, en uno de sus tantos viajes a visitar a la familia, fue trayendo en su maleta, poco a poco en cada viaje, los vestuarios de tunante de mi señor padre Rigoberto Adrián Cárdenas Balvín QEPD, gran tunantero emblemático y baluarte en la Sociedad Auxilios Mutuos del Niño Jesús, los famosos pihuinchos de Muquiyaayo. Él falleció en enero de 1980, y tenía por costumbre mandar hacer un vestuario cada año, en las navidades, fecha en la que se baila la tunantada en el distrito de Muquiyaayo. Desde aquel año 1980, esos vestuarios hermosos fueron guardados cuidadosamente por mi madre, soñando que alguna vez volverían a la luz.

Llegué a vivir a España en el año 1989, hace mucho también, y los vestuarios continuaron guardados. Hasta el año 2010 en que por primera vez presentamos la tunantada en la capital de España, en Madrid. Un día inolvidable, ver a cientos de personas de diversos países quedar admirados ante la belleza de los vestuarios muy similares a las ropas antiguas

de los españoles. Hay tantas historias por contar de tantas presentaciones tunanteras por Europa desde aquel 12 de octubre del 2010.

Proceso de difusión

El trabajo de difusión se realizó, en principio, en la capital de España, Madrid, realizando presentaciones en eventos culturales organizados por el Ayuntamiento de la Comunidad de Madrid, colaborando con diversos distritos en campañas de integración sociocultural de países inmigrantes que conviven en la sociedad española.

Iniciamos nuestras primeras presentaciones en los diversos distritos de la capital española, donde existen una gran cantidad de residentes de diversos países de Latinoamérica, destacando los pasacalles culturales realizados en Vallecas, Fuenlabrada, Alcobendas, Chamberí y Tetuán. En cada presentación tuvimos el honor de recibir las felicitaciones de los alcaldes y concejales, pero lo que más nos emocionó fueron los aplausos del público que, con emoción, admiración y afecto, nos veía como sus embajadores presentando la majestuosa tunantada por las calles madrileñas.

Posteriormente, ampliamos nuestro círculo de divulgación de la tunantada ya a nivel nacional de toda España. Y se hicieron viajes a las ciudades más importantes para presentarnos en teatros y en pasacalles, esta vez a nivel intercultural, entre otros en eventos de la Fiesta de las Culturas en la ciudad de Valencia y diversas presentaciones culturales en otras ciudades, como en la ciudad de Salamanca, Zaragoza, Castilla La Mancha, Castilla y León, Extremadura y Asturias.

Destacaremos dos ciudades de todas las ciudades visitadas como relevantes. En primer lugar, la presentación realizada en la ciudad de Trujillo (que tiene los títulos de Ciudad muy Noble, Muy Leal, Insigne y Heroica) en la provincia de Cáceres, perteneciente a la Comunidad Autónoma de Extremadura. Esta histórica y turística

ca ciudad también es conocida como la cuna de los conquistadores y descubridores. Aquí nacieron destacados trujillanos, Francisco Pizarro, conquistador del Perú, cuya escultura ecuestre se levanta en la plaza Mayor y donde se puede apreciar el escudo de armas y los relieves de su mujer Inés Huaylas Yupanqui y de su hija Francisca; Francisco de Orellana, descubridor del río Amazonas; Francisco y Gonzalo de las Casas, Gaspar de Carbajal, Diego García de Paredes, entre otros. Por ello, presentar la tunantada en esta ciudad era muy importante históricamente y más aún cuando veníamos invitados por el alcalde de dicha ciudad, quien nos quería hacer un homenaje y entrega del reconocimiento como «Embajadores de la tunantada por el mundo». Este evento fue público y al más alto nivel, se realizó en el Salón de Actos del Ayuntamiento de Trujillo. Se hizo en hermandad una presentación de nuestra cuadrilla tunantera y de una cuadrilla de danzantes de bailes regionales de Extremadura. Se presentó a cada personaje de la tunantada, se explicó su significado y, posteriormente, se bailó ante todo el público trujillano español. Al finalizar, nos entregaron el reconocimiento como «Embajadores de la tunantada», simbolizando así la unión cultural de Perú y España. Fue la primera vez que sentimos que la tunantada había conquistado España.

La otra gran presentación que destacamos es la que venimos realizando desde hace ya varios años, representando al Perú, en el Pasacalle del Día de América en Asturias. Es una fiesta que tiene el título de interés turístico nacional, se celebra en la ciudad asturiana de Oviedo, España, durante la festividad local de San Mateo, el día 19 de septiembre de cada año. Se trata de un gran desfile folclórico y de carrozas que rememora el hermanamiento entre Asturias y América, ligadas por la emigración de los siglos XIX y XX. Este evento se hace desde el año 1950 y se representa a todos los países donde emigraron los asturianos como agradecimiento. Así vemos países europeos, como Bélgica, Francia, Alemania, Suiza, también países de

Foto 1. Vista de la Primera institución tunantera de peruanos en España



Foto 2. Participación en Trujillo, 2015



Latinoamérica, como Brasil, Cuba, Ecuador, Colombia, Argentina y Perú, nosotros llevamos la tunantada como símbolo de hermandad, cosmopolita, solidaria y de conexión entre culturas.

Venimos representando al Perú ya por cuarto año consecutivo en este evento mundial. Es una gran alegría ver cómo los espectadores cada año celebran nuestra llegada a la ciudad. Los vestuarios llaman mucho la atención por el colorido, los bordados y, especialmente, porque recuerda y tiene mucho parecido con los vestuarios de los antiguos españoles. Este pasacalle siempre tiene de público a más trescientos mil espectadores en las calles cada año, además se publicita en la prensa escrita, la radio y la televisión para toda España. Realmente, agradecemos mucho el cariño del público español, que no cesan de tomarnos fotos, expresarnos su afecto y cariño. Es de destacar cómo a muchos se les ve emocionarse hasta las lágrimas cuando toda la cuadrilla baila al compás de las melodiosas notas de la tunantada, que resuena en los altavoces gigantes de una carroza muy bien decorada con motivos típicos peruanos.

En este magno evento del Día de América en Asturias tuvimos la gran oportunidad de presentarnos el último año con el acompañamiento de una orquesta en vivo que llegó desde el Perú. Gracias al apoyo y entusiasmo de nuestros socios y los propios músicos, pudimos realizar el pasacalle al compás de las notas musicales de la Orquesta Intergalacticos Engreídos del Perú. Fue la primera vez que una orquesta típica del centro del Perú fue vista y apreciada en España y Europa. Esta vez el Perú se presentó sin altavoces, lo hicimos como se hace en nuestra tierra, con la orquesta presente. Fuimos la novedad y la sensación de los miles de europeos que se quedaron admirados ante la elegancia, garbo y sentimiento con que bailaban nuestros tunantes, huanquitas, chutos, huatrilas, arrieros tucumanos, jaujinas, jamile boliviano, doctorcito, cusqueña, el anti o chuncho, la maría pichana, el *auquish*, la sicaína, todas y todos acompañados por la

Foto 3. Participación en Oviedo, 2016



gran orquesta que tocó los más hermosos tonos tunanteros. Fueron casi tres horas de pasacalle pero bailamos con tanta alegría, emoción y orgullo que el tiempo se hizo muy corto.

También destacaremos que, aprovechando la llegada desde Perú de la orquesta típica, trabajamos en unión con la Embajada del Perú en España y logramos presentar por primera vez a nuestra cuadrilla tunantera acompañada por la orquesta típica en vivo en el emblemático e histórico auditorio del Museo de América de Madrid, donde nuestros grandes músicos hicieron vibrar al público con hermosas melodías típicas del Perú y sorprendieron al público español obsequiándoles sus melodiosos pasodobles, en un concierto donde, además, se mostraron las danzas de todas las regiones del Perú, especialmente del centro del Perú, y cerrando con broche de oro la presentación de la Primera Institución de Peruanos en España, que asombró con sus bailantes de una clase, elegancia y garbo propios de los mejores tunanteros.

Posteriormente, hemos continuado con nuestra labor de difusión presentándonos en el Festival Internacional de Danzas del Mundo, realizado en Bruselas, Bélgica, donde fuimos invitados por la Embajada del Perú en dicha ciudad, y ante miles de personas presentamos con emoción y sentimiento nuevamente nuestra tunantada. También asistimos por primera vez al Festival Cultural de Estocolmo (Suecia), que se realiza cada año en el mes de abril, donde bailamos la tunantada; fuimos invitados por nuestros compatriotas peruanos.

Finalmente, en nuestro apoyo a la expansión de la tunantada por Europa, personalmente y junto a algunos socios de nuestra emblemática institución, al ser los más antiguos, hemos viajado a Milano (Italia) para participar como jurados calificadores de los concursos de personajes y de cuadrillas tunanteras, en los que se valió el buen bailar, el respeto al vestuario y a los valores de la tunantada. Realmente es un honor ser siempre invitado a formar parte del jurado calificador y, especialmente, en la labor de difusión de la tunantada en los niños y en las nuevas generaciones.

Hace más de diez años fuimos los iniciadores de esta hermosa labor en España, al formar la «Primera Institución Tunantera de Peruanos en España». Es una gran alegría que en la actualidad ya existen diversas instituciones en toda España y Europa. Nosotros como entidad más antigua y con mayor experiencia difundiendo esta manifestación, siempre estaremos dispuestos a ayudar y apoyar a las nuevas instituciones en todo lo relacionado con la difusión de la tunantada.

La tunantada en tiempos de pandemia

Nuestra labor de difusión siempre ha sido mediante las presentaciones en escenarios (auditorios, plazas o ciudades) donde con nuestra cuadrilla tunantera transmitimos el mensaje de integración cultural mediante el baile de la tunantada. Tenemos una página web y traba-

jamos mucho también con las redes sociales (Facebook); asimismo, se han publicado diversas notas en prensa, radio y televisión de España.

En este aspecto hemos sido pioneros, gracias al apoyo altruista del foto-periodista hispano peruano Roberto Miguel Cárdenas Manrique, quien posee fotografías sobre la tunantada del más alto nivel artístico y profesional. Su colección fotográfica es muy amplia y ha pasado por diferentes etapas y evolución, así como ha sido la vida histórica de nuestra Institución, desde sus inicios en el año 2010. Como ya se comentó en el apartado de los vestuarios tunanteros, en sus fotografías se puede ver la evolución de los mismos y las dificultades para conseguir algunos elementos típicos del vestuario, difíciles de encontrar en Europa. He allí el valor que tienen sus fotografías, pues son historia viva de la vida de la tunantada en España.

Gran parte de sus mejores fotografías se pueden ver publicadas en diversos lugares públicos de interés cultural, colegios, hoteles, pancartas publicitarias, y banderolas de instituciones tunanteras del Perú y del extranjero y en las redes sociales donde, gracias a su aporte altruista, ha donado su material para la difusión de la cultura de la tunantada a nivel internacional. Próximamente sus fotografías inéditas serán expuestas en una exposición itinerante que llevará su arte por Europa. Con el patrocinio de la Embajada del Perú en España, se organizará la primera exposición fotográfica sobre la tunantada en esta parte del viejo continente europeo.

En tiempos de pandemia, seguimos con nuestra difusión de la tunantada. Hemos querido potenciar la difusión de la parte cultural y didáctica, muchas veces deslumbrada por la presentación del baile tunantero. Nuestro trabajo de difusión ahora es adaptándonos a los nuevos tiempos, por medio de conversatorios on line. Fuimos los pioneros en desarrollar por medio de la plataforma virtual conversatorios abiertos para todos los públicos y a nivel mundial. Hemos tenido la suerte de que participaran en este proyecto virtual grandes

expertos y conocedores de la tunantada, quienes nos brindaron su visión y experiencia para poder seguir sintiendo tan cerca los valores de este hermoso arte cultural, la tunantada.

En nuestro primer conversatorio «La historia de la tunantada», tuvimos el honor de contar como ponente con el gran tunanero don Hugo Zurita Flores; en el segundo conversatorio, denominado «La música en la tunantada», participó como ponente, el ingeniero y compositor don Iván Dionisio Vilca. En el tercer conversatorio «La fotografía en la tunantada», la disertación fue realizada por el fotoperiodista hispano peruano don Roberto Miguel Cárdenas Manrique.

En el cuarto conversatorio «El tunante o chapetón», contamos con el gran aporte y experiencia del compositor y maestro don Uriel Huaranga Jurado. «La jaujinita» fue el nombre del quinto conversatorio, tema desarrollado por la antropóloga jaujina doña Karyna Miranda. En el sexto conversatorio, el maestro Demetrío Ricardo Lazo Aquino expuso, mediante una visión vanguardista, la historia, evolución y significado del arriero tucumano, personaje de la tunantada. La «Primera Institución Tunantera en España», firme en su compromiso de revalorar y difundir la cultura tunantera, continuará con el desarrollo de estas actividades. Los lectores pueden seguir nuestras publicaciones vía Facebook y Youtube.

Finalmente, expresamos nuestro especial agradecimiento por el apoyo a todas las entidades gubernamentales e instituciones oficiales de España, a la Embajada del Perú en España y, especialmente, al esfuerzo solidario y altruista de los socios de la «Primera Institución Tunantera en España», conocidos como la «Purita Primera», que incansablemente difunden la tunantada. Seguiremos haciéndolo para dejarla en el nivel más alto, camino hacia el reconocimiento como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad por la Unesco.

Arte Xauxa. Reencuentro de nuestras raíces, historia y cultura en Trujillo, Cáceres, España

Billy Segura Salazar¹

Jauja, una ciudad mestiza, diversa y multicultural con mucha riqueza histórica, heredera de la cultura ancestral Xauxa, que a lo largo del tiempo ha recibido aportes foráneos que han logrado forjar una identidad propia para el bicentenario de vida republicana.

Siguiendo los pasos de Doña Francisca Pizarro Yupanqui (1550), quien migró desde su natal Jauja a tierras españolas, entre éxitos y dificultades que le tocó vivir, cuatrocientos sesenta y siete años después once artistas jaujinos viajaron a Trujillo, Cáceres (España) entre los años 2017 y 2019) para mostrar sus visiones, símbolos y evocaciones reflejadas en sus pinturas, que fueron muy bien acogidas por el público español.

Nuestros abanderados artistas jóvenes fueron Rosmery Quispe Anchiraico y Percy Gómez Lizárraga, que vivieron grandes experiencias y llevaron, además de sus aportes propios, el aporte artístico de los siguientes artistas plásticos que, por diversos motivos no pudieron hacer realidad sus sueños de estar en las tres exposiciones,: Roni

¹ Doctor, Gestor Cultural, Madrid, España.

Edgar Figueroa Figueroa, Leo Roque Hilario Carbajal, Israel Víctor Mercado Lizárraga, Richard Jesús Trigos Huamán, Iván Joe Raúl Reyes Cotera, Juan Carlos Maldonado Taza y Luis Máximo Rosado Huamán.

Las tres exposiciones se llevaron a cabo en el palacio Barrantes-Cervantes de Trujillo, siendo las siguientes:

1. Año 2017, “Sincretismo arte Perú contemporáneo”, del 11 de mayo al 25 de junio.
2. Año 2018, “Jauja, el sentir de los pueblos”, exposición individual de Percy Gómez Lizárraga, del 3 de abril al 3 de junio.
3. Año 2019, “Mundo andino y realidad mestiza del arte xauxa”, del 10 de mayo al 2 de junio.

Fue un auténtico privilegio reunir a este grupo de jóvenes de artistas que por primera vez en la historia cultural jaujina hicieron realidad tres exposiciones invaluable, siendo recibidas por una institución dinámica, viva y muy intercultural, como es la Fundación Obra Pía de los Pizarro, que permitió esta brillante oportunidad de exhibir parte del patrimonio cultural de Jauja, evocando la estela de artistas consagrados que han prestigiado a la cultura jaujina a nivel mundial.

En el futuro, seguiremos paseando la fantasía de Jauja: la intelectual, analítica y artística, conservando la labor creativa e innovadora bajo la esencia del mestizaje y dinamismo como un aporte al desarrollo cultural de la primera capital del Perú, así mismo como un principio de acción de nexos de unión entre el presente, pasado y futuro de la memoria colectiva cultural de Jauja desde la emergencia, buscando consagración y haciendo de Xauxa el amor a la cultura «que nunca se acaba».



Plaza Mayor de Trujillo, Trujillo, Cáceres, España

Proclama de la independencia en el centro del Perú

Sergio Castillo Falconí¹

Noviembre, corría el año de 1820, por la quebrada de Hualicoto muy cerca al anchuroso valle del Hatunmayo. El Jefe, teniente coronel del batallón Manuel Patricio Rojas Angerich, mando de los infantes «Zapadores de los Andes», conversaba con Jacinto Camahuali, jefe de los guerrilleros montoneros de Lurhin Huanca, parcialidad de Hatun Xauxa, que desde Ica venían en escolta del ejército libertador patriota; habiendo sido juramentados el 21 de octubre en la proclama independista de Ica.

Manuel Rojas, confidente, tomaba el hilo de charla:

—Alguna vez has soñado que te has metido en otro sueño y has soñado tu sueño, y, al despertar, seguiste con el sueño y te desesperabas por despertar y cuando despertaste estabas en real sueño soñado.

—Sí, contestó lacónicamente Jacinto

—A ver cuéntame, pero al detalle para así no sentir el cansancio y paliar el aburrimiento y cuando llegemos a la cima estaremos más descansados.

¹ Escritor y poeta. Exdirector de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín.

—Ya. Te cuento... A la vuelta de esa cima llegaremos al valle, el más hermoso de la región, es tan fértil que aquí engordamos...

—Cuenta tu sueño, ¡ya!

—Era otra época extraña y estaba en casa de una matrona ... y con gran pompa se celebraba una fiesta en homenaje y celebración del grito de independencia en Jauja, ¿raro no?

Ese día, Jauja, amaneció esplendorosa, era un «pullo» envolviendo la mañana tibia, abrigadora, ya se iban los días fríos y llegaba cálida, serena.

En la noche hubo un chaparrón tupido y las goteras caían al empedrado patio y jardines con tierna cantinela que, poco a poco, fue convirtiéndose en un sueño profundo.

Eran las 5:30 a. m., y me sobresalte, desperté, fui a la palan-gana que ya estaba dispuesta con agua tibia y jabón; las toallas de limpieza y secado estaban ordenadas y perfumadas en el colgador del perchero de nogal que servía también para verse el rostro, poseía un espejo de tocador ya bastante fuliginoso, había reflejado tantísimos ojos y cuántas... no sé. Salí de la habitación, aguaité por la mampara que dividía el espacio del dormitorio de la abuela, era amplio y grande. En la mesita, junto a la poltrona, vi y me percaté que mamá María ya había desayunado breve, solo había comido un pedazo, de *mishti* y dejado su café con leche a medio tomar. —Debe estar apurada y tal vez de mal genio— me dije, y apresuré el jugo que había dejado servido para beberlo.

De las atenciones de la mañana.

Había un ajeteo inusual en la casona, todo el mundo iba de acá por allá, unos, llevando canastas repletas de panes de huevo, *mishtis*, *cushays*, bollos, panes propios de Jauja; otros, platos hondos con sobras de la riquísima patasca que se habían servido los invitados en el gran comedor, donde todavía quedaban comensales que disfrutaban del desayuno y tomaban de salida, un «cafecito de Chanchamayo»

con su butifarra de chicharrones, saboreándolo haciendo un gesto de convido y alegría, al repetir este sostenedor tentempié.

Bajé con cuidado las escaleras de pino, cogiéndome con cuidado del balaustre ocre y prieto de cedro tallado con finas columnatas dóricas, tan seguro, fuerte y fastuoso, que se mantenía tantos años incólume, rematando con un ajuste de madera y de granito. Grande, rectangular de maciza piedra que daba justo como último escalón; frente al jardín primo de la casa que mostraba sus rosastés florecidas en con las primeras lluvias.

La escalera estaba trapeada y encerada y tenía buen aspecto, ella también permitía el acceso a la terraza del segundo piso, que era un espacio preferencial que se usaba en los días de fiesta. Cuando estaba alistada y limpia, de seguro habría fiesta.

Debajo de la escalera había una habitación amplia, llamaba el «recibidor», y adherido a ella estaba el «despacho», que se usaba como una oficina de administración asequible a quienes llevaban negocios con los tíos y la abuela.

El «recibidor» era placentero, tenía sillones y poltronas recamadas de cuero, dos mesas amplias ovaladas con sus respectivas sillas labradas y útiles para sentarse a gusto, tres de ellas con respaldos y asientos recamados; era el favorito para las antesalas, ahí se reunían a tomar algunos tragos los invitados de la ciudad, también era el lugar preferencial para los «partidarios», los cuidadores de los fundos y estancias de los potentados, ellos eran antiguos descendientes de los curacas o mandos varas de las comunidades, que compartían tierra y terrenos con los ricos propietarios de Jauja, quienes estaban siempre bien atendidos por servidores solícitos y entrenados para acudir a cualquier necesidad, ya sea de bebidas, cigarrillos u otros, —como dije— era el lugar preferido para las largas conversas entre los mayores, que se chanceaban, hacían chistes, chascarros. Los «señores» y «Partidarios» representaban en todo instante a los principales de la ciudad, aun cuando bebían por demás.

En un rincón discreto estaban expuestas las botellas de vino y los licores caros: sauternes, cabernets, rosados, tintos de colores guindos casi negros, vermouths, coñacs esturlésis tres estrellas, wiskis dorados. En ellos había un aire señorial que se confundía entre los colores de sus mejillas sonrosadas, podías observar sus modos, sus formas, sus gestos, ofreciendo sonrisas y muecas, había que verlos. Ponderando las tres estrellas, los esturlésis, el vino de casa y el champán Planchet francés especialmente traído para las fechas celebres.

Cada uno, tenía su forma de carraspear el wiski, era el licor más abundante, bebían a corcho libre y decían y vociferaban en su independiente albedrío y casi siempre no demostraban su borrachera, era una falta de respeto y, cuando se sentían ya bebidos, se retiraban silenciosamente y de la única de quien se despedían era de mamá María. En aquel lugar siempre escuché a algunos, sus opiniones: ¡qué sabrosa comida!, ¡qué exquisito banquete! o ¡los tragos están para no olvidarse! o alguna ocurrencia, que desataba alegres carcajadas, «es la chispa de la vida» que alumbraba sus despedidas.

Habría fiesta y eso me pone a pensar ¿Por qué? —Hoy 20 de noviembre... ah, día de recordación, rememorando a los abuelos patriotas, así siempre contestaba la abuela a la pregunta con mucho énfasis y con un aire de heroína, como si fuese una película actual.

Ya la servidumbre había hecho sus tareas para que al rato de la llegada de los invitados todo estuviera en orden, en eso mamá María era ella, una hacendosa mujer de cumplimiento y saber, sus órdenes se cumplían y si no era así, de la forma más amable, se corregía a fin de que ningún detalle faltase para que la celebración saliera de lo mejor. No escatimaba esfuerzo ni la economía que en esos tiempos era boyante y buena.

La casa tenía un aspecto reluciente, centellaban todos sus atributos, el jardín del primer patio olía a tierra, a flores aromadas por los rocíos, la humedad perfumaba plena existencia y exuberancia,

mansedumbre que se repartía hasta el último patio, todo vibraba con intenso cariño a ser, a ser de Jauja.

—Mamá María, le pregunto ¿Por qué siendo 20 de noviembre se hizo la gran fiesta?, así por así. Usted ya en octubre pasó «Mama-lanchic» con igual fiesta.

—Eres un pilluelo, hijo. Muy preguntón están; te diré algo. En nuestra Jauja todos los 20 de noviembre celebramos el aniversario de la Independencia de nuestro Perú; esa fecha no hay que olvidarla, es el cumpleaños de ser libres por siempre, y no preguntes más, ya lo sabes.

—Pero —repliqué— y el 28 de julio ¿cómo se queda?.....

—Ah... eso es otro cantar. Cuando crezcas alguien te contará cómo fue ese chasco; nosotros aquí, los «rajatablas», hemos celebrado el 20 de noviembre, te replico, y desde las 10 de la mañana en punto y esto es muy estricto porque la hora es la es hora de los valientes y como se quedó, se queda.

Es ahora que debemos demostrarlo con nuestros actos, este año nos tocó el homenaje... y lo cumplimos ¡cómo se debe hacer!

—¡Ah! Ahora comprendo la puntualidad y formalidad que se debe tener en las cosas importantes. Así es y debe ser toda la vida.

Si no, nada hay, el tiempo no perdona. Dios es más complaciente y tendrá su razón. El tiempo no, ¡entonces aprovéchalo!

Es cumplir lo que nuestros antecesores nos han legado, cumplir, tener así respeto a esta (tierra) «Mama pacha», que no sea mellada por algún usurero o negociante, a ella se le respeta y se le consulta, de ella somos, somos polvo y en polvo volveremos nuevamente a ser de ella.

Esa norma nuestra la cumplimos, es por eso que viene cantando, aromando, saboreando, sintiendo que estamos aquí para agradecer y respetarla siempre, por eso hay fiesta, así es; así será...

Han pasado ya los años... No soy el niño preguntón, he cambiado, los abríles son muchos. Con cierta pena he vuelto a encon-

trarme a solas con la casa de la abuela, ya se vendió, y ahora nuestros paisanos son otros, los que eran como la abuela ya no están y, los nuestros ya se olvidaron, ¡se olvidaron!

—Estoy aquí buscando en esta biblioteca de don Luis Cáceres el acta que juraron los abuelos para ser libres y mi decepción es grande, no la he encontrado.

Me llama don Juan Cangahuala Malpica, mi amigo, también preocupado por estos menesteres.

—¿Sí? Hola, Juan... cómo vas

—Bien... y este... te pregunto para que salgas de dudas, ¿algún dato? Lo he encontrado en el libro de Tello.

—Ah, sí, sí, don Ricardo Tello Devoto, en su *Historia de la provincia de Huancayo*, obra publicada por la Casa de la Cultura de Junín en el año 1971... Ese es el libro y el dato, muy bueno; pero, le falta lo que corresponde a mi tierra, Jauja, quisiera saber cómo ocurrió.

—Ya... El hecho de la proclamación en Huancayo se anota que fue a las 3:00 p. m. en la esquina de la calle Real y Callao antiguo, frente a la casa de doña Bernarda Piélagos, y en dicha ceremonia participaron el vicario jaujino Benigno Márquez, el cura párroco Lira, el alguacil Méndez, en nombre del cabildo de Jauja, y otros jaujinos de los cabildos comunales que acompañaron esta ceremonia, ya que Huancayo era anexo de la provincia de Jauja por ese entonces.

Ese día y es cierto, también, sabemos que en Tarma hubo una cita secreta, la juramentación; ya que por ahí había mucho rumor, igual que en Jauja, por la ocupación de la explanada de San Juan Pata por los realistas al mando de Canterac; aun así, se llevó a cabo en un acto cerrado.

En Tarma se indica que transfirieron la fecha al 28 de noviembre y en un cabildo abierto con presencia de don Paula de Otero y el coronel José Álvarez de Arenales de las fuerzas patrióticas, llegadas

y acantonadas en Tarma paccha el 20 de noviembre por la tarde; más los dos representantes de Sapallanga junto con su líder comunal Gaspar Alejandro Huavique; Yauli, Chupaca, Jauja, Huancayo y Huancavelica estuvieron representados masivamente por comuneros de base y triunfadores del conato guerrillero que puso en desbandada al ejército realista. Se realizó una ceremonia pública. La proclama fue ovacionada y luego difundida en los alrededores, según el historiador tarameño Julián Loja Alania.

—El problema, mi estimado «Palito», es que en Jauja no hay datos, solo la tradición oral y la costumbre.

— ¿Qué más, mi estimado Juan?

—¿No estamos hechos de buenas costumbres y tradiciones? Tú respetas la tradición oral, sigamos pues nuestros principios. En algún momento tendremos mayores pruebas.

—Ah... esperemos entonces.

Jacinto expresó... —¡Con el eco de mi sueño en otro sueño me quede, y se lo cuento porque tengo fe y esperanza de que nuestra patria está naciendo ahora, mi estimado coronel...! ¡Ya llegamos, este es el Hatun Mayu, valle de Jauja!

Y ahí desperté de ese sueño dentro de mi sueño.

Ja, ja, ja se carcajeó, muy seguro y gallardo el teniente coronel Manuel Patricio Rojas Angerich.

Jauja fue una de las primeras ciudades que realizó la Jura de la Independencia en la historia peruana. No obstante, este hecho es desconocido e ignorado en las narrativas históricas nacionales y hasta en las de naturaleza regional. Ello pone en evidencia que muchas de las contribuciones que nuestros antepasados han hecho al proceso nacional no se han puesto en evidencia, y, por ende, el aporte mismo de Jauja y los jaujinos a la historia del Perú. En este sentido, este volumen compilatorio tiene por finalidad recordar esta gesta a partir de la reflexión sobre la múltiple problemática, así como las posibilidades de Jauja, tanto como ciudad y como provincia, desde varias perspectivas disciplinares, a doscientos años de la Jura. De esta manera, los diferentes textos aquí reunidos permiten hacer un balance sobre el estado actual de este espacio regional y sobre esa base poder plantear alternativas para mirar hacia adelante, amparados en la amplitud de su historia y cultura, desde una perspectiva reflexiva e interpretativa.



JAUJA
UTOPÍA
POSIBLE

ISBN: 978-612-4443-25-1



9786124443251