

ISSN: 2810-8299  
(En Línea)



UNIVERSIDAD NACIONAL  
SANTIAGO ANTÚNEZ DE MAYOLO  
*"Una Nueva Universidad para el Desarrollo"*

UNASAM  
**LICENCIADA**  
*"Una Nueva Universidad para el Desarrollo"*  
¡La primera en la región Áncash!

# Saber Discursivo

VOLUMEN 3, N° 3, ENERO-DICIEMBRE 2022

REVISTA DE  
CIENCIAS SOCIALES  
Y HUMANIDADES



**FONDO  
EDITORIAL**  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
SANTIAGO ANTÚNEZ DE MAYOLO

VICERRECTORADO  
ACADÉMICO



## **RECTOR**

Dr. Carlos Antonio Reyes Pareja

## **VICERRECTOR ACADÉMICO**

Dr. Marco Antonio Silva Lindo

## **VICERRECTOR DE INVESTIGACIÓN**

Dra. Teresa Valencia Vera

**ISSN: 2810-8299**  
(En Línea)



UNIVERSIDAD NACIONAL  
SANTIAGO ANTÚNEZ DE MAYOLO  
*"Una Nueva Universidad para el Desarrollo"*

UNASAM  
**LICENCIADA**  
*"Una Nueva Universidad para el Desarrollo"*  
¡La primera en la región Áncash!

# Saber Discursivo

VOLUMEN 3, N° 3, ENERO-DICIEMBRE 2022

REVISTA DE  
CIENCIAS SOCIALES  
Y HUMANIDADES



**FONDO  
EDITORIAL**  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
SANTIAGO ANTÚNEZ DE MAYOLO

VICERRECTORADO  
ACADÉMICO

© Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, 2022  
Vicerrectorado Académico / Fondo Editorial Universitario  
Av. Centenario N° 200, Independencia, Huaraz  
Teléfono: 043-640020 Anexos: 3702 - 3703

**ISSN: 2810-8299** (En Línea)

## **DIRECCIÓN**

Lic. Segundo Castro García  
scastrog@unasam.edu.pe

## **EDICIÓN**

Dr. Edison Márquez Trejo  
emarquezt@unasam.edu.pe

## **COMITÉ EDITORIAL**

1. Dr. Enrique Huerta Berríos, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo  
fhuertab@unasam.edu.pe
2. Dr. Darío Vargas Arce, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo  
tvargasa@unasam.edu.pe
3. Dra. Laura Nivin Vargas, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo  
lnivin@unasam.edu.pe
4. Mag. Vidal Guerrero Támara, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo  
vguerrerot@unasam.edu.pe
5. Mag. Víctor Zegarra Chauca, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo  
vzegarrac@unasam.edu.pe
6. Mag. Katherine Castro Menacho, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo  
kcastrom@unasam.edu.pe

## **CONSEJO CONSULTIVO**

1. Dr. Marco Martos Carrera, Universidad Nacional Mayor de San Marcos
2. Dr. Hernán Amat Olazábal, Universidad Nacional Mayor de San Marcos
3. Dr. Gonzalo Pantigoso Layza, Universidad Nacional del Santa
4. Dr. Raúl Jurado Párraga, Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle.
5. Mag. Miguel Arribasplata Cabanillas, Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle.
6. Mag. Milton Manayay Tafur, Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo

## **REVISION DE ABSTRACT**

Mag. Alfredo Zanabria Pérez / wzanabriap@unasam.edu.pe

## **DISEÑO y MAQUETACIÓN**

Alex Blacido Castillo / ablacidoc@unasam.edu.pe

# Acerca de la revista

## Misión:

Publicar artículos académicos y reseñas referidos a los estudios de ciencias sociales y humanidades, procedentes de universidades peruanas y del extranjero.

## Información básica:

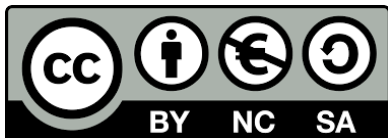
*Saber Discursivo* es una revista virtual de la Vicerrectoría Académica de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo. Publica artículos y reseñas de colaboradores procedentes de universidades peruanas y del extranjero.

## Periodicidad:

Anual.

## Licencia:

Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo.  
Vicerrectorado Académico



Licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

## Dirección Postal:

Vicerrectorado Académico  
Ciudad Universitaria, Av. Centenario No. 200 - Independencia, Huaraz, Ancash  
- Perú.

Teléfono Editor: (043) 640020 Anexo: 3702

Teléfono Gestor de las revistas: (043) 640020 Anexo: 3604

Correo electrónico:

saberdiscursivo@unasam.edu.pe

repositorio@unasam.edu.pe

ogsap-ufeu@unasam.edu.pe

# CONTENIDO

## CIENCIAS SOCIALES

### **Diversidad y el reto de la interculturalización de las universidades en Áncash**

*Félix Julca Guerrero, Laura Nivin Vargas* ..... 9

### **Memoria colectiva en estudiantes universitarios. El caso de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Huaraz, Perú**

*Macedonio Villafán Broncano, Vilma Huamán Julón, Rufa Olórtegui Mariño* ..... 27

### **Logros de aprendizaje en el segundo grado de primaria y sus determinantes de oferta en los departamentos del Perú: Período 2007-2015**

*John Tarazona Jiménez, Karina Beltrán Castillo, Lalo Huamán Maguiña* ..... 48

### **El mono Recuay (sierra de Ancash, 100-700 d.C.)**

*Jorge Gamboa Velásquez* ..... 65

### **Una cofradía en los andes de Ticllos (corregimiento de Cajatambo): las benditas ánimas del purgatorio, 1666-1720**

*Erik Bustamante-Tupayachi* ..... 82

## HUMANIDADES

### **Resentimiento, protesta y frustración en el cancionero tradicional quechua**

*Marcos Yauri Montero* ..... 101

***Fuego entre la nieve: memoria y violencia en los andes***

*Vidal Guerrero Támara* ..... 114

***La memoria y la reconstrucción de la identidad en Cielo de las Vertientes de Macedonio Villafán Broncano***

*Rodrigo Barraza Urbano* ..... 130

***Territorios textuales en la narrativa chimbotana***

*Ítalo Morales Viera* ..... 142

***Lo bello y lo bestio en “Bernacho” de Francisco Izquierdo Ríos***

*Abraham Prudencio Sánchez* ..... 156

# CIENCIAS SOCIALES

The image features a dark gray background with the text 'CIENCIAS SOCIALES' in white, bold, uppercase letters. A vertical white line runs down the left side of the page. A horizontal white line extends from the left side, intersecting the vertical line, and continues across the page. Small white squares are placed at the intersections of these lines: one at the bottom of the vertical line, one at the intersection of the vertical and horizontal lines, and one at the end of the horizontal line on the right side.



# Diversidad y el reto de la interculturalización de las universidades en Áncash

*Félix Julca Guerrero*

*Laura Nivin Vargas*

## RESUMEN

Históricamente, Áncash se ha caracterizado por su diversidad cultural, étnica, lingüística. Esta diversidad se presenta como riqueza, recurso y valor, y como tal requiere de un tratamiento desde la perspectiva intercultural. En este marco, sobre la base de nuestras investigaciones y diferentes experiencias educativas con enfoque intercultural, en el presente trabajo se desarrollan las bases históricas, lingüísticas, culturales y pedagógicas para interculturalizar la universidad en Áncash. Se analiza la diversidad y formación profesional donde se identifica cambios iniciales de inclusión de la diversidad en el currículo de estudios y el ingreso de estudiantes de extracción indígena-campesina en una universidad. Luego se presenta los desafíos que afrontan las universidades en Áncash para responder con eficiencia y eficacia a la realidad plural regional; es decir, universidades creativas, críticas, reflexivas e interculturales.

**Palabras clave:** diversidad; formación profesional; interculturalizar la universidad.

## ABSTRACT

Historically, Ancash has been characterized by its cultural, ethnic, and linguistic diversity. This diversity is presented as wealth, resource, and value, and as such requires treatment from an intercultural perspective. In this framework, based on our research and different educational experiences with an intercultural approach, in this paper, the historical, linguistic, cultural, and pedagogical bases are developed to interculturalize the university in

Ancash. Diversity and professional training are analyzed where initial changes of inclusion of diversity in the study curriculum and the entry of students of indigenous-peasant extraction into a university are identified. Then, the challenges faced by universities in Ancash to respond efficiently and effectively to the regional plural reality are presented; that is, creative, critical, reflective, and intercultural universities.

**Keywords:** diversity; professional training; interculturalize the university.

## INTRODUCCIÓN

La región Áncash siempre fue diverso en lo cultural, étnico y lingüístico; sin embargo, el sistema educativo aún no ha respondido adecuadamente a dicha realidad. Si bien en la educación básica regular, algunas instituciones educativas de las zonas rurales vienen implementando el programa de educación intercultural bilingüe desde finales de la década de los '90 para responder con pertinencia cultural y lingüística; este contrasta fuertemente con la realidad de las instituciones de nivel superior universitario en la región. Definitivamente, no existe una universidad intercultural, tampoco una universidad que brinde formación profesional con perspectiva intercultural en todas las carreras profesionales. Esto implica que las universidades en Áncash no están formando profesionales *en, con y para* la diversidad.

Con miras a seguir contribuyendo en el análisis, discusión y aplicabilidad del enfoque intercultural en la formación universitaria para responder con pertinencia cultural, étnica y lingüística en la región ancashina, el ensayo ofrece un análisis de la diversidad y la necesidad de incluir la interculturalidad como contenido transversal en la formación universitaria. Pero no solo en programas relacionados con la educación intercultural bilingüe, sino en la formación profesional en general según las particularidades que cada programa, carrera profesional o especialidad requiere. Con ello se trata de hacer entender la necesidad de implementar una mejor educación universitaria en Áncash basada en el diálogo de saberes mediante voces polifónicas que respete la identidad, la cultura y la lengua quechua andina. Es decir, una educación intercultural para la transformación social y para el reconocimiento y tratamiento democrático de las expresiones de la diversidad.

Teniendo en cuenta que la diversidad se configura como riqueza, recurso y valor para construir una sociedad incluyente, intercultural y más justa, el rol de la universidad es imprescindible e impostergable en tiempos actuales. En dicha perspectiva, para mayor comprensión el trabajo está dividido en tres secciones. En la primera se da cuenta sobre la contextualización histórica, lingüística, sociocultural y educativa de la región Áncash. En la segunda sección se desarrolla la diversidad y la formación profesional en las universidades ancashinas. En la tercera sección, se analiza los retos y desafíos de la interculturalidad en las universidades ancashinas para responder con eficiencia y eficacia a la realidad plural regional; es decir, universidades creativas, críticas, reflexivas e interculturales. Finalmente se anotan algunas ideas fuerza a manera de conclusión.

## 1. CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA, LINGÜÍSTICA, SOCIOCULTURAL Y EDUCATIVA

En primer lugar, históricamente, Áncash se ha caracterizado por su diversidad cultural, étnica y lingüística. De la época preinca aún se cuenta con los restos arqueológicos de Guitarrero, Chavín, Sechin, Yayno, Wilcahuaín, entre otros, los cuales evidencian la presencia de culturas diferentes en el territorio ancashino. Oliveros (2013) refiere que el actual territorio ancashino fue ocupado secuencialmente por diferentes grupos socioculturales: Chavín, Huarás, Recuay, Willkawayín y Huaylas. Así, a la llegada de los incas a Áncash, la zona del Callejón de Huaylas estaba ocupada por los Waylas. Espinoza (1981) señala que el territorio Huaylas (hoy Áncash) después de la conquista Inca con Huayna Capac se encontraba dividido en Hurin Huaylas (al sur bajo el mando de Añascollque) y Hanan Huaylas (al norte bajo el mando de Contorhuacho).

En los albores de la conquista, la etnia, reino o señorío Huaylas fue dado a conocer en la crónica de Miguel de Astete cuando acompañaba a Hernando Pizarro en su trayecto a Pachacamac (del Busto, 1966; Alba, 1996). En el virreinato de fines del siglo XVIII, Huaylas aparece como uno de los corregimientos del bajo y alto Perú. Más tarde, en 1784 el Perú fue dividido en Intendencias las que se subdividieron en partidos en el que Huaylas se convirtió en partido teniendo como capital a Huaraz. En el proceso de la gesta de la Independencia se publicó el Reglamento Provisorio el 12 de febrero de 1821, documento con el cual fue creado el departamento de Huaylas (Tauro, 2001).

En 1839 el nombre de Huaylas fue cambiado a Áncash por Agustín Gamarra para perennizar la victoria que alcanzó en la batalla de Pan de Azúcar en la quebrada Áncash, derrotando a la confederación Perú-boliviana. Vega (1987) señala que Áncash cubre una región que se llamó Huaylas desde hace tiempos inmemoriales. Asimismo, Oliveros (2013) refiere que la etnia Huaylas estuvo conformada por varios curacazgos que compartían elementos culturales comunes, como posiblemente el estilo de cerámica y el idioma. Por ello, los colectivos, intelectuales, dirigentes sociales, autoridades regionales y locales vienen promoviendo el proyecto “Recuperación del nombre del departamento de Huaylas”.

En segundo lugar, desde la perspectiva lingüística, Áncash también fue y sigue siendo diversa. Torero (1986, 1989, 2011), Solís (2003, 2009), Adelaar y Muysken (2004), Julca (2009b,c, 2010a, 2021a,b), entre otros, sostienen que a la llegada de los españoles en el territorio ancashino convivían cuatro grupos etnolingüísticos: mochica y quingnam en la costa, así como quechua y culli en la sierra. Desafortunadamente, en la zona costa, la lengua quingnam fue la primera que desapareció en los primeros años de la colonia, mientras que el mochica aún se hablaba hasta inicios del siglo XX. En la zona andina, la lengua culli aún se hablaba hasta la década de 1930 y la lengua quechua es la única lengua originaria que ha llegado hasta nuestros días y registra una vitalidad y variación considerable y en diferentes grados a nivel regional.

El quechua tuvo presencia en Áncash desde épocas muy tempranas, casi desde la aparición misma del proto-idioma. Como es natural, el quechua a través del tiempo y como toda lengua ha sufrido cambios motivados por factores internos, así como por factores externos (contacto con otras lenguas originarias –culli, aymara y otras– y también, con el castellano y, últimamente con el inglés y otras lenguas extranjeras). Así, actualmente el quechua ancashino presenta una compleja distribución dialectal. Tradicionalmente ha sido clasificado en dos variedades mayores: quechua Huaylas y quechua Conchucos (Torero, 1964, 2005; Parker, 1963; Cerrón-Palomino, 2003). Posteriormente, Chávez (1994) identifica tres variedades del quechua ancashino: quechua Conchucos, quechua Huaylas quechua Vertientes. Por su parte, Chirinos (2001) clasifica las hablas quechuas de Áncash en cuatro subvariedades: Huaylas, Conchucos, Sihuas-Corongo y Alto Pativilca. En rigor, en la actualidad, el quechua hablado a lo largo de la región Áncash y zonas de frontera departamental, presenta diferentes grados de fragmentación dialectal. Sobre la

base de los estudios previos y el examen de las isoglosas fonológicas y morfológicas, así como la comparación léxica de los datos actuales, Julca (2009c, 2010b, 2021a) esboza una nueva clasificación del quechua ancashino en dos variedades mayores: Huaylas y Conchucos y cada una de ellas con dos subvariedades: Huaylas Norte y Huaylas Sur y Conchucos Norte y Conchucos Sur;<sup>1</sup> una variedad intermedia Sihuas-Corongo y una variedad muy particular Bolognesi-Vertientes.

Desde la perspectiva sociolingüística, el quechua ancashino es la lengua que cuenta con mayor número de hablantes entre la subfamilia de lenguas del quechua central. La población quechuahablante alcanza el 30,04% y se ubica en el sexto lugar como el departamento con mayor población quechuahablante en el Perú (INEI, 2018). Asimismo, a nivel distrital, provincial y departamental, Áncash se encuentra entre los diez primeros en la densidad de quechuahablantes a nivel nacional (Andrade, 2019). En la zona de los Conchucos, más del 85% de la población es quechuahablante y con un considerable índice de monolingüismo (Julca, 2009c). Así, en el censo de 2017, las provincias de Mariscal Luzuriaga (92,02%) y Pomabamba (85,62%) se sitúan como las provincias ancashinas con mayor cantidad de quechuahablantes (INEI, 2018; Andrade, 2019). Finalmente, la tercera parte de la población regional (34,01%) se identifica etnolingüísticamente como quechua.

En tercer lugar, a través del tiempo, Áncash se ha configurado como una región costandina con gran diversidad cultural. Si prestamos atención a las tradiciones y costumbres, estas varían de pueblo en pueblo en las tres subregiones de Áncash (vertiente costandina del Pacífico, Callejón de Huaylas y Conchucos). Si bien existe una matriz sociocultural andina común a todos los pueblos de Áncash donde aún se practican los principios básicos de la cultura andina como la reciprocidad, complementariedad, dualidad; sin embargo, existen particularidades según subregiones y pueblos. En algunos casos, aún se sigue practicando las formas tradicionales de convivencia y trabajo colectivo (*ayni*, *minka*), pero en otras se practican de modo variado, ya adecuadas a la vida urbana actual. Asimismo, las fiestas tradicionales y patronales tienen su propia particularidad donde

---

1 Según los propios hablantes, tanto el quechua hablado en el Callejón de Huaylas como el de la zona de los Conchucos tendrían dos variedades: (1) variedad *quechua* hablada en la zona norte y baja en ambos casos, y (2) la variedad *Hirka* o *Hallqa* hablada en la zona sur y alta en ambos casos (Julca, 2010b).

traslucen la forma de organización de las mayordomías, los potajes típicos, la música, la danza, entre otros.

Asimismo, en Áncash, las formas de vida, además de la biodiversidad, también están condicionadas en cierta manera por la naturaleza multiclímática de la región (Camones, 2022). Áncash abarca la zona costa, la cordillera de los Andes y frontera con la ceja de selva, y en cada una estas subregiones existen microclimas muy variadas que posibilitan conductas sociales y formas de vida también variadas. Por ello, a la gente de la zona baja de clima cálido (Callejón de Huaylas norte) se le conoce como quechuas o *qichwakuna* (no necesariamente porque hablan quechua, sino porque proceden de la zona cálida) y a los de la zona alta de clima frío (Callejón de Huaylas sur) se les conoce como gente de las alturas o *hallqakuna* (Julca, 2010b). Asimismo, la producción agrícola y pecuaria varía según los microclimas que van desde cálido-templado donde se producen frutales y hortalizas hasta fríos donde mayormente se produce papa y cereales.

En este contexto, el territorio o Pachamama ‘Madre Tierra’ ha tenido una importancia singular para el hombre andino de Áncash. Este solo posibilita su supervivencia en tanto ofrece la tierra en la que cultiva sus productos y cría sus animales. Es también la base de su organización social y el lugar en el que actúa y construye redes sociales, el espacio físico y psicosocial donde nacieron y crecieron sus ancestros y donde se encuentran sus dioses tutelares (Julca, 2010b). Al respecto, López (2004) señala que, el territorio vincula a los hombres del Ande con el pasado y también con el futuro; les otorga sentido de continuidad y supervivencia como también de arraigo y pertenencia. Entonces, dice Julca (2010a): “El mundo andino es un ser vivo y la Pachamama está presente, allí están vivas las plantas, los animales, las rocas, los cerros, los ríos y el hombre mantiene con estos seres de la naturaleza un diálogo permanente y una actitud de respeto y cariño mutuo” (p. 117).

En cuarto lugar, la educación en la zona andina de Áncash comprende los procesos socioculturales de crianza y socialización (primaria y secundaria) particulares que tienen los hombres y mujeres para producir, sistematizar y poner en circulación sus conocimientos y saberes mediante la oralidad (Julca, 2009a). Esto implica que la educación en contextos quechua-rurales tiene una dimensión integral de la vida y registra sus propias particularidades. La educación es un proceso que no se separa de la vida misma, no hay un tiempo ni un espacio exclusivo para aprender lo que se necesita saber: se observa, se pregunta,

se practica, se escucha en cualquier parte y en todo momento; se disfruta de la satisfacción cuando uno se siente capaz de resolver los problemas de la vida diaria y atender las necesidades básicas de la familia y de la comunidad (Rengifo, 2001).

En las zonas rurales, los niños y niñas participan en todos los quehaceres diarios, ya sea en la casa o en el campo, los cuales muchas veces se ven reflejados y potenciados en sus juegos. Así, los niños participan en las actividades agrícolas y ganaderas desde muy pequeños acompañando a los padres, a los hermanos mayores, a los abuelos o a otros miembros de la familia. En este acompañamiento, los niños aprenden mirando, ayudando, escuchando, practicando, jugando a los roles de adultos o imitándolos. Entonces, donde los niños tienen acceso a los espacios de los adultos es común que ellos mismos elaboren sus mecanismos de aprendizaje natural y situado aprovechando las numerosas situaciones de observación y experimentación que les brinda la vida en comunidad (Julca, 2009a). Por consiguiente, en las zonas rural-andinas se han desarrollado propias formas de enseñar y aprender, una forma de educación basada, principalmente, en la observación, la experimentación y la práctica permanente que parte de las raíces, de la sabiduría de los mayores y la cosmovisión andina (Julca, 2010a). En este proceso, los *yachaq* (sabios indígenas) cumplen un rol fundamental de maestros, ellos son los depositarios de la sabiduría tradicional de sus pueblos y culturas; son los expertos formados luego de un largo proceso de aprendizaje en diferentes contextos y en la convivencia social diaria; son los hombres y mujeres que mejor conocen y guardan el saber de sus culturas y pueblos; son las personalidades de mayor experiencia para curar enfermedades, para dar consejos, para resolver conflictos y problemas diversos. Sus conocimientos se sistematizan a través del tiempo y sobre la base de la experimentación permanente en su propia lógica y concepción del mundo.

## 2. DIVERSIDAD Y FORMACIÓN PROFESIONAL

Desde el pasado hasta hoy, Áncash se ha caracterizado por ser una región multilingüe y pluricultural. Como se ha visto en la sección anterior, esta realidad plural es el resultado de un largo proceso histórico. Empero, a pesar de nuestra explícita diversidad por mucho tiempo se intentó, primero, ignorar dicha pluralidad y, posteriormente, erradicarla por medio del sistema educativo. Pues desde el surgimiento de la educación escolar, esta fue ideada para conformar una sociedad única y uniforme (López, 2004). Por

ello, la educación escolar oficial peruana desde la inicial hasta la universitaria nunca dio cuenta ni quiso atender de una manera diferenciada la compleja realidad sociocultural y lingüística de las diferentes regiones del país, sino por el contrario, se concebía a la diversidad como problema para la construcción de un país monocultural de corte hispano-occidental (Julca, 2015). Como consecuencia de ello, por lo general, hasta la actualidad, la formación profesional en Áncash aún no responde ni cultural ni lingüísticamente a las particularidades de los más variados pueblos de la región, tendiendo puentes entre lo tradicional y lo moderno, entre lo rural y lo urbano, entre el quechua y el castellano bajo los principios de la democracia intercultural.

En este marco, las universidades en Áncash se encuentran aún ante una deuda histórica respecto a la pluralidad de realidades de la región. Definitivamente, las decisiones de visión y estrategia de formación profesional en las diferentes carreras profesionales aún se siguen tomando a espaldas de nuestra heterogénea configuración cultural y lingüística. En rigor, en la planificación curricular y desarrollo de las sesiones de enseñanza y aprendizaje, la diversidad cultural y lingüística, los saberes y conocimientos locales aún no son tomados en cuenta; por el contrario, han sido ignorados y condenados a su asimilación a la lengua y cultura hegemónica considerada como portadora de la modernidad y el desarrollo tecnológico y científico (véase Julca, 2015; Nivin, 2012, 2017, Nivin y Julca, 2013; Nivin, Julca y Menacho, 2021). Al respecto, Julca (2015, p. 10) refiere que, en muchas universidades aún se ratifica la idea de que todo cuanto existe en la comunidad no sirve, lo que saben los campesinos no tiene valor, lo que piensan no tiene sentido y; por tanto, debe sustituirse por otro pensar, saber y conocimiento de índole 'científico'. Por consiguiente, la universidad lejos de buscar la complementariedad y diálogo de saberes y conocimientos, ha conducido a estudiantes, principalmente de origen indígena-campesino a un permanente desaprender y desandar colectivo que ha devenido en variadas formas de etnocidio de pérdida y sustitución de conocimientos, saberes y valores milenarios.

La primera universidad que se creó en Áncash fue la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo (UNASAM) en 1977 con sede en Huaraz; luego en 1984 se crean la Universidad Nacional del Santa (UNS) y la Universidad Los Ángeles de Chimbote (ULADECH) con sede en Chimbote y; en 1987, la Universidad San Pedro (USP), también con sede en Chimbote. Las dos últimas universidades fueron de gestión privada que actualmente se encuentran en proceso de cierre por no haber logrado su licencia-



miento. Como se puede observar, Chimbote agrupa la mayoría de las universidades, pues esta ciudad concentra casi la mitad de la población regional (INEI, 2018). Además, la población estudiantil de las universidades públicas suma el 32%, mientras que en las universidades privadas (sede central y filiales en Áncash) alcanza el 68%. Todas estas universidades como en el resto del Perú fueron creadas con una perspectiva occidental para formar profesionales para una sola realidad monolítica, monocultural y monolingüe de corte hispano-occidental. En concordancia con Mato (2016) y Rosado-May y Cuevas-Albarrán (2019) se considera que las universidades ancashinas aún desarrollan el modelo convencional, centrado en el método científico. Esto implica que, por lo general, no incluye los saberes y conocimientos, cultura, cosmovisión, formas de aprendizaje de los pueblos indígena-campesinos; solo complementariamente, incluyen la enseñanza del quechua como cursos o en sus centros de idiomas.

Por otro lado, es importante reconocer que van surgiendo cambios iniciales referente a la incorporación de la diversidad e interculturalidad en su modelo educativo y la estructura curricular e ingreso de estudiantes indígenas a la universidad. Así, la UNASAM tiene como eje transversal el reconocimiento, el respeto y la promoción de la diversidad cultural y lingüística. Por su parte, la UNS incorpora en su modelo educativo como uno de los ejes transversales el ‘aprender a vivir juntos’. Asimismo, establece garantizar la relación de igualdad, trabajar con objetivos y proyectos comunes y desarrollar la educación intercultural. Entonces, ahora el tema de la diversidad como eje transversal está presente en los modelos educativos de las dos universidades públicas. Empero, hay diferencias significativas en su aplicación práctica. Por consiguiente, aún existe un gran trecho entre lo normativo y el discurso con la praxis. La inclusión social y cultural requiere ser materializada en la gestión académica, investigativa y administrativa en las universidades en Áncash. Las nociones de democratización e interculturalización de las universidades requieren plasmarse en los hechos.

Con relación a la incorporación de la diversidad cultural y lingüística e interculturalidad en el currículo de estudios, la UNASAM es la única universidad que registra avances parciales. En el currículo de estudios de Primaria y Educación Bilingüe Intercultural y de la maestría en Educación Intercultural Bilingüe, la lengua quechua ha sido incorporada para los procesos de aprendizaje, enseñanza y estudio sistemático. Del mismo modo, se han incorporado algunos contenidos referentes a la literatura oral, tradiciones y costum-

bres culturales andinas en las asignaturas de cultura regional, educación intercultural, andinidad y otras. A pesar de estos cambios iniciales y logros importantes, una mirada crítica hace entrever la necesidad de seguir mejorando e interculturalizando el currículo de estudios. Esto implica que la interculturalización del currículo de estudios requiere ser mejorada y ampliada a otras carreras profesionales de educación (lingüística, literatura, matemática e informática) y otros programas de estudios (enfermería, obstetricia, médicas, derecho, arqueología, ingenierías y otras). Pues, la población estudiantil universitaria está constituida considerablemente por jóvenes provenientes de las zonas urbano-populares y comunidades campesinas y, cuando egresan, ellos ejercen su profesión en contextos linguoculturales diversos de las zonas rurales y urbanas de la región y del país.

Otro cambio inicial importante es el acceso de estudiantes de comunidades campesinas a la universidad. En Áncash existe una limitada oferta universitaria para los estudiantes de origen indígena-campesino. Asimismo, los que logran acceder a la universidad enfrentan una serie de desafíos académicos, económicos, socioculturales y lingüísticos. En este marco, la UNASAM firmó convenios de cooperación interinstitucional con 160 comunidades campesinas de la región. Como consecuencia de ello, a partir de 2016 los mejores estudiantes de las comunidades campesinas ingresan a la universidad cubriendo el 10% de las vacantes en cada proceso de admisión. A la fecha han ingresado 301 estudiantes de las comunidades campesinas, de los cuales 155 son mujeres y 146 varones. Las carreras más preferidas son de Educación, Ciencias, Administración y Turismo. A los estudiantes de las comunidades campesinas se les brinda un ciclo de preparación preuniversitaria gratuito. Luego, ellos son sometidos a un proceso especial de admisión exclusivo. Una vez ingresado a la universidad se les brinda los servicios de comedor universitario, asistencia psicológica y de salud en forma gratuita. De esta manera, las limitaciones de acceso a la universidad de los estudiantes indígena-campesinos por su bajo nivel de preparación en la escuela rural andina, deficiencias sociocognitivas y lingüísticas y sus restricciones económicas para su adaptación al sistema universitario (Julca, 2009a, 2015), han empezado a ser atendidas por la UNASAM.

#### 4. RETOS DE LA INTERCULTURALIDAD EN LAS UNIVERSIDADES ANCASHINAS

A pesar de los pasos iniciales importantes que se viene desarrollando en la UNASAM a nivel curricular y acceso de los estudiantes indígenas a la universidad, aún sigue siendo un gran reto en Áncash la vinculación universidad-comunidad desde una perspectiva intercultural. Las universidades aún siguen siendo espacios contruidos y alejados de los pueblos con diversidad cultural, lingüística y étnica. Se requiere democratizar e interculturalizar el currículo de estudio, la formación profesional y todo el sistema universitario en general (Cuenca, 2015; Zúñiga, 2017; García, 2019). La universidad necesita aprender a escuchar las voces de los pueblos indígena-campesinos hasta ahora silenciadas, negadas e invisibilizadas. Por lo tanto, las universidades en Áncash necesitan mejorar y reinventarse para que realmente contribuyan en el fortalecimiento identitario y ofrezca una formación profesional de calidad *en y para* la diversidad.

En Áncash se necesita una universidad creativa, crítica, reflexiva e intercultural. Existe la necesidad de introducir en el currículo una formación humanística además de técnica y científica, que sea necesariamente intercultural para posibilitar la vida democrática entre culturas. En el contexto regional andino, existen diferentes formas de educación (no escolar) basada en la observación, la experiencia y la práctica permanente. Asimismo, la práctica de la medicina tradicional es muy rica en variedad y opera junto a la medicina oficial en el tratamiento de la salud, con resultados muchas veces más viables y efectivos (Julca, Nivin, Mendoza, Allauca, Robles, Robles, Medina y Flores, 2022). Por lo tanto, en lugar de establecer una dicotomía entre la medicina tradicional y la moderna (oficial), lo que se debe hacer es complementar dichos saberes porque cada una de ellos tiene su propia historia y éxito particular en cada contexto sociocultural. Del mismo modo, en muchas comunidades campesinas aún se siguen practicando formas propias de administración de justicia, por lo que la práctica jurídica no solo en Áncash sino en el país entero para ser pertinente tiene que reconocer la diversidad de concepciones jurídicas existentes en nuestro medio; es decir, la materialización del pluralismo jurídico (Julca y Nivin, 2020).

La propuesta de interculturalizar la universidad no supone, de manera alguna, volver al pasado o quedarse anclado solo en lo tradicional andino local (intraculturalidad), sino

continuar con el castellano y otros idiomas conjuntamente con los elementos culturales que estos idiomas reflejan. Partiendo de lo local es necesario establecer los puentes comunicantes a otros horizontes culturales incluyendo lo universal (internacionalización de la universidad, pero con identidad y rostro propio). Interculturalizar la universidad conlleva a un cambio en el currículo de estudio, capacitación de los recursos humanos; así como un cambio en la gobernanza universitaria. El proceso de interculturalización de la universidad es de trascendental importancia y urgente debido a que muchos estudiantes no solo son descendientes de la población indígena-campesina, sino que cuando egresan ejercen su profesión en contextos marcados por la diversidad étnica, cultural y lingüística. Por ello, Julca (2015) refiere que, la formación de recursos humanos a nivel universitario *en y para* la diversidad debe suponer un doble camino: hacia adentro y hacia fuera.

Para estar a tono con los movimientos de la afirmación cultural, la formación académica profesional *en y para* la diversidad y desarrollo de ciencia y tecnología desde una perspectiva plural según la cosmovisión y filosofía de los pueblos andinos, la nueva universidad necesita integrar a su agenda de trabajo para el futuro los retos de nuestra diversidad concibiéndola como riqueza, recurso y valor para posibilitar un desarrollo cada vez más democrático, es decir, intercultural. En adición, para asegurar una formación intercultural de recursos humanos de calidad es necesario desplegar acciones en campos como la investigación, la planificación, el desarrollo curricular, la evaluación y, naturalmente, también el desempeño profesional. Se considera que la formación de recursos humanos con enfoque intercultural y basada en competencias exige un compromiso y sentimiento compartido de responsabilidad, una idea clara de dirección y diversas habilidades especiales.

En suma, en concordancia con Moya (2012), Ávila, Granda y Villagómez (2018) y Méndez (2020), los desafíos de las universidades ancashinas son la interculturalización del currículo, la inclusión de conocimientos locales y la lengua quechua, el diálogo de saberes con perspectiva intercultural, revisar y reinventar las prácticas y experiencias educativas, didácticas, metodológicas y de evaluación. Así como la mayor participación de las estudiantes mujeres, pero principalmente de las comunidades campesinas. Del mismo modo, incorporar la participación de los pueblos quechuas en la planificación, desarrollo y ejecución de programas de formación. Asimismo, un desafío importante es la investigación (disciplinaria y/o multidisciplinaria) y visibilización de sus resultados.

## CONCLUSIONES

En la mayoría de las universidades ancashinas las decisiones de visión y estrategia de formación profesional se han realizado sin tener en la heterogeneidad cultural y lingüística de la región. Por ello, las universidades, han mostrado poco compromiso y coherencia con la diversidad sociocultural de la región y del país. Consecuentemente, las universidades en Áncash requieren promover el diálogo de saberes con voces polifónicas desde una perspectiva intercultural para de esta manera construir en la formación universitaria y luego en el ejercicio profesional, el aprender a convivir reivindicativo del valor de la diferencia.

La UNASAM es la única universidad que ha iniciado con dos acciones concretas de inclusión social y cultural. La primera, corresponde a la implementación de programas de formación docente con enfoque intercultural y bilingüe (Primaria EBI y maestría en EIB) con un currículo que incorpora la lengua quechua y algunos elementos de la cultura andina. La segunda, atañe a la política de inclusión de estudiantes de comunidades campesinas mediante un tratamiento especial en el ingreso y seguimiento. No obstante, se requiere seguir mejorando la propuesta y ampliando la cobertura donde se incluya la diversidad en contextos de globalización y un mundo cada vez más intercomunicado.

Finalmente, se necesita de universidades de calidad que respondan con eficiencia y eficacia a la realidad plural regional; es decir, universidades creativas, críticas, reflexivas e interculturales. Las universidades necesitan modificar e interculturalizar su gobernanza para abordar la diversidad desde una perspectiva intercultural posibilitando el diálogo de saberes en el proceso de acceso, permanencia y culminación de los estudios universitarios. Por lo tanto, el reto y desafío de la gobernanza universitaria en contexto de diversidad cultural y lingüística como Áncash es la inclusión social y la formación de profesionales competentes *en y para* la diversidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adelaar, W. y Muysken, P. (2004). *The Language of the Andes*. Cambridge University Press.

- Alba, C. (1996). *Huaraz. Historia de un pueblo en transformación*. Ediciones “El Inca”.
- Andrade, L. (2019). Diez noticias sobre el quechua en el último censo peruano. *Letras*, 90 (132), 41-70. <https://doi.org/10.30920/letras.90.132.2>
- Ávila, D., Granda, S. y Villagómez, M. (2018). Pueblos indígenas y educación superior en América Latina: estado de arte. *Revista de Ciencias de la Educación, Americana*. Año XX (41), 37-58.
- Camones, M. (2022). *Desafíos de la EIB en Áncash*. <http://ancashdecorazonquechua.blogspot.com/2022/06/desafios-de-la-eib-en-ancash.html?m=1>
- Cerrón-Palomino, R. (2003). *Lingüística quechua*. 2da. ed. Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.
- Chávez, A. (1994). *Normalización del quechua*. Facultad de Derecho, UNASAM (Mimeo).
- Chirinos, A. (2011). *Atlas lingüístico del Perú*. Ministerio de Educación y Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.
- Cuenca, R. (2015). *La educación universitaria en el Perú. Democracia, expansión y desigualdades*. IEP.
- Del Busto, J. (1966). *Francisco Pizarro. El marqués gobernador*. RIALP S.A.
- Espinoza, W. (1981). *Los modos de producción en el imperio de los incas*. Amaru Editores.
- García, I. (2019). Interculturalización de la educación superior en Nicaragua: del pensamiento teórico a la realidad. *Revista Universitaria del Caribe*, 23(2), 44-59. DOI: <https://doi.org/10.5377/ruc.v23i2.8930>

- INEI. (2018). *Resultados definitivos de los censos Nacionales 2017, Áncash*. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática. [https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones\\_digitales/Est/Lib1552/](https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1552/)
- Julca, F. (2009a). Concepción andina de la vida y el mundo en su relación con la educación. *Sembrando Huellas, Revista Académico-científica de Educación, Cultura y Sociedad en los Andes*, 1(1), 17-36.
- Julca, F. (2009b). *Lengua y sociedad andina*. Urpichallay y Líder Ediciones.
- Julca, F. (2009c). *Quechua Ancashino, una mirada actual*. Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos y Care Perú.
- Julca, F. (2010a). Diversidad cultural y la educación superior en Áncash. *Inclusión social y equidad en la educación superior, ISEES*, N° 7, 115-130.
- Julca, F. (2010b). *Quechua dialectology in the Huaylas Valley from speakers' and linguistic perspectives*. (Doctoral Dissertation). The University of Texas at Austin.
- Julca, F. (2015). Diversidad e interculturalidad: el reto de la universidad peruana. *Aporte Santiaguino*, 8(1), 9-12.
- Julca, F. (2021a). Panorama general del quechua ancashino. En Barrón, D. y Zubieta, F. (eds.). *Áncash ante el Bicentenario*. (pp. 122-143). Asociación de escritores Ancashinos.
- Julca, F. (2021b). Lengua y sociedad en Áncash. En Julca, F., Zubieta, F., Barrón, D. y Castro, S. (eds.). *Áncash, una mirada desde el Bicentenario*. Tomo II. (pp. 275-302). Fondo Editorial de la UNASAM.
- Julca, F. y Nivin, L. (2020). El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en el Perú: Avances y desafíos. En Julca, F. Aniceto, U. (eds.). *El derecho en el Perú: dilemas y prácticas jurídicas*. (pp. 197-227). Colegio de Abogados de Áncash y Killa editorial.

- Julca, F., Nivin, L., Robles, W., Robles, E., Quispe, M., Mendoza, G., Allauca, E., Medina, A. y Flores, V. (2022). *Vigencia de la medicina tradicional andina: el caso de los hueseros en Huaraz, Perú*. Informe de investigación. UNASAM.
- López, L. E. (2004). Interculturalidad y educación superior: el caso de la formación docente. En Vélchez, E., Rosales, M. y Valdivia, S. (eds.). *Interculturalidad y bilingüismo en la formación de recursos humanos: educación, medicina, derecho y etnodesarrollo*. (pp. 17-34). CILA, UNMSM.
- Mato, D. (2016). Indigenous peoples in Latin America: Movements and universities. Achievements, challenges, and intercultural conflicts. *Journal of Intercultural Studies*, 37 (3), 2111-233. <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/07256868.2016.1163536>
- Méndez, G. (2020). Comunidad y vinculación en la educación superior. *Revista Latinoamericana de Educación y Estudios Interculturales*, 4 (1), 35-41.
- Moya, R. (2012). Universidades indígenas en América Latina: instrucciones para desarrollar. Instrucciones para caminar. En *Fondo para el desarrollo de los pueblos indígenas de América Latina y el Caribe. El desafío de interculturalizar la educación superior*. (pp.55-127). Fondo Indígena.
- Nivin, L. (2012). *Impacto de los programas de formación docente en educación intercultural bilingüe de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo en la calidad educativa en el ámbito rural del Callejón de Huaylas, Áncash 2005-2010*. (Tesis de Maestría). Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo.
- Nivin, L. (2017). *Incidencia de la educación intercultural bilingüe en logros de aprendizaje en las zonas rurales de Huaraz, 2016*. (Tesis doctoral). Universidad Nacional Federico Villarreal. <http://repositorio.unfv.edu.pe/handle/UNFV/1674?locale-attribute=de>



- Nivin, L. y Julca, F. (2013). Impacto de la formación docente en educación intercultural bilingüe en la calidad educativa en el Callejón de Huaylas. *Aporte Santiaguino*, 6(2), 102-112.
- Nivin, L., Julca, F. y Menacho, L. (2021). La educación en Áncash: balance y perspectivas. En Julca, F., Zubieta, F, Barrón, D. y Castro, S. (eds.). *Áncash, una mirada desde el Bicentenario*. (pp. 159-186). Fondo Editorial de la UNASAM.
- Oliveros, A. (2013). Apuntes para un estudio de los Huaylas. En *¿Huaylas o Ancash?* (pp. 61-68). Ediciones El Inca.
- Parker, G. (1963). La clasificación genética de los dialectos quechuas. *Revista del Museo Nacional*, Tomo XXXII, 241-252.
- Parker, G. (1976). *Gramática quechua: Áncash-Huailas*. Ministerio de Educación e Instituto de Estudios Peruanos.
- Rengifo, G. (2001). *Los caminos del saber andino-amazónico y la crianza de la escuela*. Pratec (Mimeo).
- Rosado-May, F. y Cuevas-Albarrán, V. (2019). Modelos educativos en la educación universitaria para indígenas en el contexto latinoamericano. *CPU-e, Revista de Investigación Educativa*, 29, 31-57. DOI: <https://doi.org/10.25009/cpue.v0i29.2632>
- Solís, G. (2003). Lenguas y contacto en Áncash: bases y prospecto para su estudio. *Lengua y Sociedad*, N° 5, 25-38.
- Solís, G. (2009). Sobre las lenguas en la provincia de Bolognesi. *Paqariina, Revista de Investigaciones Lingüísticas y Culturales*, N° 2, 13-25.
- Tauro, A. (2001). *Enciclopedia Ilustrada del Perú*, T. 8. El Comercio.

- Torero, A. (1964). Los dialectos quechuas. *Anales Científicos de la Universidad Agraria*, 2(4), 446-478.
- Torero, A. (1986). Deslindes lingüísticos en la costa norte peruana. *Revista Andina*, 4(2), 523-548.
- Torero, A. (1989). Áreas toponímicas e idiomas de la sierra norte peruana (Un trabajo de recuperación lingüística). *Revista Andina*, Año 7, N° 1, 217-249.
- Torero, A. (2005). *Idiomas de los Andes. Lingüística e historia*. 2da. ed. Editorial Horizonte.
- Torero, A. (2011). *Cuestiones de lingüística e historia andinas*. Tomo I. Zubieta, F. (ed.). Gráfica "Imagen".
- Vega, J. (1987). Ancash o Huaylas. En: VII Congreso del Hombre y la Cultura Andinas. Universidad Nacional de Áncash Santiago Antúnez de Mayolo.
- Zúñiga, X. (2017). Interculturalizar la educación superior: reflexiones, aprendizajes y desafíos. *Revistas UNED*, 93-126. <https://www.uned.ac.cr/sites/default/files/inline-files/Interculturalizar%20la%20educaci%C3%B3n%20superior.%20Z%C3%BA%C3%B1iga%20%282017%29.pdf>

# Memoria colectiva en estudiantes universitarios. El caso de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Huaraz, Perú

*Macedonio Villafán Broncano*

*Vilma Huamán Julón*

*Rufa Olórtogui Mariño*

## RESUMEN

El artículo estudia la memoria colectiva de los estudiantes universitarios de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Facultad de Ciencias Sociales, Educación y de la Comunicación. Se aplicó el método cualitativo descriptivo, el cual permitió determinar que los estudiantes, de las carreras profesionales de Educación, procedentes de las zonas andinas de Ancash-Perú, son depositarios y portadores de la memoria colectiva de su entorno espacial y social. Memoria que comprende un conjunto de eventos históricos significativos en los ámbitos sociales, políticos, culturales, así como de los efectos de los desastres naturales y el rol de personalidades destacadas, acerca de los cuales establecen un orden según impacto.

**Palabras claves.** Estudiantes universitarios; memoria colectiva; memoria histórica; hechos y personajes.

## ABSTRACT

This article studies the collective memory of university students, from the Faculty of Social Sciences, Education and Communication - Santiago Antúnez de Mayolo National University. A descriptive qualitative method was performed, which allowed to determine

that education students, coming from the Andean zones of Ancash-Peru, are collective memory depositories and carriers, of the of their spatial and social environment, that includes a set of significant historical events in social, political, cultural spheres; as well as natural disasters effects and prominent personality's role, sorted by impact.

**Keywords:** University students; collective memory; historical memory; events and characters.

## INTRODUCCIÓN Y ANTECEDENTES

En el desarrollo de algunos cursos de las carreras de educación de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Facultad de Ciencias Sociales, Educación y de la Comunicación (UNASAM-FCSEC), tales como Educación Bilingüe Intercultural, Taller de redacción literaria, Creatividad, Literatura Infantil Intercultural, Interculturalidad, Filosofía, al encomendar trabajos de memoria colectiva, redacción de saberes, testimonios, crónicas y tradiciones, se constataba que aparecían temas recurrentes como el recuerdo del sismo del 1970, de las acciones de los senderistas, incluso hace poco de las experiencias derivadas de la pandemia del Covid 19.

A partir de ese tipo de trabajos, se fue perfilando la necesidad de hurgar de una manera más sistemática la memoria colectiva de los estudiantes. Se ampliaron las tareas orientadas a recoger testimonios, tradiciones, saberes, memorias, que más recordaban sus padres y abuelos, e incluso los mismos estudiantes como resultado de su diálogo con su propia familia o personas de su pueblo o comunidad, como también de sus lecturas. Como efecto de ello se escuchó audios, se leyó narraciones, se dialogó de manera libre acerca de ellos, donde incluso afloraban los sentimientos. Algunos de los trabajos fueron remitidos a los docentes.

Solo para ofrecer como ejemplos de narraciones en las que se reconstruye hechos del pasado, la estudiante Limas, Gema recogió el testimonio de su abuelo D. Bolívar Huansha de 74 años, que vive en Shilla (Carhuaz) acerca del devastador sismo de 1970. Dice en una parte:

Seguía moviéndose la tierra, mientras estábamos viendo y nuestras lágrimas caían por nuestro rostro, las casas empezaron a derrumbarse con una inmensa polvareda, así terminaron todas las casas, cayéndose, luego de eso el polvo vino en forma de nube y tapó todo el pueblo de Shilla y sus anexos; no podíamos ver ningún lado, asustados, gritando, correteando toda la gente, sin una sola casa de pie; a poco rato cuando disminuyó el polvo, me regresé a mi casa. Cuando estaba corriendo a la mitad, encontré una señora a la que le había aplastado una piedra gigante mientras estaba pasteando sus animales, me acerqué para ayudarla pero lamentablemente ya estaba muerta, al lado estaba una niña, dice era su sobrina, a ella también le había aplastado la piedra pero solo de su pollera llamado “saya”, la niña estaba llorando, gritando desesperada, al borde de la locura, entonces yo le ayudé; después de lograr salvarle a la niña me pasé a mi casa, pero ya ni tenía forma de casa, solo había quedado un pedazo y todo se había derrumbado, mi abuelita, mi mamá estaban llorando desesperadas.

La estudiante Hermosa, Milagros compartió también el testimonio de su padre que en los años 80 y 90 vivió el abuso del terrorismo y el estado de emergencia que dictó el presidente Fujimori. Su familia fue afectada en esta coyuntura con la muerte de un tío que trabajaba en Entel Perú. Señala el testimonio en una parte:

Llegaron a su casa dos personas buscándole, pero no lo encontraron; lo esperaron hasta las 3:30 de la tarde, toda su familia fue encerrada en un cuarto; mi tío llegó y conversaron con estas dos personas y llegaron a alterarse. Salieron de la casa los tres, bajaron a dos cuadras de su casa. Su hijo se había salido por la ventana para acompañar a su papá escondido. Luego de haber caminado uno de los acompañantes sacó una pistola para dispararle a mi tío, pero él reaccionó y luchó por su vida casi vencidos a las dos personas, pero en eso uno de ellos hace el disparo atravesando por la mandíbula inferior y así mi tío luchó hasta el final, pero empezó a desfallecer.

Sobre los sucesos en defensa de la laguna Conococha en el año 2010, encabezados por las comunidades de Cátac, Utcuyaco y otras, también se recogió testimonios, en este caso sobre la propia vivencia de un estudiante procedente de Cátac, J. Castillo, en que se lee:

Escucho un estruendoso ruido que se me asemeja a disparos, asustado corro a la cocina donde está mi mamá y le cuento lo sucedido, mi mamá se preocupa y junta las manos en

señal de oración, seguramente pidiendo que no le haya pasado nada a mi papá; en eso por la radio se escucha una información de último momento acerca del paro, en la cual se menciona una presunta muerte de un comunero a manos de los policías, en ese momento las lágrimas caen por mi rostro y el corazón se me acelera, miro a mi mamá y se queda pasmada, mis abuelos, también juntan las manos y piden por mi papá. Pasan muchos minutos y en la radio vuelve a resonar, sobre la muerte del comunero, pero esta vez ya se confirma su identidad y mencionan que se trata del comunero Muñante Cadillo Vergara.

Los trabajos de registro de aspectos de la memoria colectiva generaron conversatorios breves con los propios estudiantes y con los docentes del equipo incorporando otros hechos y personajes históricos que podrían estar comprendidos en la memoria colectiva de los estudiantes. Esto suscitó naturalmente que unos y otros coincidieran o mostraran también diferencias que llamaban la atención.

De ese modo se decidió realizar una investigación inicial acerca del tema planteando interrogantes acerca de la memoria colectiva de los estudiantes de la UNASAM-FCSEC: ¿Los estudiantes universitarios de la zona andina de Ancash son depositarios o portadores de la memoria colectiva de su espacio? ¿Existe un conjunto de hechos y personajes históricos presentes en la memoria histórica de los estudiantes de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo? ¿Puede considerarse que los estudiantes provenientes de la zona andina de Ancash muestran elementos comunes en su memoria histórica? ¿Se puede establecer una jerarquía o frecuencia de los hechos o personajes presentes en la memoria histórica de los estudiantes?

**Antecedentes.** Se han encontrado estudios de este tipo en estudiantes universitarios. Particularmente destaca el de Navarro (2004), quien al realizar el estudio de la memoria colectiva de la dictadura argentina por los estudiantes de la Universidad Nacional de La Plata, constata que “los jóvenes entrevistados sabían, conocían y lo más agradable, deseaban conocer más o al menos consideraban que es necesario conocer el tema”, o, mostraban “una oposición contundente a los sucesos ocurridos durante la última dictadura militar” (pp. 38-39)

**Memoria colectiva.** Define Salazar (2017) subrayando los planteamientos de González (2013), que la memoria colectiva es el recuerdo o conjunto de recuerdos de experiencias

vividas por un grupo social, cuyos miembros no solo tienen en común el objeto recordado, sino que, además, comparten y transmiten valores, saberes y vivencias. La memoria colectiva se vincula con una constante transformación e invención del pasado, cuya narración comprende determinados hechos sobre los cuales existe un cierto consenso entre los miembros del grupo social. Como conjunto de huellas dejadas por los acontecimientos vividos por la comunidad, la memoria colectiva reconstruye el pasado después de un proceso de selección y reinterpretación, y lo proyecta hacia el presente. (pp. 67-68).

Perrone y Propper (2007) compendian el sentido de la memoria colectiva, así como la importancia capital en la vida de las sociedades:

Así como el individuo construye su memoria individual generando las representaciones de los hechos o acontecimientos vividos, en su sistema cognitivo las comunidades construyen su memoria colectiva a través de procesos de selección, objetivación y simbolización de los hechos transcurridos en periodos históricos determinados, situaciones coyunturales o en la historia de la misma comunidad en general. La memoria colectiva es fundamental para la cohesión y supervivencia de las sociedades, las representaciones que la conforman son el fundamento de su identidad. (pp. 265 -266)

**Los sujetos de la investigación.** Fueron los estudiantes de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, de la Facultad de Ciencias Sociales, Educación y de la Comunicación (UNASAM-FCSEC), de las carreras profesionales de Educación Primaria y Educación Bilingüe Intercultural, de Lengua Extranjera: Inglés y de Comunicación Lingüística y Literatura, matriculados en el semestre 2021-II. El total de estudiantes participantes fue de 183.

Se seleccionó para la investigación a estudiantes universitarios procedentes de las provincias andinas de la Región Ancash. Dado ello se descartó a las provincias de la zona costa de la región, vale decir a las provincias de Huarvey, Casma y Santa. En la práctica se contó con estudiantes de las provincias de Bolognesi, Recuay, Aija, Huaraz, Carhuaz, Yungay, Huaylas, Corongo, Sihuas, Pomabamba, Mariscal Luzuriaga, Carlos Fermín Fitzcarrald, Virgen de la Asunción, Antonio Raymondi y Huari. No se contó con estudiantes de las provincias de Ocros y Pallasca.

Se adoptó el criterio espacial de las provincias andinas de Ancash como lugar de procedencia de los estudiantes por considerar que culturalmente tienen rasgos comunes, tales como proceder de una historia común de raíces andinas e influencias occidentales, manifestadas por ejemplo en el uso del quechua y el español con diversos grados de bilingüismo; asimismo por haber sido esta zona escenario de un conjunto de acontecimientos históricos y presencia de personajes que han dejado huellas con sus actos en la conciencia colectiva de los pobladores. Este criterio se apoya en Halbwachs (2004) para quien el marco espacial y social son importantes en la recuperación y conservación del pasado: “no hay memoria colectiva que no se desarrolle dentro de un marco espacial y (no) pudiéramos recuperar el pasado si no lo conservase el medio social que nos rodea” (p. 144).

**Metodología.** El enfoque es cualitativo orientado a explorar la memoria colectiva de manera descriptiva. Lo datos cuantificados solo buscan constatar y determinar tendencias acerca de los elementos que comprende la memoria colectiva de los estudiantes de la UNASAM-FCSEC.

Se aplicó como instrumento el cuestionario que sigue:

<b>MEMORIA COLECTIVA UNASAM</b>					
Pedimos tu colaboración respondiendo el presente cuestionario orientado a registrar aspectos de la Memoria colectiva de nuestros pueblos andinos de Ancash o provincias vecinas que recuerdan los y las estudiantes de la UNASAM-FCSEC. Se ruega responder con veracidad.					
Datos de informante:					
Apellidos y nombres:			Edad:		
Provincia, distrito, pueblo y/o comunidad:					
Carrera profesional:		Curso:		Ciclo:	
Email:			Celular:		
<b>Hechos y personajes históricos</b> que recuerdas porque escuchaste en tu pueblo o por estudio y lecturas. Marca sí o no con una X					
Hechos y/o personajes	Sí	No	Hechos y/o personajes	Sí	No
1. La cultura Chavín y su gran sabiduría en diversos aspectos.			8. Luis Pardo, el bandolero justiciero de Chiquián, robaba a ricos para dar a los campesinos pobres.		
2. Las cacicas Kuntur Wachu y Añas Kolke gobernaban la nación Guaylas a la llegada de los incas y luego de los españoles.			9. El sismo del 70, la destrucción y muertes que causó, y la desaparición de la ciudad de Yungay. Recuerdo de otros aluviones en diversos pueblos.		



3. Atahualpa entregó a su hermana Qispi Sisa para esposa de Francisco Pizarro, quien la bautizó como Inés Huaylas. Ella era hija de Kuntur Wachu y Huayna Cápac. De la nueva pareja nació Francisca Pizarro.			10. Las luchas de la Federación Agraria Departamental de Ancash (FADA) con sus dirigentes; uno fue Macedonio Lirio León. Este fue asesinado en Marcará cuando era candidato para alcalde de Carhuaz.		
4. El movimiento indígena y campesino de Pedro Pablo Atusparia y Uchcu Pedro en 1885.			11. Las luchas del pueblo para la creación de la universidad de Ancash. Hoy es la UNASAM.		
5. La Reforma Agraria de Velasco que entregó las tierras de haciendas a los campesinos quienes formaron sus comunidades.			12. Las luchas de las comunidades y ancashinos en defensa de las lagunas de Parón y Conococha. Fueron luchas exitosas.		
6. Los aportes del sabio aijino Santiago Antúnez de Mayolo en ciencia e ingeniería, tal como la Hidroeléctrica del Cañón del Pato y otros.			13. Rechazo a los actos de corrupción de autoridades, funcionarios y políticos, por lo que varios están presos o juzgados.		
7. La violencia subversiva, destrucción y muertes causadas durante la incursión de los senderistas y las acciones de respuesta de las fuerzas armadas.			14. Recuerdo de cantantes de música andina: Pastorita Huarcina, Estrellita de Pomabamba, Jilguero de Huascarán, Gorrión andino, Juan Rosales y otros y otras.		
Anota otro hecho o personaje notorio en el recuerdo de los pueblos andinos de Ancash: 15.					
Anota los números de los 7 hechos o personajes que según has captado han producido más impacto en la conciencia de los pueblos de la zona andina de Ancash:					

Como se puede apreciar, el cuestionario comprende catorce ítems correspondientes a sendos eventos y personalidades históricas, los mismos que se han seleccionado considerando fuentes históricas registradas en diversas formas de publicación (libros, revistas, medios tecnológicos, artículos, noticias); asimismo, considerando los conocimientos y experiencias vividas por personas mayores conocidas por los propios estudiantes y también por el propio equipo de investigación.

Por otra parte, el instrumento también contempló un numeral (15) para incluir algún evento o personaje que los estudiantes pudieron añadir por considerar que fueron gravitantes en la vida de sus pueblos o zonas y que merecieran ser considerados. Asimismo, se incluyó la indicación final por la que los estudiantes debían señalar siete eventos o personalidades que consideran de mayor impacto en la conciencia de los pueblos de la zona andina de Ancash. Esto con la finalidad de registrar los eventos o personalidades

históricas que en un orden de frecuencia están más presentes en la memoria colectiva de la población.

**Sucesos y personajes históricos.** La que se ofrece es una presentación resumida de los sucesos y personajes históricos que se han considerado en el cuestionario.

1. **La cultura Chavín.** Está reconocida como el centro del horizonte temprano en el proceso prehispánico del Perú. Una sociedad teocrática que alcanzó un gran desarrollo en la astronomía, la arquitectura, la escultura, la hidráulica alrededor del Siglo VIII antes de nuestra era. Su principal saber a través de sus sacerdotes astrónomos fue el cálculo del tiempo para marcar los ciclos agrícolas. Unió costa, sierra y selva; asimismo, alcanzó una gran expansión de norte a sur. Los estudios dedicados a esta cultura son amplios y bastante difundidos. Su centro arqueológico principal es el templo ubicado en la capital del actual distrito de Chavín de Huántar (provincia de Huari).

2. **Kontar Wacho y Añas Kolke.** Kuntur o Contor Huacho o Contarhuacho y Añas Kolke fueron las cacicas de las dos parcialidades del Callejón de Huaylas a la llegada de los incas del Cusco en sus conquistas expansivas comandadas por Huayna Cápac. La primera de Hanan Huaylas (con centro en el pueblo del actual pueblo de Huaylas (provincia de Huaylas); la segunda de Hurín Huaylas (con centro en la actual ciudad de Huarás). El inca las tomó como esposas secundarias y procreó hijos en ambas. La primera fue madre de Qispi Sisa, quien llegó a ser esposa de Francisco Pizarro (Álvarez, 1970; Rostworowski, 2021; Matos, 2000).

3. **Atahualpa, Qispi Sisa y Pizarro.** Matos (2000) y Rostworowski (2021) relatan y analizan ampliamente los hechos históricos que vinculan a estos tres personajes históricos; que se pueden resumir en estos eventos: Atahualpa, preso en Cajamarca por los conquistadores, entrega a su hermana Qispi Sisa para esposa de Francisco Pizarro, quien la bautizó como Inés Huaylas. Ella era hija de Kuntur Wachu y Huayna Cápac. De la nueva pareja nació Francisca Pizarro, la primera mestiza del Perú. Kapsoli (2021) sostiene que la memoria del inca Atahualpa pervive en las representaciones de la degollación del inca en varias fiestas de Ancash: Pomabamba, Llamellín, Chiquián, Mangas y otros. Para Robles (2015 y 2021) la representación de la muerte del inca en las fiestas patronales se convierte en un escenario simbólico para hacer memoria histórica.

4. **Pedro Pablo Atusparia y Pedro Cochachin.** El levantamiento campesino liderado por Pedro Pablo Atusparia y Pedro Cochachin data de 1885; remeció Ancash y especialmente el Callejón de Huaylas. Fue una lucha orientada a la reivindicación social del indio. Ha sido estudiado por William Stein (1988) y Augusto Alba (2000) en tratados amplios. En artículos breves por Antúnez de Mayolo (1958), Álvarez (1970), Yauri (2014) entre otros.

5. **La reforma agraria de Velasco.** El 24 de junio de 1969, el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas encabezada por Juan Velasco Alvarado promulgó el Decreto Ley N° 17716, contemplándose entre sus objetivos principales los siguientes: a. Eliminación del latifundio, del minifundio y de toda forma antisocial de tenencia de la tierra. b. El establecimiento de empresas de producción de carácter asociativo, de base campesina. (Ministerio de Desarrollo Agrario y Riego, 2015). Para Yauri (2014) fue un proceso irreversible de grandes consecuencias. En Ancash generó toda una transformación con la desaparición de las haciendas y la formación de comunidades campesinas.

6. **Santiago Antúnez de Mayolo.** Es el científico, el ingeniero y el visionario del desarrollo del Perú. Sus biografías dan amplia visión de su trayectoria (Sotelo 2009 y 2014). Según Villafán (2014) en su condición de sabio, abarcó disciplinas disímiles. En el campo de la ciencia pura: su teoría acerca del neutrón. En la ingeniería: el aprovechamiento de las caídas de los ríos para generar electricidad, producir fertilizantes o instalar plantas siderúrgicas, sin olvidar el cuidado del medio ambiente; la proyección de cuencas petroleras en la selva incluidos los oleoductos hacia la costa y las líneas de ferrocarriles; los proyectos de irrigación de los desiertos costeros mediante el trasvase de aguas de las cuencas de la sierra, así por ejemplo del río Mantaro a Lima, del Marañón a los desiertos de Lambayeque y Piura o la irrigación de Chao y Virú con las aguas del Santa, llamada hoy Chavimochic. En ciencias sociales sus estudios acerca de la historia, como el caso de la revolución indígena de Atusparia y valiosos apuntes acerca del templo de Chavín, el monumento de Tinyash (Huánuco) o del valle de Nepeña. En la humanística: su atención a la mitología andina, por ejemplo, al Mito de los Huaris o la Achikay.

7. **La violencia subversiva y la respuesta del Estado.** La aparición de los senderistas, significó, según Cuenca (2013) la irrupción de la violencia en la vida nacional (p. 7). Subraya que de acuerdo a la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) el conflicto

armado produjo casi 70,000 víctimas mortales (p. 271). Lerner (2008) señala al respecto: la CVR “ha concluido que la cifra más probable de víctimas fatales en esas dos décadas supera los 69 mil peruanos y peruanas muertos o desaparecidos a manos de las organizaciones subversivas o por obra de agentes del Estado.” (p. 9)

8. **Luis Pardo.** Es un personaje histórico. Los estudios son abundantes desde Carrillo (1987), Zubieta (2009) y Alba (2016); asimismo hay dos novelas dedicadas a él, una de Colchado (*¡Viva Luis Pardo!*, 1988) y otra de Ventosilla (*Luis bandolero Luis*, 2005); se le menciona en *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría (1971); la narrativa oral lo ha convertido en leyenda. Para Ventosilla (2009) Luis Pardo es un personaje que “cien años después de su muerte es reivindicado por la cultura popular y elevado a la categoría de leyenda y emblema de la justicia social”. (p. 28)

9. **El terremoto del 70 y los aluviones.** Meza (2021) da cuenta pormenorizada de los desastres ocasionados por terremotos, particularmente el de 1970; asimismo, refiere aluviones como los de Huaraz en 1941, de Ranrahirca en 1962, de Yungay en 1970 que borró la ciudad, como también de otras provincias y distritos. Muchas de sus páginas están escritas en base a testimonios de los propios protagonistas de los desastres que muestran el valor de la memoria oral llevada a la escritura. También Álvarez (1970) recuerda aluviones y terremotos en Ancash. Bode (2015) trata los efectos del sismo del 70, la destrucción de Huaraz y el aluvión de Yungay. Yauri (2014 y 2021) recuerda los efectos destructivos de aluviones de Huaraz en 1941 y de Chavín en 1945. Usón (2021) investiga los desastres en el Callejón de Huaylas.

10. **Las luchas de la FADA.** La Federación Agraria Departamental de Ancash (FADA) es un organismo gremial con larga trayectoria de lucha en defensa de los campesinos de Ancash. Uno de sus dirigentes más destacados y consecuentes fue Macedonio Lirio León que en 1987 dirigió una lucha reivindicativa en el gobierno de Alan García con algunos logros. Fue asesinado en Marcará (1993) cuando era candidato a la alcaldía de la provincia de Carhuaz. (Ancash Noticias, Junio 21, 2019. Revista Visión de Carhuaz, 12 de febrero 2020).

11. **Las luchas por la creación de la UNASAM.** El pueblo ancashino y en particular los pobladores del Callejón de Huaylas de todos los sectores sociales sostuvieron una lucha,

casi centenaria por la creación de la universidad con sede en Huaraz como reseña Yauri (2021). Dado que para la mayoría de jóvenes estaba vedado por la situación social de sus padres buscar educación universitaria en Lima o Trujillo, se desarrolló una lucha prolongada que ocasionó muertes, paralizaciones, marchas de sacrificio a Lima, huelgas de hambre, pese a los cuales la respuesta de los gobiernos y legisladores fue negativa. Es en el gobierno dictatorial de Morales Bermúdez que el 14 de junio de 1976 el pueblo unido en la plaza de Huaraz arranca la promesa de la creación de la universidad que se hizo realidad al año siguiente por Decreto Ley N° 21856. Así nació lo que es hoy la Universidad Nacional de Ancash Santiago Antúnez de Mayolo. Como ninguna otra, es resultado de una lucha prolongada del pueblo.

**12. Las luchas por las lagunas de Parón y Conococha.** En “Crónicas actuales” Villafán (2019) relata las luchas de los pueblos del Ancash en defensa de las aguas provenientes de la laguna de Parón (provincia de Huaylas) que iniciadas el año 2007 culminaron el año 2010 y de Conococha (provincia de Recuay) en el año 2010, con desenlaces positivos, respectivamente. Asimismo, la prensa de la época cubrió ampliamente los dos hechos que aún se pueden constatar en internet.

**13. Rechazo de la corrupción.** Los funcionarios públicos de diverso rango se ven comprometidos con actos de corrupción como los malos manejos de los fondos del Estado, la receptación de sobornos y comisiones por obras (los llamados “diezmos”). Estos actos son duramente cuestionados por la ciudadanía. Dos funcionarios de alto rango se encuentran en la cárcel purgando condenas por corrupción; son C. Álvarez (ex presidente regional) y W. Ríos (ex alcalde de Huaraz y ex presidente regional).

**14. Cantantes de música andina.** La música andina de Ancash, heredera de la música y el canto ancestral, se manifiesta en huaynos, chimayches, chuscadas, pasacalles, etc. Portella (2000) y Rosales (2009) recuerdan una amplia relación de intérpretes, compositores y conjuntos. Son voces memorables de la generación mayor: Jacinto Palacios, el Jilguero del Huascarán, la Pastorita Huaracina, la Estrellita de Pomabamba, el Gorrión Andino, Juan Rosales, Julia Campoblanco, la Princesita de Yungay, la Marquinita, la mayoría ya fallecidos; también hay un número inmenso de cantantes de las nuevas generaciones que graban discos compactos, videos, promueven conciertos y en general ponen el marco musical en fiestas diversas.

## RESULTADOS Y DISCUSIÓN

El análisis de las respuestas al cuestionario, contenido en la Tabla 1, permite determinar resultados importantes con respecto a las interrogantes planteadas. Las cantidades resultan de sumar las respuestas que cada uno de los estudiantes respondieron personalmente, ya sea como SÍ o NO. Si bien es cierto que los estudiantes participantes suman el total de 183, sin embargo, varios de ellos no respondieron todas las preguntas; por ello las diferencias en las sumatorias de las respuestas afirmativas (SÍ) y negativas (NO).

**Tabla 1**

*Respuestas de los estudiantes sobre hechos y personajes históricos*

MEMORIA COLECTIVA UNASAM					
Hechos y personajes históricos que recuerdas porque escuchaste en tu pueblo o por estudio y lecturas. Marca SÍ o NO con una X					
Hechos y/o personajes	SÍ	NO	Hechos y/o personajes	SÍ	NO
1. La cultura Chavín y su gran sabiduría en diversos aspectos.	158	14	8. Luis Pardo, el bandolero justiciero de Chiquián, robaba a ricos para dar a los campesinos pobres.	58	104
2. Las cacicas Kontar Wacho y Añas Kolke gobernaban la nación Guaylas a la llegada de los incas y luego de los españoles.	72	94	9. El sismo del 70, la destrucción y muertes que causó, y la desaparición de la ciudad de Yungay. Recuerdo de otros aluviones en diversos pueblos.	160	7
3. Atahualpa entregó a su hermana Qispi Sisa para esposa de Francisco Pizarro, quien la bautizó como Inés Huaylas. Ella era hija de Kontar Wacho y Huayna Cápac. De la nueva pareja nació Francisca Pizarro.	144	24	10. Las luchas de la Federación Agraria Departamental de Ancash (FADA) con sus dirigentes, uno fue Macedonio Lirio León. Este fue asesinado en Marcará cuando era candidato para alcalde de Carhuaz.	54	116
4. El movimiento indígena y campesino de Pedro Pablo Atusparia y Uchcu Pedro en 1885.	138	45	11. Las luchas del pueblo para la creación de la universidad de Ancash. Hoy es la UNASAM.	124	44
5. La Reforma Agraria de Velasco que entregó las tierras de haciendas a los campesinos quienes formaron sus comunidades.	138	33	12. Las luchas de las comunidades y ancashinos en defensa de las lagunas de Parón y Conococha. Fueron luchas exitosas.	94	71

6. Los aportes del sabio aijino Santiago Antúnez de Mayolo en ciencia e ingeniería, tal como la Hidroeléctrica del Cañón del Pato y otras.	148	18	13. Rechazo a los actos de corrupción de autoridades, funcionarios y políticos, por lo que varios están presos o juzgados.	127	35
7. La violencia subversiva, destrucción y muertes causadas durante la incursión de los senderistas y las acciones de respuesta de las fuerzas armadas.	132	28	14. Recuerdo de cantantes de música andina: Pastorita Huarcina, Estrellita de Pomabamba, Jilguero de Huascarán, Gorrión andino, Juan Rosales y otros y otras.	146	12
Anota otro hecho o personaje notorio en el recuerdo de los pueblos andinos de Ancash: 15.					
Anota los números de los 7 hechos o personajes que según has captado han producido más impacto en la conciencia de los pueblos de la zona andina de Ancash:					

El examen de la Tabla 1, basada en el cuestionario aplicado, permite determinar que, considerando los catorce eventos propuestos, once de los hechos y personajes históricos obtienen respuesta SÍ en cantidad superior a NO; solo en tres casos (ítems 2, 8 y 10) ocurre lo contrario, las respuestas NO superan a SÍ. Sin embargo, hay que anotar que en este caso las respuestas SÍ no son insignificantes en número.

Por otra parte, en respuesta a la pregunta 15 algunos estudiantes anotaron de manera esporádica los siguientes hechos y personajes históricos: la organización italiana Matto Grosso encabezada por el padre Ugo de Cenci y sus acciones de apoyo a las poblaciones menos favorecidas, el cauchero Carlos Fermín Fitzcarrald, el mariscal Toribio de Luzuriaga, los reclamos a la Minera California ubicada al pie del nevado Huascarán por los pueblos y comunidades de su entorno. Estas respuestas nos conducen a proponer en nuevos estudios la necesidad de contemplar otros hechos y personajes que conservan los pueblos de la zona andina de Ancash en su memoria. Asimismo, los efectos de la pandemia del Covid 19 acerca del cual ya se manifiestan recuerdos diversos.

En primer término, en ese trabajo inicial se ha podido comprobar por las respuestas al cuestionario que los estudiantes universitarios de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Facultad de Ciencias Sociales, Educación y de la Comunicación, en las carreras profesionales de Educación Primaria EBI, de Lengua Extranjera: Inglés y de Comunicación Lingüística y Literatura, son portadores y depositarios de la memoria colectiva de las provincias andinas de la Región Ancash. Es decir, que dichas respuestas al

cuestionario, e incluso la mención de otros hechos y personajes históricos, significan que la memoria colectiva está en la mente de los estudiantes, que no la ignoran, ni la ocultan.

Tomando en cuenta los sucesos y personajes históricos que se han considerado en el cuestionario y los añadidos por los mismos estudiantes, se encuentra que la memoria colectiva comprende un conjunto de eventos históricos significativos en los ámbitos sociales (como el movimiento campesino de Atusparia y Cochachin, las luchas sociales por la universidad, las luchas de la FADA y la defensa de las lagunas), políticos (como la reforma agraria y sus efectos o la corrupción de los funcionarios), culturales (como el recuerdo de la cultura Chavín y los cantantes), así como de los diversos efectos de los desastres naturales (el terremoto de 1970 y los aluviones) y el rol de personalidades destacadas (como Atahualpa, las cacicas del Callejón de Huaylas, Luis Pardo y Santiago Antúnez de Mayolo). Es decir, los estudiantes de la zona andina de Ancash son portadores de una memoria colectiva de múltiples dimensiones, donde incluso un hecho o una personalidad implican diversas aristas de la existencia.

Por otra parte, se hace notar que los estudiantes muestran condicionamientos de su entorno colectivo; de ahí que, si cada uno hace selección de eventos o personajes históricos en cierto modo diferenciado, sin embargo, hay un conjunto de hechos que conservan de modo común o generalizado, como por ejemplo el sismo del 70 o la violencia subversiva. Ello corrobora lo planteado por Sesma (2013) que “La selección consciente o inconsciente de los hechos memorables y la interpretación de los procesos históricos constituyen acciones emprendidas de acuerdo con unos condicionamientos que superan al individuo y se integran en la memoria colectiva”. (Sesma, 2013, p. 13)

Betancourt (2004) refuerza lo señalado al sostener que la memoria individual existe, pero ella se enraíza dentro de los marcos de la simultaneidad y la contingencia; que la rememoración personal se sitúa en un cruce de relaciones de solidaridades múltiples en las que estamos conectados; que nada se escapa a la trama sincrónica de la existencia social actual. (p. 126)

En ello radica la tendencia a fortalecer un sentido de comunidad que nos revele nuestra humanidad común, como señalan en el Centro Nacional de Memoria Histórica (2018).



Es decir, constatar que hay recuerdos comunes, lleva a pensar que los estudiantes universitarios pueden fortalecer ese sentido de comunidad señalado.

**Tabla 2**

*Hechos y personajes de mayor impacto en la memoria histórica de los estudiantes:*

Eventos históricos según cuestionario	Puntaje sobre impacto según respuestas	Eventos y personajes históricos ordenados según impacto en base a menciones.
1. Cultura Chavín	51	1°. Sismo del 70 (99)
2. Kontar Wacho y Añas Kolke	19	2°. Sabio Santiago Antúnez de Mayolo. (78)
3. Atahualpa, Qispi Sisa y Pizarro	22	3°. El movimiento de Atusparia y Pedro Cochachin. (77)
4. Atusparia y Pedro Cochachin	77	4°. La violencia subversiva (73)
5. Reforma Agraria	58	5°. Lucha por la universidad (63)
6. Sabio Santiago Antúnez de Mayolo.	78	6°. Cantantes andinos (61)
7. La violencia subversiva	73	7°. La Reforma Agraria de Velasco (58)
8. Luis Pardo	20	8°. Cultura Chavín (51)
9. Sismo del 70	99	9°. Defensa de lagunas. (47)
10. Luchas de la FADA	38	10°. Corrupción de funcionarios. (39)
11. Lucha por la universidad.	63	11°. Luchas de la FADA. (38)
12. Defensa de lagunas	47	12°. Atahualpa, Qispi Sisa y Pizarro. (22)
13. Corrupción de funcionarios	39	13°. Luis Pardo (20)
14. Cantantes andinos	61	14°. Kontar Wacho y Añas Kolke (19)

En la tabla 2 se procesa los datos obtenidos conforme la indicación “Anota los números de los 7 hechos o personajes que según has captado han producido más impacto en la conciencia de los pueblos de la zona andina de Ancash”. De ese modo se ha establecido los hechos y/o personajes históricos de mayor impacto en el orden que se ha anotado.

Se puede apreciar que el suceso de más impacto es el sismo del 70 que incluye aluviones. Sigue en segundo lugar el Sabio Santiago Antúnez de Mayolo; en tercero el movimiento campesino de Pedro Pablo Atusparia y Pedro Cochachin; en cuarto lugar aparece la violencia subversiva; en quinto la Lucha por la universidad; en sexto orden los cantantes andinos; en séptimo la Reforma Agraria de Velasco; en octavo la Cultura Chavín; en

noveno la Defensa de las lagunas de Parón y Conococha; en décimo la corrupción de funcionarios; en décimo primero las luchas de la FADA; en décimo segundo Atahualpa, Qispi Sisa y Pizarro; en décimo tercero Luis Pardo; y finalmente, en décimo cuarto Kontar WachO y Añas Kolke.

Conforme con las anotaciones según orden de impacto, se constata que en general los catorce hechos/personajes históricos cuentan con menciones. Es decir, los catorce están considerados en la memoria colectiva de los estudiantes. Pero las diferentes maneras con que cada estudiante emite su juicio acerca de su impacto implican “una particular manera de leer nuestro pasado” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018. p. 9). Por lo cual la selección de los eventos de mayor o menor impacto nos lleva a pensar que siempre hay maneras diferentes de ver el pasado, sea mirando a personajes o sea mirando hechos.

Que sea el terremoto del 70 y los aluviones los que ocupan el mayor espacio de la memoria colectiva de los universitarios lleva a una reflexión de Usón (2021) que atañe a cualquier sociedad, y a la sociedad ancashina en particular: “Cuando pensamos en el futuro lo que hacemos es construir un tiempo venidero basado en nuestras condiciones actuales, pero también en nuestras experiencias pasadas. Los desastres naturales y sociales también están sujetos a estas reglas de juego” (p. 15).

Se puede resaltar que una gran lección surge del presente trabajo acerca del valor de la memoria colectiva manifestada en los estudiantes de la UNASAM-FCSEC como una vía para luchar contra el olvido. Tal como remarca Solomón Lerner, el presidente de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en *Hatun Willakuy* (2008):

En un país como el nuestro, combatir el olvido es una forma poderosa de hacer justicia. Estamos convencidos de que el rescate de la verdad sobre el pasado... es una forma de acercamiento más a esa forma de democracia que los peruanos proclamamos con tanta vehemencia y practicamos con tanta inconstancia. (p. 12)

Sobre memoria e identidad, Navarro (2004) señala que hay una relación entre ambas “Ya que tanto en los individuos como en los grupos la memoria refuerza el sentido de pertenencia, el ser uno mismo; es decir la mismidad a lo largo del tiempo y del espacio” (p.13).

A partir de lo planteado, se debe considerar que la memoria colectiva de los estudiantes es una marca de su identidad.

## CONCLUSIONES

Se ha podido comprobar que los estudiantes universitarios de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Facultad de Ciencias Sociales, Educación y de la Comunicación, en las carreras profesionales de Educación Primaria EBI, de Lengua Extranjera: Inglés y de Comunicación Lingüística y Literatura, procedentes de las provincias andinas de la Región Ancash, son depositarios y portadores de la memoria colectiva su entorno social y cultural. Saben y conocen sobre los sucesos históricos y las personalidades; incluso son capaces de establecer un orden jerárquico de los mismos, según su impacto en la conciencia del pueblo.

La memoria colectiva de los estudiantes universitarios de la UNASAM-FCSEC comprende un conjunto de eventos históricos significativos en los ámbitos sociales, políticos, culturales, así como de los efectos de los desastres naturales y el rol de personalidades destacadas, acerca de los cuales establecen un orden según impacto.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alba, C. (2000). *La revolución campesina de 1885 en Ancash*. Editorial El Inka.
- Alba, C. (2016). *Luis Pardo Novoa, anarquista libertario*. Talleres Gráficos del Instituto de Desarrollo Gerencial.
- Alegría, C. (1971). *El mundo es ancho y ajeno*. Losada.
- Ancash Noticias Junio 21, 2019. Recuperado el 25 de mayo 2022, de <https://ancash-noticias.com/2019/06/21/hoy-rendiran-homenaje-a-lider-campesino-y-ex-presidente-de-la-fada-macedonio-lirio/>.

Antúnez de Mayolo, S. (1958). Sublevación de los indios del Callejón de Huaylas. En: Álvarez, F. *Ancash histórico*. Ediciones Peruanas S.A. pp. 89-97

Álvarez, F. (1970). *Ancash. Una historia regional peruana*. P. L. Villanueva.

Betancourt, D. (2004). Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica. Lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo. En: La práctica investigativa en ciencias sociales. UPN, Universidad Pedagógica Nacional. Recuperado 30 de mayo 2022, de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/dcs-upn/20121130052459/memoria.pdf>

Bode, B. (2015). *Las campanas del silencio. Destrucción y creación en los Andes*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Carrillo, A. (1987). *Luis Pardo, el gran bandido*. Editorial Pedagógica Asencios.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Los caminos de la memoria histórica*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica. Recuperado el 25 de mayo 2022, de <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/micrositios/un-viaje-por-la-memoria-historica/pdf/los-caminos-de-la-memoria-historica.pdf>

Colchado, O. (1988). ¡Viva Luis Pardo! Editorial San Marcos.

Comisión de la Verdad y Reconciliación (2008). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Comisión de entrega de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

Cuenca, R. (2013). *Cambio, continuidad y búsqueda de consenso, 1980-2011*. Fondo Editorial de la Derrama Magisterial.

Gonzales, E. (2013). *Memoria e Historia*. Catarata.

Halwachs. M. (2004). *La memoria colectiva*. Traducción de Inés Sancho-Arroyo. Prensas Universitarias de Zaragoza.

- Kapsoli, W. (2021). Atahualpa en la memoria ancashina. En: Barrón, D. y Zulueta, F. *Ancash ante el Bicentenario*. Asociación de Escritores ancashinos. Pp. 107-116.
- Lerner, S. (2008). Prefacio a la primera edición. En: Comisión de la Verdad y Reconciliación. *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: Comisión de entrega de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, pp. 9-13.
- Matos, S. (2000). *Huaylas y Conchucos en la Historia Regional*. Editorial San Marcos.
- Meza, J. (2021). *Catástrofes y tragedias en Ancash*. Hirka, Bibliofilia Ediciones, Editorial Gráfica Ángeles S. A. C.
- Ministerio de Desarrollo Agrario y Riego. (2015). El proceso de la Reforma Agraria. Recuperado 31 de mayo 2022, de <https://www.midagri.gob.pe/portal/objetivos/70-marco-legal/titulacion-agraria-en-el-peru/413-el-proceso-de-reforma-agraria>.
- Navarro, N. (2004) La construcción de la memoria colectiva: Un grupo de jóvenes plattenses. Tesis. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Recuperado 30 de mayo 2022, de <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.670/te.670.pdf>
- Perrone, G, y Propper, F. (2007). *Diccionario de educación*. Alfagrama Ediciones.
- Portella, A. (2000). *Serenatas andinas*. Instituto de Desarrollo Gerencial.
- Revista Visión de Carhuaz, 12 de febrero 2020. Recuperado 20 de mayo 2022, de <https://www.facebook.com/RevistaVisionDeCarhuaz/posts/2660354650701001/>
- Robles, R. (2015). Representaciones de la memoria en los eventos festivos andinos. En: *Revista Investigaciones Sociales*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Ciencias Sociales. Volumen 19, No. 35. Julio-diciembre 2015, pp. 11- 30.

- Robles, R. (2021). *Extirpación de idolatrías en Huaylas y Cajatambo. Cuatro siglos después*. Edición del autor.
- Rosales, E. (2009). *Canto del cuculí encendido. El Huayno: la expresión cultural andina*. Instituto de Desarrollo Gerencial.
- Rostworowski, M. (2021). *Doña Francisca Pizarro. Una ilustre mestiza 1534-1598*. 4ta. Edición. IEP.
- Salazar, Necker. (2017). La memoria andina y amazónica en *El mundo es ancho y ajeno*. En Flores, G. (Ed.). *Un mundo ancho pero ajeno: 50 años de la desaparición de Ciro Alegría*. Academia Peruana de la Lengua, Universidad Ricardo Palma, Editorial Cátedra Vallejo, pp. 65-94.
- Sesma, J. A. (2013). La creación de la memoria histórica, una selección interesada del pasado. Universidad de Zaragoza. Recuperado 2 de junio 2022, de Dialnet-LaCreacionDeLaMemoriaHistorica-814501.pdf
- Sotelo, A. (2009). *Santiago Antúnez de Mayolo. Electricidad y desarrollo*. Multiservicios Continental.
- Sotelo, A. (2014). *Los sabios del Perú*. Editorial San Marcos.
- Stein, W. (1988). *El levantamiento campesino de Atusparia*. Mosca Azul Editores.
- Usón, T. (2021). Callejón con salida. Algunos apuntes de un chileno investigando desastres en Ancash. En: *Alpamayo. Boletín Cultural de Ancash*. Año V, N° 5. Diciembre 2021, pp.. 15-16.
- Ventosilla, W. (2005). *Luis bandolero Luis*. Paloma Ediciones.
- Ventosilla, W. (2009). Luis Pardo, entre la ficción y la realidad. En: *AEPA. Revista Cultural de Ancash*. XVII Encuentro de Escritores y Poetas de Ancash. Chiquián, p. 28.

Villafán, M. (2014). Santiago Antúnez de Mayolo: lecciones de una vida ejemplar. *Revista UNASAM*, Año I, No. 1, setiembre 2014. Vicerrectorado Académico, pp. 266-270.

Villafán, M. (2019). Crónicas actuales: La guerra del agua I y II. *Diálogo*, Volumen 22, Number 1, Spring 2019, pp. 95-103. Published by University of Texas Press. doi:10.1353/dlg.2019.0009.

Yauri, M. (2014). *Ancash en el tapiz. Imágenes de su historia y cultura*. Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores.

Yauri, M. (2021). *Ancash o la biografía de la inmortalidad*. Cielo Gris Editores.

Zubieta, F. (2009). *Tras las huellas de Luis Pardo*. Gráfica Imagen.

# Logros de aprendizaje en el segundo grado de primaria y sus determinantes de oferta en los departamentos del Perú: Periodo 2007-2015

*John Tarazona Jiménez  
Karina Beltrán Castillo  
Lalo Huamán Maguiña*

## RESUMEN

El objetivo principal de la investigación es identificar los factores de oferta que inciden en la mejora del aprendizaje de los niños y niñas del segundo grado de primaria, dentro del marco de las políticas públicas, para este fin se empleó la información por departamentos y regiones en el periodo 2007-2015. La investigación es de carácter cuantitativo explicativo y ha empleado datos de panel con un total de 205 observaciones.

Los resultados muestran que los factores de oferta como acceso a servicios básicos condicionados a la infraestructura educativa (agua, luz, desagüe), acceso a internet y el gasto promedio por estudiante tienen incidencia en la mejora de los niveles de logros de aprendizajes, lo que no sucedería con el nivel de pobreza, por lo que no tendría incidencia significativa. Entre los factores de mayor importancia se ha identificado para comprensión lectora, acceso a internet y gasto promedio por estudiante y en matemática el que más ha contribuido es el nivel de gasto promedio por estudiante.

Es importante recalcar en cuanto al gasto promedio por estudiante de primaria, si en Ancash se incrementa el gasto promedio en 63.09% para alcanzar el gasto promedio de la región Moquegua del 2015 podríamos incrementar el nivel satisfactorio en 28.4% en



comprensión lectora, y para el caso de matemática el incremento del nivel satisfactorio sería de 37.9%.

**Palabras claves:** Logros de aprendizaje; gasto promedio por estudiante; pobreza

## ABSTRACT

The main objective of the research is to identify the supply factors that affect the improvement of the learning of the children of the second grade of primary, within the framework of the public policies, for this purpose the information was used by Departments and regions in the period 2007-2015, the research is quantitatively explanatory and has employed panel data with a total of 205 observations.

The results show that the supply factors as access to basic services conditioned to the educational infrastructure (water. Electricity, drain), Internet access and the average expenditure per student have an impact on the improvement of the levels of achievement of Learning, which would not happen to the level of poverty, so it would have no significant impact. Among the most important factors has been identified for reading comprehension, Internet access and average expenditure for study.

It is important to emphasize on average expenditure per primary student, if in Ancash increases the average expenditure by 63.09% to reach the average expenditure of the region of Moquegua 2015 could increase the satisfactory level in 28.4% understanding And in the case of mathematics, the increase in the satisfactory level would be 37.9%

**Keywords:** Learning achievements; average expenditure per student; poverty.

## INTRODUCCIÓN

La educación es un factor determinante para los modelos de crecimiento económico por el lado de la oferta, la literatura económica reciente emplea fundamentos teóricos asociados al desarrollo del capital humano que tiene un impacto positivo en el desarrollo eco-

nómico y en el crecimiento de la productividad (Peña *et al.*, 2016). El presente estudio analiza la incidencia gasto público en educación sobre el aprendizaje de niños y niñas de segundo grado de primaria. Como señalan Beltrán & Seinfeld (2011), la función de producción del rendimiento escolar tiene como factores explicativos tanto de oferta como demanda. En el caso particular del presente estudio, se ha orientado principalmente por el lado de la oferta. Estos autores además señalan que el caso particular del Perú hay que evaluar la calidad de la edificación escolar así como los servicios con los que cuentan, dado la existencia de una gran heterogeneidad entre los centros educativos, tanto entre los colegios públicos y privados, como en los ámbitos urbano y rural.

La función de producción del rendimiento escolar es uno de los temas de mayor importancia dentro de la economía de la educación. Se resume “En la manera en que las escuelas utilizan una serie de entradas, como el personal docente, los libros de texto y los ordenadores, con el fin de producir un bien educativo, como las notas de exámenes, el éxito escolar o la matriculación de estudiantes” (Carnoy, 2006). El modelo de la nueva gestión pública propone desde la mirada económica la incorporación de los principios de la teoría de la producción en la prestación de servicios que brinda el estado, por lo que la educación no es ajena a este enfoque. Una primera mirada explora que “el proceso de producción que se lleva a cabo en las escuelas no difiere del que sigue cualquier otra unidad productiva – se combinan una serie de recursos físicos y humanos para obtener un output” (Mancebón, 1999).

El enfoque de la función de producción en el sistema educativo se ha concentrado en sus inicios a los aportes de Carroll (1963), quien propone que el análisis consiste en la relación entre la cantidad de entradas, y la cantidad de salidas que arroja el proceso productivo. En los trabajos recientes para el análisis de la función de producción, en cuanto a la relación del producto se propone el reconocimiento de la calidad de la formación del egresado que deriva de contar con un determinado stock de destrezas adquiridas durante el proceso educativo (Rajimon, 2010). En esta línea, los economistas del capital humano indican que el proceso educativo es una inversión, por lo que sus aportes teóricos giran alrededor de la relación marginal entre la inversión en educación para incrementar las habilidades o capacidades con el fin de generar mayores capacidades de producción y productividad que se verán reflejados en los salarios (Highsmith, 2017).

Los principales aportantes a la teoría del capital humano consideran que la inversión en capital humano genera dinámicas de crecimiento económico auto-sostenido. Distintas teorías, entre ellas la teoría del crecimiento endógeno, asignan un papel importante al capital humano como fuente de crecimiento económico. Se distinguen dos efectos importantes del capital humano: primero, el efecto interno, que genera mayor productividad o eficiencia que el empleado adquiere a nivel intrafirma con mayores niveles de entrenamiento en sus labores; segundo, un efecto externo, que se basa en el beneficio generado por los mayores niveles de escolaridad en la sociedad que se difunden libremente entre las empresas (Gonzales, Guzmán y Pachón, 1998).

La teoría del capital humano se sustenta en la analogía entre la inversión en maquinarias y equipos con la inversión en el conocimiento y habilidades de las personas, donde se incurren en un costo inicial con la esperanza de obtener mayores beneficios futuros, estos beneficios pueden tomar distintas formas, pero siempre desde una perspectiva económica. Estos retornos conllevan un mayor conocimiento y habilidades que permite a las personas generar y adoptar las nuevas ideas que estimulan la innovación y el progreso tecnológico (Woessmann, 2016).

El desarrollo educativo y el desarrollo económico interactúan bajo el enfoque holístico, por lo que se impactan entre sí, es pues entonces el crecimiento económico una condición necesaria para el desarrollo educativo, por ello países como China e India le ponen énfasis al crecimiento económico anual del 8% del PBI real (Mishra, 2012).

Los hallazgos del trabajo permiten contribuir a la discusión sobre la economía de la educación y su proceso de producción del rendimiento escolar, ampliar la evidencia sobre la importancia de la inversión en educación; para este fin, la hipótesis principal propone identificar el conjunto de factores de oferta que determinan mejoras en el rendimiento académico sobre la base de los logros de aprendizaje a nivel de los departamentos del Perú para el periodo 2007-2015. El estudio permite identificar que los factores de oferta tienen efectos heterogéneos sobre el rendimiento o logros de aprendizajes en las áreas de comprensión lectora y matemática. Sin embargo, se puede afirmar que el acceso a servicios básicos, acceso a internet y mayor gasto por estudiante tiene una incidencia positiva y significativa en el rendimiento escolar.

## MATERIALES Y MÉTODO

El diseño de investigación utilizado es de carácter cuantitativo explicativo, en el que se emplea datos de panel; para la población de estudio se toman 24 departamentos del Perú en el periodo 2007-2015.

El tratamiento de la base de datos se hizo mediante la aplicación del modelo de regresión múltiple usando panel data, que permitió la estimación adecuada de los parámetros que explican el rendimiento escolar o logros de aprendizaje para los diversos departamentos del Perú.

La formulación del modelo panel data en nuestro caso es la siguiente:

$$LOA\_MATE_{it} = \beta_{i0} + \beta_1 GPP_{it} + \beta_2 SSB_{it} + \beta_3 INTER_{it} + \beta_3 POORS_{it} + \mu_{it}$$

Donde:

LOA\_MATE: Logros de aprendizaje en matemática.

GPP: Gasto público en educación per cápita

SSB: Acceso a servicio básicos en la escuela

INTER: Acceso a internet

POORS: Pobreza.

$$LOA\_COM_{it} = \beta_{i0} + \beta_1 GPP_{it} + \beta_2 SSB_{it} + \beta_3 INTER_{it} + \beta_3 POORS_{it} + \mu_{it}$$

Donde:

LOA\_COM: Logros de aprendizaje en comunicación.

GPP: Gasto público en educación per cápita

SSB: Acceso a servicio básicos en la escuela

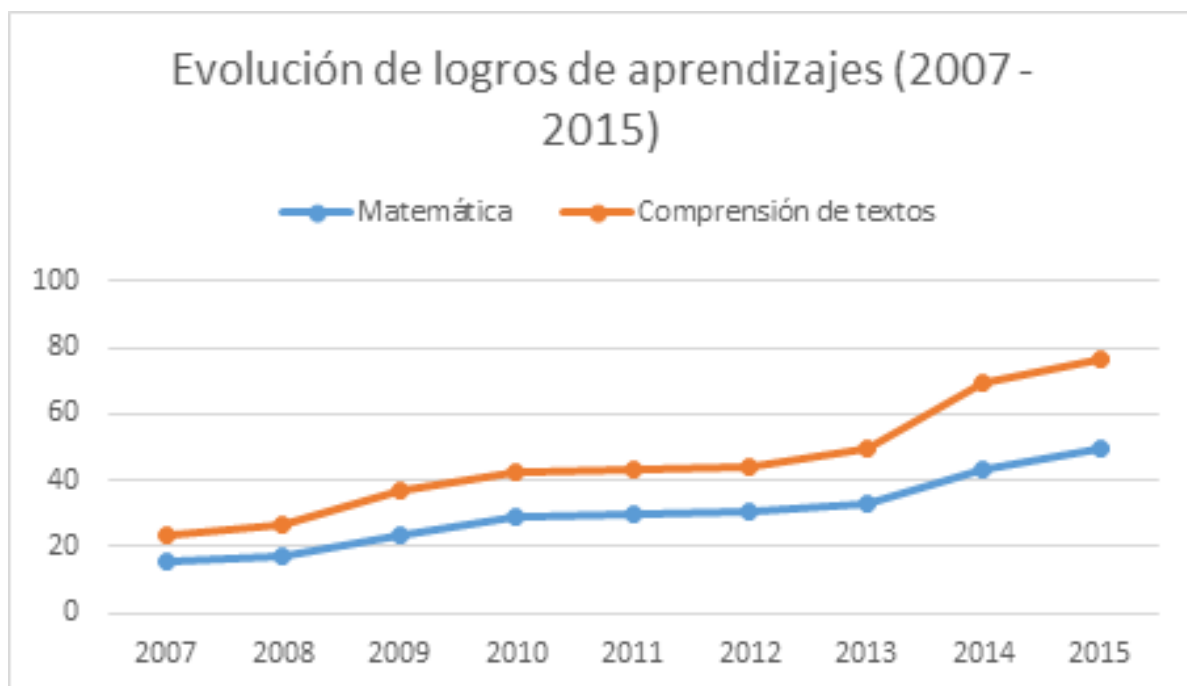
INTER: Acceso a internet

POORS: Pobreza.

## RESULTADOS

La figura 1 muestra el porcentaje alcanzado en el nivel satisfactorio en las competencias de matemática y comprensión de textos en el periodo 2007-2015. La información presenta una tendencia de crecimiento constante en el periodo de análisis; en el caso de matemática este paso de 7.2% a 26.6%, que representa el porcentaje de niños que alcanzaron los objetivos previstos para el aprendizaje en matemática; la tasa de crecimiento anual en promedio durante este periodo fue de 15.6%.

Para el caso de la comprensión de textos, el porcentaje de niños y niñas que alcanzaron el nivel satisfactorio pasó de 15.9% a 49.8%, lo que se sugiere que la tasa de crecimiento anual promedio llegó a 13.5%.

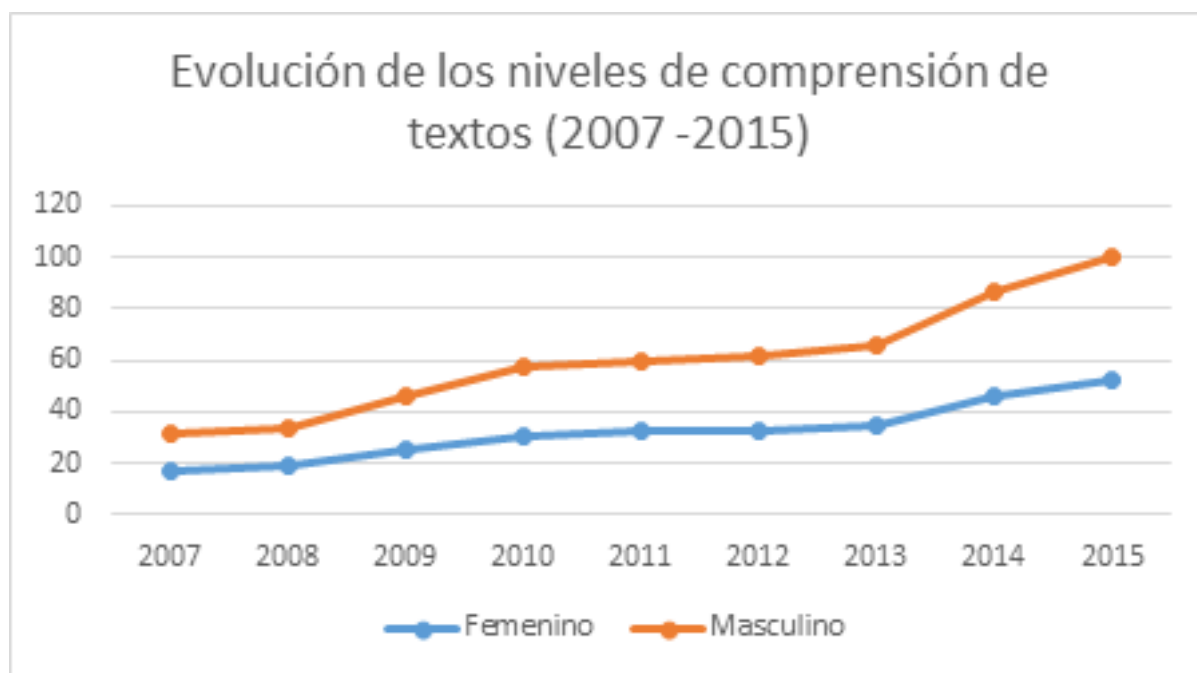


**Figura 1.** Logros de aprendizajes en el Perú en el periodo 2007-2015

Fuente: UMC – MINEDU

La figura 2 presenta la información sobre la diferencia que existe entre los varones y mujeres en relación al éxito en el aprendizaje en comprensión lectora. Para el año 2007 el porcentaje de niños que alcanzaron el nivel satisfactorio fue de 16.9% y las niñas que alcanzan el nivel satisfactorio es de 14.9%, apenas un diferencia de 2%, mientras que para el año 2015 los niños alcanzaron el nivel satisfactorio de 52.2% y las niñas en el mismo

año alcanzaron el nivel satisfactorio que alcanzó un 47.2%, ampliándose la diferencia en comparación al año 2007, siendo la diferencia de 3.3%, presentándose una mayor brecha.

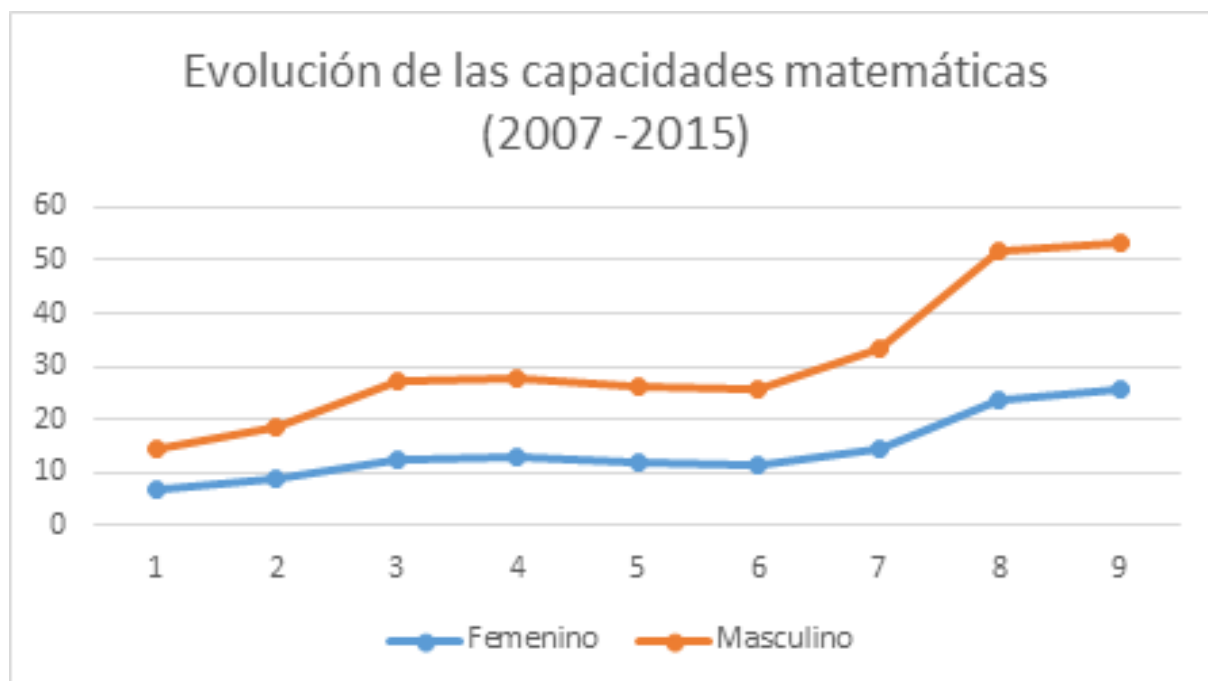


**Figura 2.** Logros de aprendizajes comprensión de textos según sexo en el Perú en el periodo 2007 - 2015

Fuente: UMC – MINEDU

En la figura 3 se presenta el análisis de los niveles de satisfacción alcanzado en matemáticas de acuerdo al género en el periodo de análisis (2007 -2015), y donde se aprecia que los niños (masculino) en el año 2007 el 7.5% alcanzaba el nivel satisfactorio, mientras que para las niñas el 6.9% alcanzaba el nivel satisfactorio; por lo que la brecha entre niños y niñas alcanzó el 0.6%.

Los resultados obtenidos para el año 2015 presenta que el porcentaje de los niños que alcanzaron el nivel satisfactorio en matemática fue del 27% y para el caso de las niñas 26%; la brecha llegó a ser del 1%.

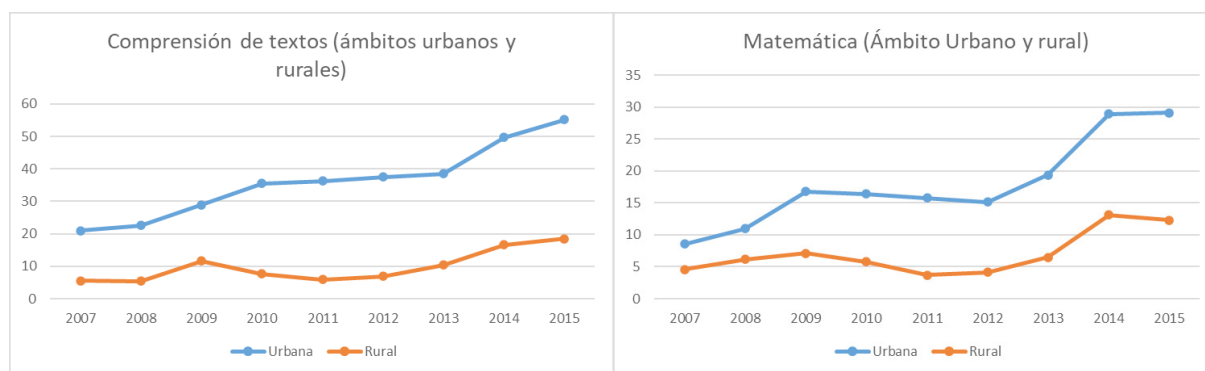


**Figura 3.** Logros de aprendizajes en matemática según sexo en el Perú en el periodo 2007 – 2015

*Fuente: UMC – MINEDU*

La figura 4 presenta información sobre los resultados de la evaluación censal por ámbito para las capacidades de comprensión de textos, y donde podemos resaltar que para el año 2007 en el ámbito rural el porcentaje de alumnos del nivel primario alcanzó el nivel satisfactorio que fue apenas el 5.6%, en comparación al ámbito urbano donde los niños y niñas alcanzaban el nivel satisfactorio en comprensión de textos era del 20.9%.

Las cifras para el año 2015 muestra que para el caso de la zona rural el porcentaje de niños que alcanzaron el nivel satisfactorio fue de 18.5% y para el ámbito urbano este alcanzó el 55.1%



**Figura 4.** Evolución de logros de aprendizaje por ámbitos

Los resultados de los logros de aprendizajes en el área de matemática por ámbitos (urbano y rural), para las áreas rurales en el año 2007 apenas el 4.6% alcanzaba el nivel satisfactorio para matemática, mientras que en el área urbana se alcanzaba el 8.6%.

En la evaluación censal del año 2015 se alcanzaron los siguientes resultados: en el área rural, los niños y niñas que lograron el nivel satisfactorio en matemáticas fue del 12.3%; mientras que en el área urbana, fue del 29.1%.

**Tabla 1**

*Correlación entre los factores de oferta y aprendizajes en comunicación*

	Nivel satisfactorio en el logro de aprendizaje en comunicación	
Gasto per cápita en educación	0,9609	p= 0,0000
Servicios básicos	0.9292	p= 0.0003
Acceso a internet	0.9102	p= 0.0007
Pobreza monetaria	-0.9143	p= 0.0006

Con la finalidad de identificar la relación entre el aprendizaje en comprensión de textos en niños y niñas que cursan el segundo grado de primaria y los factores de oferta como gasto per cápita en educación, acceso a servicios básicos suficientes, acceso a internet y nivel de pobreza, tomando en cuenta la información disponible del periodo 2007 – 2015 se aplica el análisis de correlación, donde se demostró la asociación directa entre el nivel satisfactorio (niños y niñas que alcanzan los objetivos de aprendizajes) en comunicación y el gasto per cápita en educación ( $r = 0.9609$ ;  $p = 0.000$ ), acceso a servicios básicos sufi-



cientes ( $r = 0.9292$ ;  $p = 0.0003$ ), acceso a internet ( $r = 0.9102$ ; ; pero una relación inversa con los niveles de pobreza ( $r = -0.9143$ ;  $p = 0.0006$ ).

**Tabla 2**

*Correlación entre los factores de oferta y aprendizajes en matemática*

	Nivel satisfactorio en el logro de aprendizaje en matemática	
Gasto per cápita en educación	0,9479	p= 0,0001
Servicios básicos	0.8274	p= 0.0059
Acceso a internet	0.8123	p= 0.0078
Pobreza monetaria	-0.8335	p= 0.0052

Por otro lado, el nivel de satisfactorio en el logro de aprendizaje en matemática tiene una asociación positiva con el gasto per cápita en educación ( $r = 0.9479$ ;  $p = 0.0001$ ), los servicios básicos suficientes ( $r = 0.8274$ ;  $p=0.0059$ ), Acceso a internet ( $r = 0.8135$ ;  $p= 0.0078$ ) y una asociación indirecta con la pobreza monetaria ( $r= -0.8335$ ;  $p = 0.0052$ ).

Las pruebas de correlación permiten identificar que los factores oferta considerados en el estudio tienen una asociación positiva significativa en los casos de gasto público per cápita, servicios básicos, Acceso a internet, y una asociación negativa y significativa con la pobreza, estos factores de oferta son coincidentes para un nivel de asociación alto y significativo con el nivel de aprendizaje satisfactorio en comunicación y matemática.

## MODELO EMPÍRICO

El uso de técnicas de la econometría tiene como finalidad realizar una estimación de la incidencia que tienen los factores de oferta en el logro de aprendizajes en las áreas de comprensión de textos y matemática en los niños y niñas del segundo grado de primaria en el Perú durante el periodo 2007-2015. Donde se ha considerado una muestra 25 (24 departamentos y la región Callao), considerándose para el estudio un total de 225 observaciones

Para analizar los factores que determinan el logro de aprendizajes en comprensión de textos y matemáticas se emplea el modelo datos de panel, como mencionan autores como

(Gujarati & Porter, 2009) esta técnica proporciona “una mayor cantidad de datos informativos, más variabilidad, menos colinealidad entre las variables, mas grados de libertad y una mayor eficiencia”.

En primer lugar se estimó el modelo de efectos fijos, con la finalidad de compararlo con el modelo de efectos aleatorios, la selección del modelo a emplearse se encuentra sujeta a la aplicación del Test de Hausman, por lo que cuando el valor de la ji cuadrada es muy significativo estadísticamente se elige el modelo de efectos fijos y no de efectos aleatorios.

Efectos Fijos determinantes de logros de aprendizajes en comprensión de textos (elasticidades):

$$LOA\_COMU_{it} = -3.0777 + 0.4467 GPP_{it} + 0.2398 SSB_{it} + 0.6233 INTER_{it} - 0.0519 POORS_{it} + \mu_{it}$$

SE (0.0593) SE (0.0545) SE (0.0764) SE (0.0383)

Efectos Fijos determinantes de logros de aprendizajes en matemática (elasticidades):

$$LOA\_MATE_{it} = -5.1178 + 0.6037 GPP_{it} + 0.6659 SSB_{it} - 0.1742 INTER_{it} - 0.0345 POORS_{it} + \mu_{it}$$

SE (0.0917) SE (0.0821) SE (0.1114) SE (0.0590)

Efectos Aleatorios determinantes de logros de aprendizajes en comprensión de textos (elasticidades):

$$LOA\_COMU_{it} = -2.4665 + 0.3692 GPP_{it} + 0.2862 SSB_{it} + 0.5682 INTER_{it} - 0.0552 POORS_{it} + \mu_{it}$$

SE (0.0617) SE (0.0527) SE (0.0750) SE (0.0350)

Efectos Aleatorios determinantes de logros de aprendizajes en matemática (elasticidades):

$$LOA\_MATE_{it} = -4.0434 + 0.4811 GPP_{it} + 0.7569 SSB_{it} + 0.0591 INTER_{it} - 0.0121 POORS_{it} + \mu_{it}$$

$$SE (0.0984) \quad SE (0.0803) \quad SE (0.1118) \quad SE (0.0531)$$

Comparamos los modelos utilizando el test de Hausman para elegir el mejor estimador estático, para ello tomamos el valor ji cuadrada, si esta es menor a 0.05, se acepta la hipótesis nula, no hay correlación en los efectos individuales y las variables explicativas, aplicado el Test de Hausman encontramos que en el caso de logros de aprendizaje en comunicación el valor ji cuadrada es 0.0005 y para el caso de logros de aprendizaje en matemática el valor ji cuadrada es 0.0342, entonces para ambos casos emplearemos el estimador de efectos fijos.

**Tabla 3**

*Factores de oferta que determinan el logro de aprendizaje en comprensión de textos efectos fijos*

Variable Dependiente: Logro de aprendizaje en Matemática Log(LOA_COM)	Coefficiente / estadísticos t
Log(GPP) Gasto público por alumno de primaria	0.4467***
Log(SSB) Locales educativos con los tres servicios básicos.	0.2398***
Log(INTER) Escuelas que cuentan con acceso a internet	0.6233***
Log(POORS) Población en pobreza	0.0519
R2	81.61

\*\*\* P < 0.01; \*\*P < 0.05; \*P < 0.10; no significativo

**Tabla 4**

*Factores de oferta que determinan el logro de aprendizaje en matemáticas efectos fijos*

Variable Dependiente: Logro de aprendizaje en comprensión de textos Log(LOA_MATE)	Coefficiente / estadísticos t
Log(GPP) Gasto público por alumno de primaria	0.6037***
Log(SSB) Locales educativos con los tres servicios básicos.	0.6659***
Log(INTER) Escuelas que cuentan con acceso a internet	0.1742***
Log(POORS) Población en pobreza	0.0345
R2	67.53

\*\*\* P < 0.01; \*\*P < 0.05; \*P < 0.10; no significativo

Los resultados presentan los estimadores de las variables de una función de producción con parámetros constantes, que permiten evaluar la sensibilidad de los resultados obtenidos y sus elasticidades de output e input. En el diseño de la investigación se han considerado las variables de oferta como son los servicios básicos y acceso a servicios de internet, además tomamos dos variables adicionales que presentan (A. Beltrán & Seinfeld, 2013) pobreza como factor que genera efectos heterogéneos en los niveles de rendimiento y el gasto por alumno de primaria como una variable de política pública.

## DISCUSIÓN

Los insumos de entrada asociados a la infraestructura física como son los tres servicios básicos (agua, desagüe y energía eléctrica) y servicios tecnológicos como el internet tienen incidencia positiva en logro de aprendizaje en niños y niñas de segundo grado de primaria, el estudio toma en cuenta esta variable de entrada debido a su importancia en la prestación del servicio público, autores como (Falus & Goldberg, 2010) afirman “La presencia de servicios básicos constituyen requerimientos inexcusables en cualquier establecimiento en el que se brinden servicios públicos, especialmente cuando los desti-

natarios son niños, Su carencia compromete no sólo el derecho a un trato digno, también pone en riesgo de salubridad e higiene”

En el análisis por ámbitos se muestra una fuerte relación entre la ausencia de los servicios básicos y el ámbito rural, además de los bajos niveles de aprendizaje que se presentan en este ámbito, por lo que esta variable nos permite aproximarnos al rol que cumple las condiciones básicas de infraestructura en los demás espacios educativos, según cálculos del Ministerio de Educación el déficit de infraestructura educativa es significativa y en el caso de las instituciones públicas para el año 2013 la brecha era alrededor de S/. 56 mil millones, autores como (Campana et al., 2013) estiman que bajo el ritmo de inversión actual se requerirán cerca de 20 años para cerrar la brecha.

El factor institucional empleado como variable de control en la regresión de datos de panel se ha considerado al gasto promedio per cápita por estudiante de nivel primario, el cual resulta tener una incidencia positiva y significativa, si bien esta variable en la revisión bibliográfica no encuentra resultados concluyentes, sin embargo podemos hacer referencia a los autores (Vegas & Coffin, 2015) quienes hacen referencia al análisis de correlación entre los gastos y los resultados de aprendizajes mediante la descomposición de la función de producción para los sistemas educativos de alto y bajo gasto; y donde sus resultados sugieren que el aumento del gasto se asocia con mejores resultados de aprendizajes en sistemas de bajo gasto, lo que sucede solo hasta llegar a un punto de corte, más allá no habría una asociación. En Sudamérica Perú es el país que menos gasta en educación apenas 3.9% (cifras del año 2017) y como mencionan (Falen & Fernandez, 2017) estas cifras se encuentran muy por debajo de países como Bolivia (6.5%) y Brasil (6.1%), por lo que los resultados son consistentes con lo hallado por Vegas & Coffin.

Otro factor considerado en el análisis de los determinantes del logro de aprendizaje en niños y niñas de segundo grado de nivel primario ha sido el nivel de pobreza, este factor de acuerdo a los resultados obtenidos no tendría incidencia, lo que sería coherente con lo que mencionan (Enriquez et al., 2013) quienes refieren que la pobreza no es en sí un determinante, “sino más bien un resultado o una situación derivada de la presencia de otros factores que la explican y dan cuenta de una serie de fenómenos, entre los que se incluye la deserción escolar”.

## CONCLUSIONES

Los resultados obtenidos del modelo, nos indican que los factores de oferta como los servicios básicos, acceso a internet y mayor gasto por alumno tienen incidencia positiva y significativa en el logro de aprendizaje en comprensión lectora y matemática.

Un incremento de gasto promedio por alumno de primaria en Ancash (63.09%) para llegar al nivel de gasto de Moquegua (S/. 4 422.72), incrementaría el porcentaje de niños y niñas que alcanzan el nivel satisfactorio en comprensión lectora en 28.4%

Un incremento de gasto promedio por alumno de primaria en Ancash (63.09%) para llegar al nivel de gasto de Moquegua (S/. 4 422.72), incrementaría el porcentaje de niños y niñas que alcanzan el nivel satisfactorio en matemática en 37.9%

El incremento del porcentaje de escuelas con los servicios básicos tiene incidencia positiva y significativa en la mejora de los niveles de logro de aprendizajes, si este incrementa en 1% el nivel satisfactorio en comprensión lectora se incrementa en 0.24%, mientras que en matemática se incrementa en 0.67%.

El incremento del porcentaje de escuelas con servicios de internet tiene incidencia positiva y significativa en la mejora de los niveles de logro de aprendizajes, si este se incrementa en 1% el nivel satisfactorio en comprensión lectora se incrementará en 0.62% mientras que en matemática se incrementará en 0.17%

Los niveles de pobreza de acuerdo al análisis empírico no tendrían incidencia en los niveles de logros de aprendizaje de comprensión lectora y matemática.

## AGRADECIMIENTOS

Al Grupo de Investigación Sobre Políticas Públicas y Sociales (GIEPPS) del Departamento Académico de Economía de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, al cual estoy adscrito, por su apoyo en la presente investigación.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Carnoy, M. (2006). *Economía de la Educación*. El ciervo 96 S.A.
- Beltrán, A. F., & Seinfeld, J. N. (2011). "Hacia una educación de calidad en el Perú: El heterogéneo impacto de la educación inicial sobre el rendimiento escolar."
- Beltrán, A., & Seinfeld, J. (2013). *La trampa educativa en el Perú : cuando la educación llega a muchos pero sirve a pocos*. Universidad del Pacifico (ed.); 1° [www.up.edu.pe](http://www.up.edu.pe)
- Campana, Y., Velasco, D., Aguirre, J., & Guerrero, E. (2013). *Inversión en infraestructura educativa: una aproximación a la medición de sus impactos a partir de la experiencia de los Colegios Emblemáticos*. [https://cies.org.pe/sites/default/files/investigaciones/20141002\\_informe\\_final\\_colegios\\_emblematicos\\_corregido.pdf](https://cies.org.pe/sites/default/files/investigaciones/20141002_informe_final_colegios_emblematicos_corregido.pdf)
- Enriquez, C., Segura, Ángela, & Tovar, J. (2013). Factores de riesgo asociados a bajo rendimiento académico en escolares de Bogotá. *Investigaciones Andinas*, 15(26), 654–666. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=239026287004>
- Falen, J., & Fernandez, L. (2017). *Entre los últimos de la región: ¿Cuánto invierte el Perú en el sector educación? | Perú | El Comercio Perú*. El Comercio. <https://elcomercio.pe/peru/peru-paises-invierte-educacion-region-noticia-454487>
- Falus, L., & Goldberg, M. (2010). *Recursos, instalaciones y servicios básicos en las escuelas primarias de América Latina. Otra forma que asume la desigualdad educativa*. [www.iipe-buenosaires.org.ar](http://www.iipe-buenosaires.org.ar)
- Gujarati, D., & Porter, D. (2009). *Econometría*. Mac GRAW-HILL
- Highsmith, R. (2017). Economic Illiteracy: Why Has K-12 Economic Education Failed? *Academic Questions*, 30, 73–82. <http://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=11&sid=c0b598a4-d0da-4ea0-84d5-7a531c877b6d%40sessionmgr101>

- Mancebón, M. J. (1999). La Función de Producción Educativa, algunas conclusiones de interés en la especificación de los modelos de evaluación de la eficiencia productiva de los centros escolares. 113-143. España.
- Mishra, S. (2012). EDUCATION AND ECONOMIC DEVELOPMENT IN INDIA. *4D International Journal of IT and Commerce*, 5(1). <http://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=19&sid=c0b598a4-d0da-4ea0-84d5-7a531c877b6d%40sessionmgr101>
- Peña, A., Jiménez, M., & Ruiz, J. (2016). Capital humano, inversión educativa y crecimiento económico: Revisión y actualización de la asimetría económica regional en España Human capital. *Revista de Estudios Regionales*, 106, 21–53.
- Rajimon, J. (30 de mayo de 2010). La economía y la función de producción en educación. Miguel Lanús, Misiones, Argentina.
- Vegas, E., & Coffin, C. (2015). *Cuando el gasto en la educación importa: Un análisis empírico de información internacional reciente*. <http://www.iadb.org>
- Woessmann, L. (2016). The economic case for education. *Education Economics*, 24(1), 3–32. <http://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=17&sid=c0b598a4-d0da-4ea0-84d5-7a531c877b6d%40sessionmgr101>



# El mono Recuay (sierra de Ancash, 100-700 d.C.)

*Jorge Gamboa Velásquez*

## RESUMEN

Es tentador considerar al territorio Recuay como un espacio de paso “obligado” en los sistemas de contacto interregional que unían a los pueblos serranos y costños del norte peruano con la selva alta norcentral. Sin embargo, es necesario contar con mayores datos (y medios de análisis) de asentamientos y materiales antes de alcanzar una mejor comprensión del tema. Este artículo examina la representación de un habitante del bosque tropical: el mono en la cultura Recuay y explora como esas imágenes pueden ser empleadas para acercarnos al lenguaje iconográfico y los contactos interregionales de esa población.

**Palabras clave:** Andes; Amazonía; Recuay; interacción regional; monos.

## ABSTRACT

It is tempting to consider the Recuay territory as an “obligatory” space of passage in the interregional contact systems that united the mountain and coastal peoples of northern Peru with the high north-central jungle. However, more data (and means of analysis) on settlements and materials are needed before reaching a better understanding of the subject. This article examines the representation of a tropical forest inhabitant: the monkey in the Recuay culture and explores how those images can be used to approach the iconographic language and interregional contacts of that population.

**Keywords:** Andes; Amazon; Recuay; regional interaction; monkeys.

## INTRODUCCIÓN

Las imágenes de monos del estilo Recuay (siglos I-VIII d.C.) de las tierras altas de Ancash conforman uno de los grupos menos explorados de representaciones gráficas de animales de los Andes prehispánicos. A diferencia de lo ocurrido en la investigación Moche, Nasca o Tiwanaku, las imágenes y la arqueozoología de los primates del Neotrópico sudamericano en la sociedad Recuay han recibido escasa atención, una ausencia sorprendente si consideramos que esas poblaciones pudieron tener un rol especial en la interacción entre la Amazonia y otras áreas del actual territorio peruano.<sup>1</sup> Los Recuay –un término acuñado en las últimas décadas del siglo XIX para describir la materialidad de una de las sociedades precoloniales de la sierra de Ancash– controlaron parte de la sierra norcentral, extendiendo su dominio entre la Cordillera Negra y la margen oeste del Alto Marañón. Reconocidos tempranamente como una manifestación cultural “pre-Inca”, los Recuay no solo destacaron en arquitectura, cerámica, producción textil y el trabajo de los metales; también crearon una de las tradiciones de arquitectura y escultura en piedra de mayor vitalidad de Sudamérica. En paralelo, el paisaje político de la sierra de Ancash durante el periodo Recuay habría sido uno fraccionado, con la mayoría de zonas desarrollando formas de autoridad basadas en curacazgos o jefaturas locales.

## RECUAY

Los Recuay ocuparon un territorio extenso y complejo, extendido desde las vertientes occidentales de la Cordillera Negra hasta el Callejón de Huaylas y Conchucos y dividido por la sierra nevada más elevada del territorio peruano, la Cordillera Blanca. Este paisaje se hallaba próximo tanto al Océano Pacífico como, hacia el este, al bosque amazónico. La tierra de los Recuay era una de nevados, lagos glaciares y valles elevados, pero también de páramos de altura y zonas cálidas más bajas. A inicios del siglo XX, esos mismos paisajes vieron el nacimiento de la arqueología peruana a través de los trabajos de Julio C. Tello en Chavín de Huántar, Huaraz y Catac.

A lo largo de sus 700 años de existencia, los pueblos Recuay dispusieron algunas de las bases históricas y culturales de la sierra de Ancash. En efecto, las poblaciones regionales del periodo Recuay establecieron formas de vida y organización que, vistas a través del tiempo, resultan definitivamente cercanas a las tradiciones culturales prehispánicas

tardías, coloniales y modernas de la región. Las evidencias apuntan hacia costumbres compartidas entre la población Recuay y otras sociedades de la costa norte y central, la sierra de Cajamarca y Huamachuco y, cruzando el río Marañón, Huánuco. Ese sistema de valores compartidos, pero nunca uniformes comprendía la creación e intercambio de ornamentos, armas, tejidos, técnicas de crianza de camélidos y ritos funerarios. Esa interacción habría sido frecuente y no libre de episodios violentos. Pese a todo, es claro que estos grupos – al tiempo que competían y colaboraban entre si – conservaron por generaciones elementos comunes de cultura y organización social y política.

La interacción Recuay con la zona interandina y la ceja de selva de Huánuco es menos comprendida, pero habría incluido formas de intercambio mutuo de productos cerámicos, técnicas constructivas y prácticas ceremoniales. También es posible observar en la margen este del Marañón la introducción de materiales y motivos iconográficos Recuay en nuevas tierras (José Onofre, comunicación personal, 2018).

## MONOS EN LA ICONOGRAFÍA RECUAY

El mono Recuay fue representado en cerámica y al parecer (aunque debe discutirse más ese punto) en esculturas de piedra. Una primera comparación entre estos iconos y aquellos de la cultura visual Moche, Nasca o, más lejos, Tiwanaku (Korpisaari y Pärssinen, 2011) indica que la figuración Recuay del mono no fue particularmente abundante. No obstante, es indudable que las poblaciones de la sierra de Ancash del primer milenio de nuestra era representaron a ciertos primates en formas duraderas de artefactos. Los rasgos comunes en esas imágenes hacen alusión a los atributos principales de la corporalidad de los monos sudamericanos: su cabeza redonda, brazos largos y una cola prolongada y curva. Pero ¿se trataba de la representación de un ser extraño a la experiencia común de la gente Recuay, solo ocasionalmente observado por viajeros, jefes políticos o comerciantes? O ¿pudieron realmente los Recuay acceder a los primates del bosque amazónico, participando directamente en su tráfico regional? Ciertamente, los monos no habrían sido completamente ajenos a la vida social humana en la sierra de Ancash del primer milenio DNE. Esa posibilidad se ve apoyada por el hallazgo de los restos de un animal identificado como un mono en el sitio prehispánico de Queyash Alto (200 aC-600 d.C.), en la parte central del Callejón de Huaylas (Gero, 2001, p. 21).

## LA SELVA SEPTENTRIONAL PERUANA

Los primates sudamericanos habitan las tierras cálidas de la cuenca del Amazonas, pero también la costa Pacífica de Colombia, Ecuador y Tumbes, la cuenca del Orinoco y la región del Chaco. Las tierras altas del extremo norte de los Andes Centrales, en su intersección con la sierra ecuatoriana, también han sido colonizadas por algunas especies de monos, contándose con poblaciones de machines *Cebus albifrons* y aulladores rojos *Allouata seniculus* en los bosques de neblina de la sierra de Piura y el norte de Cajamarca (Aquino et al., 2014; Manchay y Ramirez, 2014). Mas al este, la selva alta – la ceja de selva o “montaña” – del norte peruano es un territorio elevado (3000-800 m.s.n.m.) con forestas lluviosas y valles cálidos que se extiende a lo largo de la cuenca del Alto Marañón, desde San Ignacio y Chachapoyas al norte, hasta los valles del Monzón y las cabeceras del Huallaga en Huánuco (Pulgar Vidal, 1989).

La selva montañosa o alta se caracteriza por una alta humedad atmosférica, temperatura fría a templada, lluvias torrenciales y numerosos cursos de agua, condiciones que dan origen a una densa cobertura boscosa. La zona es apropiada para el cultivo de coca, una planta importante para la economía política andina también producida en la yunga occidental. Al este de la región descrita se encuentra la cuenca baja del Amazonas, con escasos terrenos elevados y una extensa llanura de bosques inundables. La selva alta y el llano amazónico son ocupados por decenas de especies de primates, entre ellos los monos araña *Ateles*, los *Lagothrix* o monos choro, los pequeños *Saimiri*, los grandes aulladores de la familia *Allouata* y los sociables *Cebus* y *Sapajus* o machines.

## ECOSISTEMAS DE ALTURA DEL CALLEJÓN DE HUAYLAS

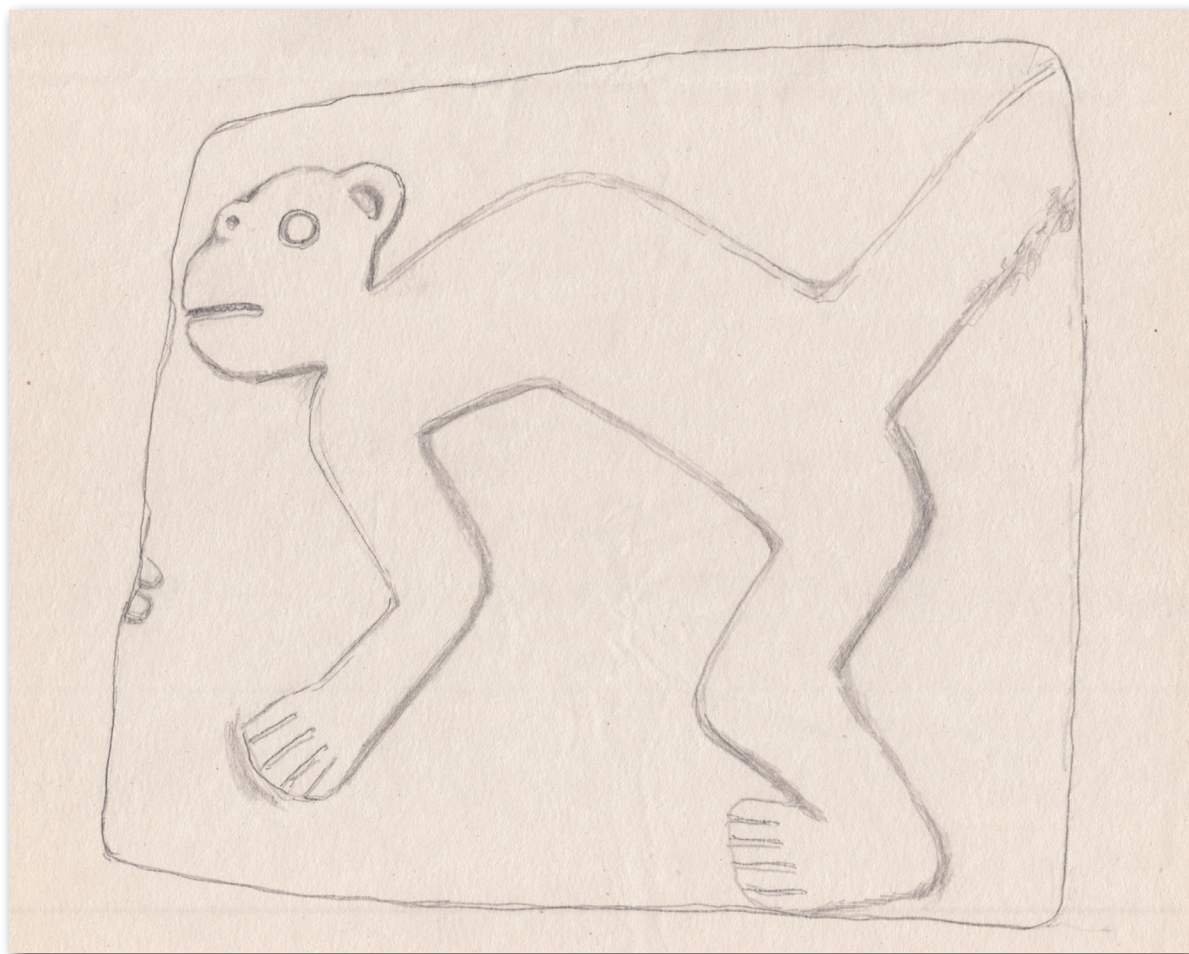
Como espacios tanto físicos como subjetivos, los territorios y paisajes son aceptados, promovidos o rechazados por los grupos humanos a través de formas de valoración reflejadas en la creación y uso de indicadores físicos y simbólicos de dominio del medio natural. Esa definición contemporánea de la territorialidad ve al espacio ocupado como el resultado de la construcción de sentidos antropocéntricos (Besse, 2000). El territorio altoandino de Ancash comprende la cadena de nevados más elevada de Perú y el área de glaciares tropicales más alta del planeta: la Cordillera Blanca. El punto más elevado

del área es el nevado Huascarán (6768 m); otras montañas que destacan son los nevados Huandoy (6390 m), Chopicalqui (6355 m) y Alpamayo (5947 m).

Los cursos de agua que descienden de las cordilleras Blanca y Negra dan origen al río Santa, el cual corre de sur a norte hasta Huallanca, al noroeste de Caraz, donde cambia de dirección para dirigirse al oeste hasta alcanzar la costa de Ancash. El largo recorrido del río Santa define el espacio geográfico del Callejón de Huaylas, una profunda depresión entre los 2000 y 4000 m, con tierras aptas para la agricultura intensiva rodeadas por punas (4000-5500 m) empleadas para el pastoreo y cultivos adaptados al frío permanente. Tanto el Callejón de Huaylas, como la Cordillera Negra (carente de glaciares, pero con alturas de hasta 5189 m) y Conchucos –la zona entre los glaciares y el Marañón– han sido el hogar de comunidades humanas desde diez milenios atrás hasta el presente.

## ARQUEOZOOLOGÍA Y REPRESENTACIONES DEL MONO EN EL ESTILO RECUAY

En 1959, Pedro Rojas Ponce registró en Kollo, un sitio prehispánico cercano a Yanama en el lado este de la Cordillera Blanca, un relieve de piedra con una figura que describió como “parecida a un mono”. Yanama se localiza en la parte central de Conchucos, la zona altoandina de Ancash más próxima al Marañón y la selva alta. La escultura careció de contexto original y podría datar tanto del periodo Formativo (1600-100 a.C.) como del tiempo Recuay. En la fotografía de Rojas Ponce (1959, p. 2, lám. 22; véase también Herrera, 2004, p. 125, fig. 10, quien la describe como el “mono de Kollok”) se observa un animal con el lomo arqueado y extremidades delgadas sin garras. La cabeza era redondeada, con una oreja saliente, detrás de un ojo circular, y nariz pequeña. La boca fue representada cerrada y en forma de una línea horizontal. La cola levantada pudo continuar en otro bloque de piedra. ¿Se trataba de la imagen de un primate o de un felino? Los aspectos “simiescos” de esta figura crean un curioso caso de superposiciones figurativas que, al menos para la mirada contemporánea, sugieren una ambigüedad intencional o deseada en ciertas representaciones del mono de la sierra prehispánica de Ancash.



**Figura 1.** *Monolito de Kollo con relieve de “mono” Dibujado por Jorge Gamboa sobre fotografía en Rojas Ponce (1959, lám. 22).*

Julio C. Tello describió a los sitios Recuay como lugares con esculturas en las que la corporalidad humana era “acompañada o custodiada por monos, cóndores, felinos y perros” (Tello, 1942, p. 658). Esta primera alusión a la posible presencia del mono en el espacio y tiempo Recuay no fue seguida por una comprobación o por estudios específicos del tema. Examinemos ahora algunas evidencias iconográficas y arqueológicas que ayudan a discutir ese punto.

**Chacas.** El Museo Municipal de Chacas, en la provincia de Asunción en el centro de Conchucos, conserva un cántaro Recuay con la figura modelada de un mono. El elemento escultórico principal de esta vasija es una cabeza humana aplicada, tal vez femenina, sin tocado y orejeras, pero que muestra una elaborada pintura facial en forma de triángulos rojos sobre las mejillas y líneas en la nariz. El mentón fue decorado con pintura negra

y puntos blancos. La imagen reconocible de un mono, lograda mediante la combinación de modelado y pintura, fue colocada a la derecha de la cabeza humana y orientada hacia está. La cabeza del animal comparte algunos de los rasgos usuales en las representaciones Recuay de los seres humanos, como ojos en forma de círculos incisos. El cuerpo del primate fue simulado a través de una banda cintada de arcilla colocada horizontalmente a la manera de asa de la vasija y pintada, como los brazos, en rojo. La vasija también presentaba diseños pintados cuadrangulares, en negro y crema sobre rojo.<sup>2</sup>



**Figura 2.** *Vasija del Museo Municipal de Chacas. Dibujado por Jorge Gamboa sobre fotografía de Orfelinda Quiroz.*

Carente de procedencia conocida, un grupo de tres “cucharas” cerámicas del mismo museo muestra otras representaciones en forma de monos que pueden ser atribuidas al estilo Recuay. Cada cuchara contaba con un largo mango provisto en el extremo proximal de una efigie escultórica. Una de las piezas ilustraba, sin duda, a un primate, con frente marcada, orejas salientes y ojos circulares. El mentón del animal era tocado por la mano

izquierda del propio mono; la mano derecha cogía el antebrazo opuesto. Ese gesto era repetido en las dos piezas restantes. No obstante, en ellas la representación animal fue mucho más esquemática. El personaje animal de la tercera cuchara presentaba triángulos pintados en los lados del rostro. Los mangos de cada cuchara tuvieron diseños pintados de rectángulos, cruces y pequeñas grecas, comparables a los del cántaro. La afinidad entre esas piezas podría sugerir una vinculación estilística o cronológica.

**Chavín de Huántar.** En el valle alto del río Mosna, en la parte sur de Conchucos, Chavín de Huántar (3300 m.s.n.m.) fue un notable centro ceremonial y político regional durante el periodo comúnmente llamado Formativo. El tiempo Recuay en esa localidad habría sido de descentralización política y reorientación de las actividades comunales, algunas de las cuales fueron dirigidas a la ocupación (y resignificación) de los edificios Chavín. En la localidad de Gaucho, frente a Chavín de Huántar, el autor excavó el 2003 una pequeña vasija escultórica en forma de mono.<sup>3</sup> Hallada junto a una tumba en forma de cista y elaborada en arcilla rojiza, la pieza mostraba a un animal estilizado, con la cabeza levantada y con ambas manos llevadas hacia la boca. La forma de la cabeza, con frente y orejas prominentes y nariz ancha, permite considerar su relación con la figura de un primate.

Aunque en parte esta oculta bajo las manos, la boca (creada mediante una ancha incisión hecha antes de la colocación de los brazos de la figura) es reconocible como mostrando una suerte de amplia “sonrisa”. El cuerpo del animal fue pintado en crema. La cintura fue remarcada con una banda roja ancha pintada sobre un área constreñida del abdomen, un rasgo que hace recordar la cintura fajada de las mujeres en la cerámica Recuay. La cola enroscada fue mostrada en la parte posterior y baja de la vasija, la cual presentaba un gollete evertido sobre la espalda del animal.





**Figura 3.** *Vasija excavada el año 2003 en plataforma funeraria Recuay de Gaucho frente a Chavín de Huántar. Fotografía por Jorge Gamboa, 2009.*

**Colección Macedo.** Formada a fines del siglo XIX a partir de materiales prehispánicos reunidos en Catac y la parte sur del Callejón de Huaylas, esta colección incluía una vasija Recuay en la forma de dos animales identificables como monos (Eisleb, 1987, p. 174). Cada uno fue modelado en posición sentada, con cabeza redondeada de ojos circulares, nariz muy pequeña y boca sin dentadura visible, pero además con cola enroscada y extremidades superiores levantadas. Aunque los brazos estaban quebrados, quedan partes que muestran como una de las manos se posaba sobre frente de los animales. Como suele ocurrir en la cerámica de uso ritual Recuay, esta pieza tenía tanto un gollete, dispuesto sobre la espalda de uno de los primates, como una corta vertedera cilíndrica colocada en la espalda de su compañero. Ese último elemento era propio de las *pacchas* Recuay, un

tipo de recipiente posiblemente empleado para derramar líquidos en ceremonias religiosas (Moretti, 2017).

*Ichik Willkawain.* A mediados del siglo XX, Bennett (1944, p. 13-14, 23, 25, 30, 34, fig. 7a) registró una vasija monocroma en forma de mono en el sitio de Ichik Willkawain (Site 7H), en la parte central del Callejón de Huaylas. Hallada en una tumba subterránea en asociación a materiales del Horizonte Medio (700-900 d.C.), la pieza representaba a un primate en posición cuadrúpeda, con las piernas dobladas y cola enroscada. Las extremidades anteriores fueron rectas y la cabeza fue mostrada girada hacia la izquierda, en aparente actitud de atención o expectativa. Los rasgos de este ser, de frente sobresaliente, nariz diminuta y llamativas orejas a los lados del rostro, permiten confiar en la identificación por Bennett de la imagen como perteneciente a un mono. Un detalle peculiar fue una pequeña protuberancia en la región ventral, un rasgo que pudo haber aludido a la genitalidad (masculina o femenina) del animal. Esta figura de mono debe ser considerada propia del periodo terminal Recuay, el cual también fue de interacción con las tradiciones Wari de la sierra sur peruana.



**Figura 4.** Vasija en forma de mono de Ichik Willkawain (Bennett, 1944, fig. 7a).

*Arqueozoología.* Hasta este punto hemos hablado de la iconografía Recuay de la sierra de Ancash. Debemos ahora tratar sobre las evidencias arqueológicas de la presencia de primates en esa región. La única referencia conocida sobre restos físicos de monos en la sierra ancashina del primer milenio de nuestra era (y en realidad para todo el periodo prehispánico de la misma región) corresponde a un sitio ocupado desde fines del periodo Formativo hasta el tiempo Recuay: Queyash Alto. Joan Gero (1992, p. 17-18) determinó que el poblado floreció entre 200 aC y 600 dC. El abandono del lugar habría sucedido hacia 800 dC. Los sectores principales del asentamiento mostraban áreas públicas con patios y recintos empleados para la preparación intensiva de alimentos, el procesamiento de carne de camélidos domésticos y la celebración de festines comunales. Las prácticas sociales locales incluyeron la producción textil y el uso de cerámica doméstica y fina y efigies de camélidos en arcilla cocida. Los pobladores de Queyash Alto también empleaban ornamentos de concha *Spondylus* (obtenidos a través de las redes de tráfico que alcanzaban la costa ecuatorial).

En proximidad al espacio ceremonial del poblado, Gero excavo dos tumbas femeninas datadas para la parte final del periodo Huaraz (200 a.C.-100 d.C.) o los inicios del periodo Recuay. En uno de sus primeros reportes publicados sobre el sitio, Gero describió el contexto funerario más profundo (o temprano) de la siguiente manera: “*the lowermost female was accompanied by only two stone beads, the body of a monkey and several small mammals, which may have been guinea pigs*” (1992, p. 18). La autora también indicó en ese trabajo que la identificación del primate fue realizada sobre el registro fotográfico del contexto por el antropólogo Ted Rathbun.<sup>4</sup> El mismo entierro fue resumido en otra publicación como provisto de: “*two stone beads and the remains of a monkey and several cu*” (Gero 2001, p. 21, fig. 3). Los niveles estratigráficos cercanos al contexto tuvieron concentraciones de huesos de los camélidos consumidos en las ceremonias llevadas a cabo en el sitio.

## PROBABLE ORIGEN GEOGRÁFICO

Los monos llevados a la sierra de los Andes norcentrales peruanos y al territorio Recuay pudieron proceder de diversos espacios geográficos y ecológicos. Una primera posibilidad involucra a los *Cebus albifrons* de Amotape, en Tumbes, y la costa sur de Ecuador. Esa no es la única opción. Las sierras boscosas de Huancabamba y Ayabaca, en Piura,

y Chamaya, Tabaconas y Chinchipe en Jaén y San Ignacio (Cajamarca) unían la parte septentrional de la costa norte con la cuenca media-baja del río Marañón y la ruta al río Utcubamba y la selva alta de Chachapoyas. En contacto directo con nuestra área de estudio, el valle del Tablachaca, Santiago de Chuco, los valles cálidos del área de Pataz y el valle del río Abiseo formaban otro corredor hacia el Marañón y la selva alta de San Martín. Este corredor cubría la margen septentrional del territorio Recuay.

Por su parte, los bosques de “montaña” de Mishollo, Tocache, Crisnejas, Chontayacu y Monzón, en San Martín y Huánuco, están habitados por especies como *Lagothrix flavicauda* y *L. cana* spp. *tschudii*, *Ateles chamek*, *Allouata seniculus* y *Cebus yuracus* y *Sapajus macrocephalus* (Aquino et al., 2017, tabla 3). Estas zonas se encuentran a solo 30 a 70 km al este del Marañón y la “frontera” oriental Recuay y pudieron ser otra área de origen de los animales y productos del bosque amazónico introducidos en la sierra de Ancash. La proximidad geográfica con los sectores señalados de la selva alta y los contactos culturales entre el territorio Recuay y las zonas vecinas de Pataz a Huánuco (Falcón y Díaz, 2008; Mosna, 2022) indican –aunque aún falta un largo camino para conocer los detalles de tal proceso– que las sociedades altoandinas de Ancash efectivamente integraban las redes de tráfico regional que conducían a las montañas y bosques al este del Alto Marañón.

## COMENTARIOS FINALES

Las representaciones visuales Recuay de los primates (y sus probables antecedentes en las esculturas de zonas como Yanama) sugieren un énfasis en mostrar el cuerpo de esos animales fuertemente estilizados, pero también con un interés en sus formas corporales y en la (inquieta) conducta de esos seres. El mono Recuay representado en cerámica no parece directamente asociado a la boca de los recipientes – una condición que lo distingue de sus pares Moche o, más tardíamente, Casma, Lambayeque y Chimú, donde los monos fueron mostrados en cercanía a los golletes de las vasijas (Gamboa, 2022). Solo una de las piezas Recuay representando a un primate contaba con los rasgos de una *paccha*. No obstante, el cuerpo cerámico del mono Recuay era, como recipiente, un contenedor de sustancias fluidas. Esa condición era compartida con otros animales representados en arcilla: los camélidos, felinos, aves, serpientes y distintos seres zoomorfos sobrenaturales.

La relación entre el mundo animal y la sociedad Recuay es un campo de estudio con avances hasta ahora concentrados en el manejo y consumo de especies domésticas, particularmente los camélidos sudamericanos (Lau, 2007). En contraste, el significado de las especies silvestres en la ideología y economía política de esa cultura altoandina es mucho menos comprendido. En diferentes publicaciones se ha hecho referencia a la relación de las poblaciones Recuay con la coca, las tierras cálidas y los monos desde la perspectiva ofrecida por la cerámica figurativa de los Moche, sus vecinos costeños (Wołoszyn, 2008). La información sobre la asociación entre los Recuay y los monos paso así a depender en gran medida de los datos de otras sociedades. Este artículo ha buscado examinar las evidencias arqueológicas e iconográficas de la presencia de primates entre los Recuay desde ese mismo territorio. Examinar la aparición corporal y figurativa de los monos –uno de los habitantes más característicos de la selva y uno de los símbolos de la Amazonia en los Andes Centrales– en el territorio altoandino Recuay nos ha permitido reconocer distintos problemas de identificación, detectar vacíos en el conocimiento y trazar líneas de estudio para el futuro.

## AGRADECIMIENTOS

Orfelinda Quiroz brindó un valioso apoyo en el análisis de la vasija del Museo de Chacas. Víctor Pimentel, Juan López y Tito Miranda y el autor condujeron las labores del Proyecto Obras de Emergencia Chavín 2003, el cual fue seguido a partir de agosto de ese año por el Proyecto de Rescate Arqueológico La Banda.

## NOTAS

1. Las evidencias zooarqueológicas de la introducción humana de monos en los Andes Centrales prehispánicos corresponden a restos óseos reportados en sitios como Áspero (costa de Lima, 3000-2000 a.C.), Ventarrón (costa de Lambayeque, 3000-1800 a.C.) y Pachacamac (costa de Lima, 1000-1532 d.C.). En el caso de Áspero, el ejemplar hallado fue un *Ateles* sp. (Reitz 2003, p. 78). En los otros dos sitios se trató de restos del machín *Cebus albifrons* (Alva 2013: 141, fig. 181; Eeckhout 2002, 2004: 438, 441). El mono de Queyash Alto (sierra de Ancash, c. 200 aC-200 dC), al que haremos referencia posteriormente, no fue identificado a nivel de especie.

2. Esta pieza fue inicialmente presentada por Orsini (2014: 223, lám. 222), quien la clasificó como un cántaro del tipo D de la fase Jatungaga I (Periodo Intermedio Temprano) de la cuenca del Chacapata.
3. La vasija y los demás materiales del Proyecto de Rescate Arqueológico La Banda 2003 son conservados en los locales del Ministerio de Cultura en Chavín de Huántar.
4. Ted Allen Rathbun (1942-2012) obtuvo su doctorado en antropología en la Universidad de Kansas en 1971, trabajando luego por tres décadas en la Universidad de Carolina del Sur. Entre sus líneas de especialidad se encontraban la investigación arqueológica de restos humanos y la antropología forense (Rathbun y Buikstra, eds. 1984).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alva, I. (2013). *Ventarrón y Collud. Origen y auge de la civilización en la costa norte del Perú*. Ministerio de Cultura y Proyecto Naylamp.
- Aquino, R., Charpentier, E., García, G., Arévalo, I. y López, L. (2014). Reconocimiento de primates y amenazas para su supervivencia en bosques premontano y montano de la Región Cajamarca, Perú. *Neotropical Primates*, 21(2), 171-176.
- Bennett, W. (1944). *The North Highlands of Peru: Excavations in the Callejón de Huaylas and at Chavín de Huántar*. American Museum of Natural History.
- Besse, J.-M. (2000). *Voir la terre. Six essais sur le paysage et la géographie*. Actes Sud, ENSP/ Centre du Paysage.
- Eeckhout, P. (2002). Hallazgo y desenterramiento de un bulto funerario de Pachacamac. En V. Solanilla (Ed.), *Actas de las II Jornadas Internacionales sobre textiles precolombinos* (pp. 135-152). Universitat Autònoma de Barcelona, Departament d'Art.

- Eeckhout, P. (2004). Relatos míticos y prácticas rituales en Pachacamac. *Boletín IFEA*, 33(1), 1-54.
- Eisleb, D. (1987). *Altperuanische Kulturen IV: Recuay*. Berlín: Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Museum für Völkerkunde.
- Falcón, V. y Díaz, P. (2008). Representaciones líticas de Tinyash. *Rupestreweb*, <http://www.rupestreweb.info/tinyash.html>.
- Gamboa, J. (2022). Mirroring desert societies with monkeys. Primates in the late Pre-Hispanic and early Colonial North Coast of Peru, Central Andes (c. 900–1600 CE). En B. Urbani, D. Youlatos y A.T. Antczak (Eds.), *World Archeoprimatology: Interconnections of Humans and Nonhuman Primates in the Past* (pp. 108-131). Springer.
- Gero, J. (1992). Feasts and Females: Gender ideology and political meals in the Andes. *Norwegian Archaeological Review*, 25(1), 15-30.
- Gero, J. (2001). Field knots and ceramic beads: Interpreting gender in the Peruvian Early Intermediate Period. En C. Klein (Ed.), *Gender in Pre-Hispanic America* (pp. 15-55). Dumbarton Oaks.
- Herrera, H. (2004). Arte lítico de la región de los Conchucos, Ancash, Perú, *Arqueológicas* 26, 105-128, Lima.
- Korpisaari, A. y Pärssinen, M. (2011). *Pariti. The ceremonial tiwanaku pottery of an island in Lake Titicaca*. University of Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters.
- Lau, G. (2007). Animal resources and Recuay cultural transformations at Chinchawas, North Highlands, Peru. *Andean Past*, 8, 449-476.

- Manchay, J. y Ramírez, S. (2014). Registro de dos poblaciones de «mono aullador» *Alouatta seniculus* (Linnaeus, 1766) en la provincia de Huancabamba, región Piura, Perú. *Revista Biodiversidad Neotropical*, 4(1), 49–54.
- Moretti, A. (2017). Las escenas de carácter ceremonial: Un estudio iconográfico de vasijas cerámicas Recuay. *Bulletín de l'ACERAP*, 2, 30-50.
- Mosna, F. (2022). Hacia una reevaluación de la frontera oriental Recuay desde Nuna-marca (Pataz, La Libertad) y la margen este del Río Marañón. En J. Gamboa y G. Lau (Eds.), *Paisaje, Identidad y Memoria. La sociedad Recuay (100-800 dC) y los Andes Norcentrales de Perú* (pp. 425-451. Staatliche Museen zu Berlin y Sainsbury Research Unit.
- Orsini, C. (2014). *Arqueología de Chacas: Comunidades, asentamientos y paisaje en un valle de los Andes centrales del Perú* (Spanish Edition), ebook. Edizioni Pendragon.
- Pulgar Vidal, J. (1989). *Análisis geográfico de la Región Nororiental del Marañón*. Instituto Nacional de Fomento Municipal.
- Rathbun, T. y Buikstra, J. (Eds.) (1984). *Human Identification: Case Studies in Forensic Anthropology*. Springfield: Charles C. Thomas Publisher Ltd.
- Reitz, E. (2003). Resource use through time at Paloma, Peru. *Bulletin of Florida Museum of Natural History*, 440, 65–80.
- Rojas Ponce, P. (1959). *Exploración arqueológica a la cuenca del Marañón (Tomo II)*. Lima: Informe entregado a Wenner-Gren Foundation y Museo Nacional de Antropología y Arqueología.
- Tello, J.C. (1942). Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas. *Actas y trabajos científicos del XXVII Congreso Internacional de Americanistas (Lima, 1939)* 1: 589-720.



Wołoszyn, J. (2008). *Los rostros silenciosos. Los huacos retrato de la cultura Moche*. Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.



# Una cofradía en los andes de Ticllos (corregimiento de Cajatambo): las benditas ánimas del purgatorio, 1666-1720<sup>1</sup>

*Erik Bustamante-Tupayachi*

## RESUMEN

Se analiza la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio (fundada en la iglesia del pueblo de San Cristóbal de Roca, anexo de la doctrina de San Pedro de Ticllos, corregimiento de Cajatambo) a través de su “Libro de Cargo y Data” correspondiente a los años de 1666 a 1720. Donde se reconstruye su historia, considerando sus características geográficas y económicas, desde su fundación, organización y funcionamiento. Resultando su estudio como un eje importante para entender la vida cotidiana y sacralidad de los pueblos de indios de la monarquía hispana.

**Palabras clave:** Cajatambo; cofradía; pueblos de indios; vida cotidiana.

## ABSTRACT

The brotherhood of the Blessed Souls of Purgatory (founded in the church of the town of San Cristóbal de Roca, annex of the doctrine of San Pedro de Ticllos, corregimiento of Cajatambo) is analyzed through its “Libro de Cargo y Data” corresponding to the years from 1666 to 1720. Where its history is reconstructed, considering its geographical and economic characteristics, from its foundation, organization and operation. Resulting

in its study as an important axis to understand the daily life and sacredness of the Indian peoples of the Hispanic monarchy.

**Keywords:** brotherhood, community, San Cristobal de Roca, Indian towns

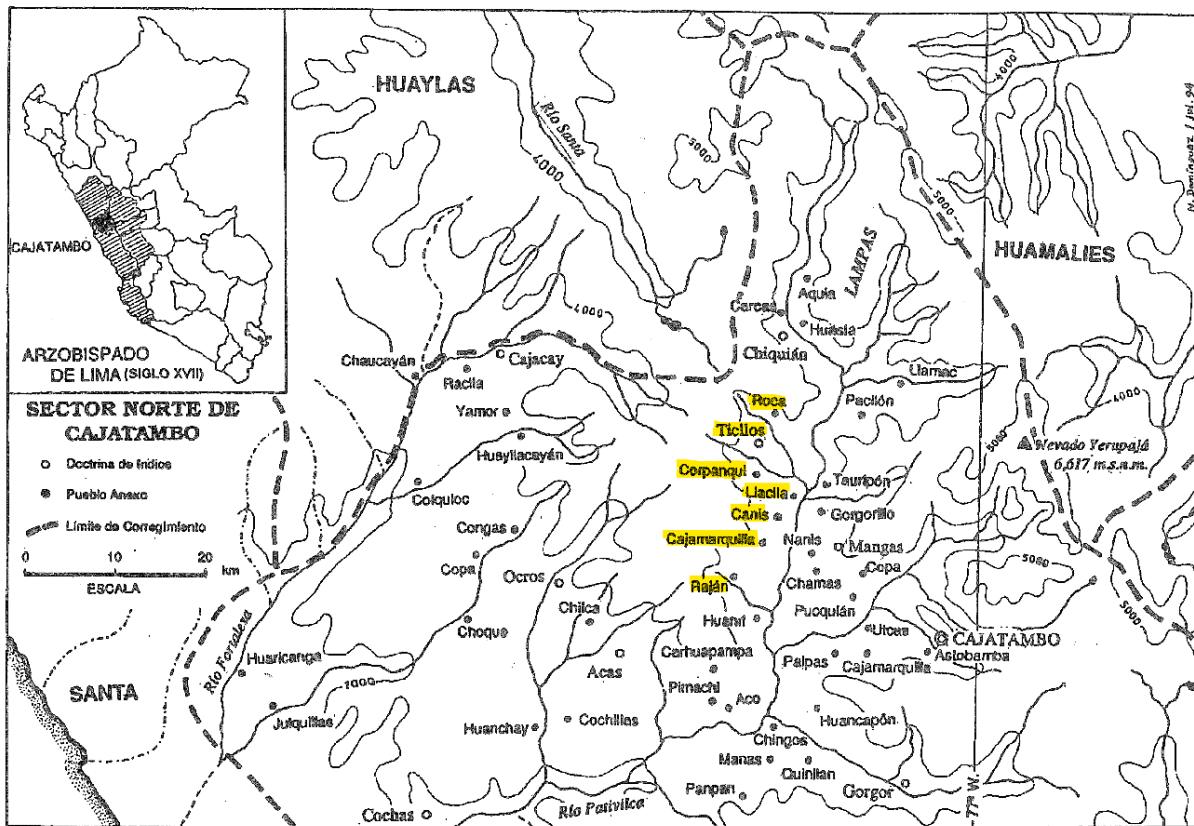
## 1. INTRODUCCIÓN

Con la creación del virreinato del Perú, la sociedad indígena se reorganizó a través de las «reducciones» de indios en nacientes pueblos sobre toda su geografía. Así, los pueblos de indios marcaron el soporte estructural de la sociedad colonial. Su estudio ha recibido bastante interés en problemas en torno a su organización política, social y territorial. En este sentido, abordaremos su conocimiento a través de las cofradías que tuvieron un impacto fuerte en la dinámica y cotidianidad de los pueblos de indios.<sup>2</sup> Por tal razón, analizaremos la historia de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, fundada en la iglesia del pueblo de San Cristóbal de Roca, anexo de la doctrina de San Pedro de Ticllos, corregimiento de Cajatambo, a través de su “Libro de Cargo y Data” correspondiente a los años de 1666 a 1720. Y considerando sus características geográficas, se analizará su fundación, organización y funcionamiento para entender la vida cotidiana de un pueblo de indios de la monarquía hispana.

## 2. GEOGRAFÍA Y ECONOMÍA

En el periodo colonial, el pueblo de Roca, junto con Corpanqui, Llaclla, Canis, Cajamarquilla y Rajan, era uno de los anexos de la doctrina de San Pedro de Ticllos.<sup>3</sup> Y en la actualidad, el de San Cristóbal de Roc pertenece al distrito de Ticllos, provincia de Bolognesi, departamento de Áncash. Además, Roca fue reconocido como una de las 34 comunidades campesinas de la Provincia.<sup>4</sup>

Figura 1. Mapa del Corregimiento de Cajatambo (Sector Norte)



Fuente: Elaborado por Nicanor Domínguez Faura en García Cabrera (1994, 85). Los pueblos resaltados con color amarillo corresponden a la doctrina de Ticllos.

La geografía de los pueblos de la antigua doctrina de Ticllos se caracteriza por tener en su superficie terrestre varias quebradas donde los nevados más altos alimentan –a través de arroyos o riachuelos– el nacimiento del río Pativilca. Esta característica topográfica impacta en la agricultura al no brindar áreas extensas para el cultivo a gran escala; sino, más bien, sus frutos sirven solo para la sobrevivencia local. Este panorama lo advirtió el científico Antonio Raimondi que, además, explicaría el reducido número de habitantes en estos pueblos (1873, 229-230).<sup>5</sup>

Si con estas condiciones del territorio era difícil el desarrollo de la agricultura diversificada en varios cultivos, agréguese la altitud y su impacto en el clima. En el caso específico de Roca, éste estaba ubicado a 3856 m.s.n.m., convirtiéndolo en el pueblo con el clima más frío de la zona.<sup>6</sup> Sin embargo, a pesar de estas condiciones geográficas agrestes, sus

habitantes se ingeniaron para adaptarse a través de la gestión de sus recursos: su fuerza de trabajo, tierra y crianza de animales.

Se dedicaron a la agricultura de menor escala a través de pequeñas chacras, chacaras y sementeras de papas, cebada, trigo, maíz y alfalfa. Estos productos agrícolas servían para la alimentación de los habitantes y sus animales, destacando el ganado ovejuno y vacuno, aunque en pocas cantidades. Además, procesaron sus productos agropecuarios en leche, queso, mantequilla, charqui, cocopa y chicha. (Bustamante-Tupayachi 2017b, 291 y 300).

### 3. LA COFRADÍA DE LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO

Para el año de 1681, se contaban con 18 cofradías fundadas en toda la doctrina de Ticllos (Bustamante-Tupayachi 2017b, 293).<sup>7</sup> Una de ellas fue la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio que pertenecía a la iglesia de San Cristóbal de Roca. Su historia inicia con la petición de la comunidad y sus líderes para fundar una cofradía

#### 3.1. LA FUNDACIÓN Y SUS CONSTITUCIONES

Don Francisco Mendoza, Diego Jacinto, Andrés Martín y Domingo Bernabé, principales y camachicos del pueblo de San Cristóbal de Roca, y en representación de todo el común de indios, solicitaron que:

[...] para mayor bien de nuestros difuntos y de las ánimas del purgatorio queremos fundar una cofradía de Ánimas para que las de nuestros difuntos tengan los socorros que pudiéremos darles para alivio de sus penas mediante los sufragios i misas que por ellas haremos [...]<sup>8</sup>

La petición, acompañada de las constituciones de la cofradía,<sup>9</sup> estaba dirigida al visitador Ldo. Joseph Laureano de Mena, quien se encontraba en el pueblo de Cusi el 5 de octubre de 1666.<sup>10</sup> El Visitador aprobó las constituciones con calidad de “*que no se hagan elecciones de alférez, ni saquen pendón, ni hagan los indios festines y borracheras*”; y concedió la licencia para su funcionamiento, sin antes, advertir que, deben tener dos libros para su administración:

- Libro de Cuenta y Razón, donde se coloca por *cabeza estas constituciones y aprobación*, se asienten los ingresos y egresos, se apunten las elecciones de mayordomos y se ajusten las cuentas por el Ordinario.
- Otro libro donde se asienten la entrada de los hermanos y las limosnas que voluntariamente dan a la cofradía.

El proceso de fundación de esta cofradía se sustentó en las Constituciones Sinodales del arzobispado de Lima de 1636; sin embargo, en estas leyes eclesiásticas se ordena que en los pueblos anexos de una doctrina de indios no puedan tener más de una cofradía.<sup>11</sup> Caso que no se cumplía en el pueblo de Roca debido a que existía otra cofradía con la advocación de San Antonio de Padua fundada en 1642.<sup>12</sup> Quizá, el criterio del visitador Mena para aceptar una segunda cofradía en el pueblo de Roca se deba a que la comunidad de indios la podía sustentar económicamente. (Bustamante-Tupayachi 2017b, 294).<sup>13</sup> Por último, la comunidad de Roca pagó seis pesos de a nueve reales por los derechos de fundación, del juez Mena y notario público Francisco Gómez Ortiz.

### 3.2. LA ORGANIZACIÓN DE LA COFRADÍA

La cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio estaba organizada en la manera siguiente:

- **Cura doctrinero.** Se encargaba de presidir las elecciones de mayordomos, de decir las misas estipuladas en las constituciones de la cofradía, resguardar el cuidado de la advocación religiosa, entre otras funciones.<sup>14</sup>
- **Mayordomos.** Se elegían dos mayordomos, quienes se encargaban de administrar los bienes económicos de la cofradía, recolectaban las limosnas, pagaban los derechos parroquiales (misas, vigiliias, procesiones), rendían el ajuste de cuentas ante el juez visitador.<sup>15</sup> (Ver **Tabla 1**).
- **Procurador.** Era elegido anualmente, y se encargaba del recojo de las limosnas. También, cuando faltaban los mayordomos, se encargaba de pagar al cura doctrinero por las misas.<sup>16</sup>

- **Mayoralas.** Se elegían dos mayoralas que se encargaban de la limpieza y cuidado de la imagen religiosa, de ayudar en la organización de las fiestas religiosas.<sup>17</sup>
- **Hermanos 24.** A este grupo pertenecían los fundadores de la cofradía, pero también podían ingresar nuevos miembros. No necesariamente son 24, pueden ser menos o más.<sup>18</sup>
- **Hermanos.** Son todos aquellos cofrades que ingresaron por auxilio espiritual y sentido de pertenencia colectiva.<sup>19</sup>

**Tabla 1**

*Relación de mayordomos de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, 1669-1719*

Año	Mayordomos	Año	Mayordomos	Año	Mayordomos
1669	Santiago Jacinto Martín Quintana	1686	Martín Fernández Domingo Bernabé	1705	Juan de Roxas
1670	Pedro Cargua Poma Cristóbal Solís	1690	Andrés Martín Domingo Bernabé	1708	Juan Baptista Francisco Martín
1671	Francisco Lorenzo Antonio Fernández	1691	Juan Cabezas Juan Francisco	1709	Juan Fernández Juan Matheo
1672	Joan Ramos Cristóbal Julca	1695	Martín Onofre Juan Antonio	1710	Juan Bautista <sup>20</sup> Juan Gregorio Juan Gregorio Solórzano
1674	Domingo Bernabé Francisco Martín	1696	Francisco Cristóbal Juana Gracia <sup>21</sup>	1712	Juan de Rojas Pedro Cueva Juan Guerra
1675	Domingo Pascual Pedro Antonio Julca	1697	Francisco Velásquez Alonso Vicente	1714	Francisco López de Alvarado Juan de Dios
1676	Joan Alonso Pedro Cristóbal	1698	Alonso Vicente Juan Pedro	1715	Francisco Martín Juan Fernández
1677	Alonso Ibáñez Miguel Vilca Quispi	1699	Juan Pedro Juan Francisco	1716	Pedro Antonio Juan Mendoza
1679	Santiago Jacinto Miguel Quispe	1701	Antonio Bernabé Martín Raphael	1717	Francisco Gregorio Juan Pascual Juan Quispi

1682	Andrés Martín Juan Cristóbal	1702	Francisco Cristóbal Alonso Vicente	1719	Francisco Minaya Domingo Mudarra
1685	don Juan Baptista Pedro Alonso	1703	Juan Velásquez Agustín Cristóbal		

Fuente: AOH. *Cofradías*, leg.2, exp.10.

### 3.3. BIENES, RECURSOS E INGRESOS DE LA COFRADÍA

El pueblo de Roca se encuentra a 3856 m.s.n.m., y su clima era el más frío de todos los pueblos de la doctrina de Ticllos. Su ubicación y características geográficas influyó en el aprovechamiento de sus recursos naturales a través de la agricultura de subsistencia. Para ello, los hermanos de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio se encargaban de labrar las chacaras de maíz, papas y habas, cuyos productos se destinaba a su venta. Por ejemplo, se vendía la fanega de habas a tres pesos. En cambio, las fanegas de papas pasaban por otros procedimientos para convertirlos en papas verdes, papas secas, chuño y cocopa.<sup>22</sup> En cada año se vendían distintas cantidades de productos agrícolas que estaban sujetas a las condiciones climáticas, la mano de obra y el financiamiento.<sup>23</sup>

La cofradía, además de los ingresos económicos que obtenía por la venta de productos agrícolas, también podía obtenerlo de las limosnas de los fundadores y de las entradas de los hermanos.

### 3.4. EGRESOS, GASTOS E INVERSIONES DE LA COFRADÍA

El 23 de febrero de 1685, el visitador Ldo. Lucas de Segura y Lara preguntó a los mayordomos Andrés Martín y Antonio Bernabé sobre qué bienes, muebles o raíces tiene la cofradía, respondieron que “*lo que siembran y algunas limosnas que juntan y que de lo procedido de ellas... an gastado en misa, cera y otras cosas...*”.<sup>24</sup>

Los gastos corrientes anuales que tiene la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, con base a sus constituciones, consistió en: 1) cuatro misas cantadas con sus vigiliyas y responsos por el cuerpo de la iglesia y el cementerio hace en total de 12ps.; 2) una misa cantada con su vigilia y responsos por la iglesia en la infra de octava de Todos Santos



hace un total de 4ps.; 3) una misa cantada con vigilia por los hermanos veinticuatro que murieron hace 3ps. y 3rs.; y, 4) una misa rezada por los hermanos que murieron hace 1p. por cada hermano. En total, al año, aproximadamente, se gasta en misas 20ps. y 3rs.

**Tabla 2**

*Gastos de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio correspondiente al año 1671*

Concepto	Fecha	Derechos
Misa cantada y vigilia por los cofrades difuntos	ene/1671	3ps. y 3rs.
Misa cantada, vigilia y responsos por las ánimas de los cofrades difuntos	10/abr/1671	3ps. y 3rs.
Misa por el alma de don Francisco de Mendoza	28/abr/1671	3ps. y 3rs.
Visita pastoral para el ajuste de cuentas	12/may/1671	4ps. y 4rs.
Misa cantada, vigilia, responsos y procesión por los difuntos	27/ago/1671	3ps. y 3rs.
Misa cantada, vigilia y responsos por los cofrades difuntos	16/oct/1671	3ps. y 3rs.
Misa de aniversario, vigilia y responsos por el cuerpo de la iglesia y las ánimas de los cofrades difuntos	10/nov/1671	4ps. y 4rs.
<b>Total</b>		<b>25ps. y 5rs.</b>

*Fuente: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, ff.6v-8v.*

*PS. = pesos, RS. = reales; 1 peso equivale a 9 reales.*

En la **Tabla 2** se aprecia el gasto total de 25ps. y 5rs. de la cofradía para el año de 1671, en donde, además de las misas establecidas por sus constituciones, se pagó por los derechos de la visita pastoral. Sin embargo, el monto total variaba año a año por diversos motivos, a saber:

a) La compra de prendas y alhajas para el adorno de la advocación.<sup>25</sup>

b) El pago de jornales y alimentos para el beneficio y barbecho de las chácaras.<sup>26</sup>

c) El pago del diezmo.

Todos los gastos y egresos de la cofradía se podían considerar como una inversión espiritual para el buen cuidado, adorno e higiene de su advocación y tener más opciones para que se unan más hermanos de distintos pueblos. Una cofradía era bien respetada por el cuidado y adorno que tenía, y el caso de las Benditas Ánimas del Purgatorio, para 1685, tenían de alhajas: “*Un frontal, capa y casulo de tela negra. Unos manteles de ruan compostas. Un velo de tafetán morado. Dos candeleros dorados. Dos jarros vidriados para flores y una caja en que se guardan dichas alhajas.*”<sup>27</sup>

#### 4. LAS VISITAS PASTORALES

Las cofradías, al ser instituciones eclesiásticas integradas por laicos, su funcionamiento estaba regido por la Iglesia colonial. Para el caso de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, fundada en el pueblo de Roca (anexo de la doctrina de Ticllos), el arzobispado de Lima tenía jurisdicción eclesiástica sobre ella. Y, a través de las visitas pastorales, ejercía “el control de la adoctrinación cristiana, la edificación de nuevas iglesias, obras pías y el cuidado de los bienes eclesiásticos”.<sup>28</sup> El encargado de realizar las visitas era un juez designado por el arzobispo, quien lo nombraba “Visitador General de la Visita Ordinaria y Contra las Idolatrías del arzobispado de Lima”. Como autoridad eclesiástica recorría por los pueblos que le fueron asignados acompañado de un notario. Las funciones del Visitador consistían en velar por la buena administración de los curas de doctrinas de indios, cuidando que todo esté “ajustado”, tanto el comportamiento del cura doctrinero como el decoro de la iglesia (Bustamante-Tupayachi 2017a). Además, examinaba a los mayordomos de las cofradías revisando los ingresos y egresos económicos, el inventario de los bienes y el desempeño en sus cargos hasta llegar a un dictamen final: si todo estaba ajustado, era aprobado y daba por buena; en cambio, si había alguna anomalía, el Visitador ordenaba que haya más celo y cuidado en la administración de la cofradía. (Ver **Tabla 3**).

**Tabla 3**

*Cargo, descargo y alcance de la cofradía de las Benditas Ánimas, 1669-1705*

AÑO DE LA VISITA	CARGO	DESCARGO	ALCANCE
1669	28ps.	91ps. 3rs.	63ps. 3rs.
	28ps. ½	28ps. 3rs.	
	39ps.	31ps. 6rs.	7ps. 2rs.
1670	45ps.	48ps.	3ps.
1671	13ps.	13ps. 6rs.	6rs.
1673	62ps. 1r.	62ps. 1r.	
1675	60ps.	56ps.	4ps.
1685	365ps.	406ps.	41ps.
1689	118ps.	118ps.	
1693	133ps. 2rs.	133ps. 4rs.	2rs.
1701	---	---	---
1702	21ps.	26ps.	5ps.
1705	35ps. 2rs.	23ps. 1r.	12ps. 1r.
	82ps. 5rs.	65ps. 3rs.	16ps. 6rs.
<b>Total</b>	1030ps. 2½rs.	1103ps. 3rs.	153ps. 4rs.

*Fuente: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.*

*PS. = pesos; RS. = reales.*

La cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio fue visitada en 10 ocasiones entre los años de 1669 a 1705 (ver **Tabla 4**). En todas ellas, el Visitador aprobó las cuentas de los mayordomos sin necesitar algún reparo en ellas. A diferencia de otras cofradías de la misma doctrina de Ticllos, las Benditas Ánimas del Purgatorio, al no poseer ganados ovejuno ni vacuno,<sup>29</sup> estaban exentas de pagar el 3% del multiplico de aquellos ganados que se destinaban para el Colegio Seminario de Lima (Bustamante-Tupayachi 2017b, 297).<sup>30</sup>

**Tabla 4**

*Visitas pastorales realizadas a la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, 1669-1705*

LUGAR DE LA VISITA	VISITADOR Y JUEZ ECLESIAÍSTICO	FECHA
San Agustín de Cusi	Juan de Blancas <sup>31</sup>	28/oct/1669
San Agustín de Cusi	Ignacio de Castellví <sup>32</sup>	12/may/1671
San Francisco de Cajamarquilla	Joseph Fernández de Córdoba <sup>33</sup>	30/jun/1673
San Agustín de Cusi	Antonio Girón de Villagómez <sup>34</sup>	25/feb/1675
San Agustín de Cusi	Lucas de Segura y Lara <sup>35</sup>	23/feb/1685
San Agustín de Cusi	Lucas de Segura y Lara <sup>36</sup>	6/oct/1689
San Agustín de Cusi	Joseph Vásquez de Velazco <sup>37</sup>	29/jul/1693
San Agustín de Cusi	Pedro de Salazar <sup>38</sup>	25/oct/1701
San Agustín de Cusi	Dionicio Granado <sup>39</sup>	29/jul/1702
San Francisco de Cajamarquilla	Francisco de Cisneros y Mendoza <sup>40</sup>	23/nov/1705

*Fuente: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.*

La última visita registrada en el libro de la cofradía fue el 23 de noviembre de 1705, practicada por el Dr. Francisco de Cisneros y Mendoza, obispo de Margarita y auxiliar de Lima. El Visitador tomó cuentas a los mayordomos de los periodos:

- Nov. 1702 a nov. 1703 (cargo: 35ps. 2rs.; descargo: 23ps. 1r.; alcance: 12ps. 1r.).
- Nov. 1703 a nov. 1705 (cargo: 82ps. 5rs.; descargo: 65ps. 3rs.; alcance: 16ps. 6rs.).

El Visitador finalizaba con la orden que se:

[...] guarde y cumpla el auto proveydo por Su Señoría Yllustrisima en este dicho pueblo en veynte y un días del mes de noviembre de este presente año que está en el libro de la cofradía del Santísimo Sacramento fundada en la yglesia de este dicho pueblo de San Francisco de Caxamarquilla a las foxas quarenta y dos cuyo auto es general para el buen

gobierno y aumento de las fábricas de las yglesias cofradías, y hermandades de esta dicha doctrina y quantas [...]»<sup>41</sup>

Aquel auto ordenado por Su Señoría Ilustrísima para el “buen gobierno y aumento de las fábricas de las iglesias, cofradías y hermandades” en las doctrinas de indios, de fecha 21 de noviembre de 1705, parece ser que no tuvo la respuesta deseada. Ya que, en el libro de la cofradía, se registra solo las limosnas que se pagaron por las misas hasta el 30 de octubre de 1720. Hasta esta fecha, no existe ningún traslado de otra visita pastoral; es más, el libro termina ahí, y, posiblemente, su historia, también.<sup>42</sup>

## CONCLUSIÓN

En este trabajo se analizó el “Libro de Carta y Data” de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio correspondiente a los años de 1666 a 1720. La cofradía se fundó en la iglesia del pueblo de San Cristóbal de Roca, anexo de la doctrina de San Pedro de Ticllos, corregimiento de Cajatambo, en el año de 1666. A pesar de que la geografía del pueblo, ubicado a 3856 m.s.n.m., se caracteriza por tener el clima frío, sus habitantes se dedicaron a la agricultura de menor escala (chacras y sementeras de papas, cebada, trigo, maíz y alfalfa) que se complementaba con el pastoreo de pequeños ganados ovejuno y vacuno. Cuyos productos (como habas, papas verdes, papas secas, chuño y cocopa) se vendían y el dinero resultando servía para costear los gastos corrientes y extraordinarios que tenía la cofradía (misas, diezmo, adorno de la imagen, jornales). La administración de la cofradía y la gestión de sus recursos estaba delegada a los mayordomos, a quienes el Juez de la visita pastoral tomaba las cuentas y velaba por el buen cumplimiento de sus funciones. En suma, el presente estudio resulta valioso para entender la vida cotidiana de los pueblos de indios de la monarquía hispana.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### PRIMARIAS

Archivo del Obispado de Huacho (AOH).

*Cofradías*. Leg.1, exp.9, 1643-1720.

*Cofradías*. Leg.2, exp.10, 1666.

*Cofradías*. Leg.2, exp.7, 1664.

## SECUNDARIAS

Bueno, C. (1951) [1764]. Descripción de las provincias pertenecientes al Arzobispado de Lima (13-127). En Valcárcel, D. (ed.), *Geografía del Perú Virreinal (siglo XVIII)*. s/n.

Bustamante Tupayachi, E. G. (7-9 de octubre de 2020). *La carrera eclesiástica de Joseph Laureano de Mena Godoy en el Arzobispado de Lima (siglo XVII)* [Ponencia]. I Congreso Internacional “Estudios Iberoamericanos, Siglos XVI-XVIII”, Grupo de Investigaciones de Estudios Coloniales (GIEC) de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Centro de Estudios Peruanos y Latinoamericanos (CEPYL).

Bustamante-Tupayachi, E. G. (2013). Bernardo de Noboa y la fundación de cofradías en la doctrina de Ticllos (Cajatambo), 1653-1656. *Historia y Región*, (1), 61-76.

Bustamante-Tupayachi, E. G. (2014). Cofradías y mujeres en la sociedad rural: las mayoralas en Cajatambo y Jauja, siglo XVII. En Rosario, E., C. Castillo y M. Palacios (comps.), *Actas del 1er. Congreso de Historia y Cultura. Seminario de Historia Rural Andina* (31-62). Seminario de Historia Rural Andina, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Bustamante-Tupayachi, E. G. (2017a). Los actores sociales en las cofradías de indios de la doctrina de Ticllos, siglo XVII. En Zubieta Núñez, F. (comp.), *Diversidad cultural de la provincia de Bolognesi* (97-112). Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Bustamante-Tupayachi, E. G. (2017b). Economía y organización de las cofradías de indios en la doctrina de Ticllos (Cajatambo colonial, 1646-1709). En Fernández Villanova, D.; Lévano Medina, D. y K. Montoya Estrada (comps.), *Cofradías*

*en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico, siglos XVI-XXI (289-301). Conferencia Episcopal Peruana (CEP), Comisión Episcopal de Liturgia del Perú.*

Carcelén Reluz, C. G. (2007). Idolatría indígena y devoción criolla como respuestas a la variabilidad climática en Lima y Huarochirí durante el siglo XVIII. *Investigaciones Sociales*, año 11(19), 173-188.

Celestino, O. y A. Meyers (1981). *Las Cofradías en el Perú: región central*. Vervuert.

Cruz, E. N. (2012). Preocupaciones terrenas en una cofradía. Las Ánimas Benditas del Purgatorio de Jujuy en el período colonial. *Hispania Sacra*, 130, 721-736. DOI: 10.3989/hs.2012.021

Duviols, P. (2003). *Procesos y Visitas de Idolatrías: Cajatambo, siglo XVII. Con documentos anexos*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos.

García Cabrera, J. C. (1994). *Ofensas a Dios, pleitos e injurias: causas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo siglos XVII-XIX*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".

Garland, B. (1994). Las Cofradías en Lima durante la Colonia: una primera aproximación. En Ramos, G. (ed.), *La Venida del Reino: religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX (199-228)*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

Huertas, L. (2001). *Diluvios Andinos. A través de las fuentes documentales*. Pontificia Universidad Católica del Perú. 40-43

IBN y CEPES (2016). *Directorio de comunidades campesinas del Perú. Sistema de Información sobre Comunidades Campesinas del Perú (SICCAM)*. Instituto del Bien Común (IBN), Centro Peruano de Estudios Sociales (CEPES).

Raimondi, A. (1873). *El departamento de Ancash y sus riquezas minerales*. Publicado por Enrique Meiggs. Lima: Imprenta de “El Nacional” por Pedro Lira.

Varón, R. (1982). Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Huaraz, siglo XVII. *Allpanchis*, 17(20), 127-146.

---

1 Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i “Vida cotidiana, sacralidad y arte en los pueblos de indios de la monarquía hispana (Altépetl)”, Referencia PID2020-118314GB-I00, financiado por MCIN/ AEI/10.13039/501100011033/ Programas Estatales de Generación de Conocimiento y Fortalecimiento Científico y Tecnológico del Sistema de I+D+i Orientada a los Retos de la Sociedad.

2 Para más información sobre los estudios de las cofradías en el Perú colonial, ver: Bustamante-Tupayachi 2017, 289-290.

3 Ticllos fue uno de los trece curatos o doctrinas del corregimiento de Cajatambo, a saber: 1. Cajatambo, 2. Mangas, 3. Chiquián, 4. Ticllos, 5. Hacas, 6. Ocros, 7. Cajacay, 8. Cochabambas, 9. Gorgor, 10. Churín, 11. Andajes, 12. Cochamarca y, 13. Ámbar (Bueno 1951, 39-40).

4 El Estado peruano reconoció como Comunidad Campesina de Roca el 20 de mayo de 1931. (IBN y CEPES 2016, 28).

5 Para esos años, Raimondi manejaba datos de los censos practicados en 1862 y 1868, donde el distrito de Ticllos (y sus pueblos Llaclla, Roque, Corpanqui, Rayan, Cajamarquilla y Canis) contaba con 2193 habitantes. (Raimondi 1873, 230).

6 Entre los pueblos con climas fríos, tenemos: Roca, Ticllos y Corpanqui. Los de clima templado: Cajamarquilla y Rajan. Y los de clima cálido: Llaclla y Canis. Esta variedad climática propició a una diversidad de cultivos. (Raimondi 2006, 270, citado por Bustamante-Tupayachi 2017b, 291).

7 De las 18 cofradías que existían hasta 1681, se pudieron ubicar -con registros documentales- la existencia de 6, a saber: San Antonio de Padua (Roca, 1642), Nuestra Señora de la Candelaria (Corpanqui, 1653), Santísimo Sacramento (Corpanqui, 1664), Benditas Ánimas del Purgatorio (Roca, 1666), Nuestra Señora de las Nieves (Canis, 1669), Benditas Ánimas del Purgatorio (Canis, 1672).

8 Archivo del Obispado de Huacho (en adelante AOH). Cofradías, leg.2, exp.10, 1666, f.2r.

9 Las constituciones de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio de Roca son: 1) *que se nombre dos mayordomos que pidan la limosna voluntariamente de casa en casa y que haiga un libro blanco donde se vayan asentando las limosnas i las entradas de ellas y también las salidas misas i sufragios que se hicieren por nuestros difuntos i los demás ánimas di purgatorio*; 2) *Que cada año diga nuestro cura el que es o fuere cuatro misas cantadas con sus vigiliyas y responso por el cuerpo de la iglesia por el cementerio y que por cada una de las cuatro misas referidas se de a nuestro cura o al que estuviere en su lugar tres pesos de a nueve como se acostumbre en las demás misas ordinarias*; 3) *Que asimismo en la infra de octava de Todos Santos se diga otra misa cantada*



*con su vigilia i responsos por la iglesia y que se de limosna por dicha misa cuatro de a nueve como es costumbre en tales días; y 4) Que puedan entrar todas las personas que quisieren con la limosna voluntaria acostumbrada todas las personas que quisieren por veinte cuatros i hermanos de dicha cofradía i que a los dichos veinte cuatros se en mudo se les diga a cada uno de los que fueren una misa cantada con vigilia i la limosna sea de tres pesos i tres reales y así mismo a todos los hermanos que murieren se les dirá una misa de rezada y se pagará de su limosna nueve reales y que dichos veinte cuatros i hermanos asistan a la misa con sus velas encendidas estas.* AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, 1666, ff.2r-2v.

10 El licenciado Joseph Laureano de Mena, para 1666, era cura rector de la parroquia de San Marcelo de Lima. Además, fue nombrado “Visitador y Juez eclesiástico ordinario y contra la idolatría” por el arzobispo Pedro de Villagómez. Entre los años de 1666 y 1667 recorrió como Visitador las doctrinas de indios de los corregimientos de Canta y Cajatambo. (Bustamante 2020).

11 Constituciones Synodales del Arzobispado de los Reyes en el Pirv. Cap. 4, Tít. 2, Lib. 1, “Que no aya Cofradia sin aprovacion del Ordinario, y las que puede aver”, 1636, f.18r. (Citado en Bustamante-Tupayachi 2017b, 293).

12 La cofradía de San Antonio de Padua, en la iglesia de San Cristóbal de Roca, se fundó el 19 de octubre de 1642 ante el visitador general Ldo. Marcelo Díaz de Aguilar. Y fue confirmada el 1 de julio de 1643 por el provisor y vicario general Dr. Martín de Velasco y Molina. AOH. Cofradías, leg.1, exp.9, ff.1v-2v.

13 Esta situación de aceptar una segunda cofradía en un pueblo anexo de Ticllos se dio en el caso del pueblo de San Miguel de Corpanqui que ya tenía fundado la cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria en 1653, y se funda una segunda bajo la advocación del Santísimo Sacramento en 1664, donde los líderes y el común de indios ponen de puesto y renta “una estancia de bacas en que abra al presente treynta cabezas y tendrá de muntiplicos mucha utilidad en delante de lo qual se seguirá mucho útil y buen a todo el común...”. AOH. Cofradías, leg.2, exp.7, f.1r.

14 El cura doctrinero no solo tenía injerencia religiosa en la cofradía, más bien, intervenía en la administración de los bienes económicos. Por eso, alentaban la fundación de cofradías en sus doctrinas. Como ejemplo, se tiene el caso de la participación del Br. Bernardo de Noboa, cura doctrinero de San Pedro de Ticllos, en la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria en el pueblo de Corpanqui en 1653. Para más detalle de este caso, ver: Bustamante-Tupayachi 2013.

15 Las elecciones de los mayordomos se realizaban después de la festividad central, que correspondía a la advocación de la cofradía. Para el caso de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, las elecciones se realizaban durante el mes de noviembre y, en algunos casos, se hacían en el mes de diciembre. Si el mayordomo cumplía satisfactoriamente con sus obligaciones subía en la escala del prestigio local y, podía manifestarse, por ejemplo, en las fiestas organizadas por los nuevos mayordomos. (Celestino y Meyers 1981, 130).

16 Procuradores que ejercieron en la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio de Roca: Domingo Bernabé, Andrés Martín, don Juan Cristóbal, Pedro Alonso, Juan Francisco, Alonso de Roxas, Esteban Bernabé y Juan de Rojas. Información procesada de: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.

17 Para más información sobre el papel de las mayorales en las cofradías de indios, ver: Bustamante-Tupayachi 2014. Relación de mayorales de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio de Roca: Magdalena Bernarda, Isabel Runa Quillay, María Andrea, Francisca Gabriel, María Miralda, Bernarda Francisca, María Pascuala, Francisca Luriana, Paula Rosa, Catalina Agustina e Isabel Margarita. Información procesada de: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.

- 18 El número de los Hermanos Veinticuatro, más que una cantidad, parece ser un grado de jerarquía en la cofradía. Además, existían dos tipos: los hermanos 24 fundadores y los hermanos veinticuatro nuevos. (Garland 1994, 217-218).
- 19 Los hermanos veían en la cofradía como el espacio de pertenencia donde rendían culto a un Santo Patrón, pero, también asumían sus costumbres de ayllu. (Varón 1982, 135).
- 20 Natural del pueblo de Huaraz.
- 21 El caso de Juana Gracia es inusual. Durante los años de 1666 a 1720, es la única mujer elegida como mayordomo junto con Francisco Cristóbal. Además, como mayordomo firma con el nombre “Francisca Petrona”.
- 22 El valor de una fanega de papas verdes era de 1 peso y 4 reales; una fanega de papas secas a 8 pesos; una fanega de chuño a 3 pesos; y, una fanega de cocopa a 6 pesos. Información procesada de: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.
- 23 Por ejemplo, se vendieron, para distintos años, 5 anegas de cocopa (30 pesos); 4 fanegas de chuño (12 pesos); 1 fanega y media de papas secas (12 pesos); 1 fanega de habas (3 pesos); 3 fanegas de papas secas (24 pesos); y, 4 fanegas de papas verdes (6 pesos). Información procesada de: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.
- 24 AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.20r.
- 25 Entre las compras de cosas y alhajas, tenemos: 1) casulla con su manipulo y estola de Damasco negro (valor de 55ps.); 2) un candelero dorado (valor de 5ps.); 3) para ayuda de hacer una capa de coro (valor de 12ps.); cuatro libras de cera (valor de 7ps.); seis onzas de incienso (valor de 1p. y 4rs.); manteles y hechuras. Información procesada de: AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.
- 26 La cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, a través de sus mayordomos y mayorales, invertían en el provecho y beneficio de las chácaras de maíz, habas y papas. Para lograrlo, destinaban fondos para el pago de los jornales de los trabajadores y, también, compraban carneros y elaboraban chicha para la alimentación de aquellos. Por ejemplo, invirtieron 2ps. en la compra de dos carneros *para que comiese la gente en las chácaras*. Asimismo, gastaron 4ps. con que *hicieron 8 botijas de chicha*. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10.
- 27 AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.20v.
- 28 León 2004, 221; citado en Bustamante-Tupayachi 2017b, 297.
- 29 En la visita, del 25 de octubre de 1701, practicada por el Br. Pedro de Salazar, presbítero, a la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, reconoció el libro y cuentas y le constó “...no tener renta alguna de que deba pagar Seminario por sustentarse solo de las limosnas y chacras voluntariamente de los devotos...”. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.25v.
- 30 Situación muy diferente a otras cofradías como Nuestra Señora de la Candelaria (fundada en Corpanqui) y San Antonio de Padua (fundada en Roca) que tenían entre sus bienes ganados ovejuno y vacuno, y pagaban entre 3 y 6 pesos. Este impuesto estaba ordenado en el Tercer Concilio Limense. (Bustamante-Tupayachi 2017b, 297-298).

- 31 El Ldo. Juan de Blancas era cura y vicario, juez eclesiástico y comisario de la santa Cruzada del asiento y minas de San Antonio de Yauli (Huarochiri) y Visitador General de la Visita Ordinaria y Contra las Idolatrías del arzobispado de Lima por el arzobispo Pedro de Villagómez. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.5v.
- 32 El Dr. Ignacio de Castellví, Visitador General Eclesiástico del arzobispado de Lima por el arzobispo Pedro de Villagómez. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.7r.
- 33 El Ldo. Joseph Fernández de Córdova era cura, vicario y juez eclesiástico de la doctrina de la Concepción de Pasac de Atavillos (Canta) y Visitador General Ordinario y Contra las Idolatrías del arzobispado de Lima por el venerable deán y cabildo, sede vacante, de la santa iglesia de Lima. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.9r.
- 34 El Dr. Antonio Girón de Villagómez, Visitador General del arzobispado de Lima. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.11r.
- 35 El Ldo. Lucas de Segura y Lara, Visitador General del arzobispado de Lima. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.20r.
- 36 El Ldo. Lucas de Segura y Lara, Visitador General del arzobispado de Lima por el arzobispo Melchor de Liñán y Cisneros. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.21r.
- 37 El Maestro Joseph Vázquez de Velazco, rector del Colegio de Santo Toribio y Visitador General del arzobispado de Lima por el arzobispo Melchor de Liñán y Cisneros. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.22r.
- 38 El Br. Pedro de Salazar, presbítero, en virtud de comisión del arzobispo de Lima. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.25v.
- 39 El Maestro Dionicio Granado, cura rector de la parroquia de San Sebastián de Lima, Calificador del santo Oficio y Visitador General del arzobispado de Lima. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.27r.
- 40 El Dr. Francisco de Cisneros y Mendoza, obispo de Margarita y auxiliar de Lima. AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, f.28r.
- 41 AOH. Cofradías, leg.2, exp.10, ff.29r-29v.
- 42 En el año 1719, según Huertas (2001, 40-43), inicia un lapso crítico de eventos climáticos y desastres naturales que afectaron a muchas provincias del virreinato del Perú hasta 1750. Posiblemente, este contexto histórico pueda explicar el caso de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio (iglesia de Roca). En cambio, se cuenta con estudios documentados para otras regiones, por ejemplo: el corregimiento de Huarochiri (Carcelén 2007, 179-185).

# HUMANIDADES

A dark gray background with a white vertical line on the left side. A horizontal white line extends from the vertical line to the right, intersecting the word 'HUMANIDADES'. There are small white squares at the intersections of the lines and at the end of the vertical line.

# Resentimiento, protesta y frustración en el cancionero tradicional quechua

*Marcos Yauri Montero*

## RESUMEN

Este artículo es un intento de análisis de dos piezas del cancionero en quechua en un afán por descubrir algunos aspectos sociales y culturales de la sociedad andina tradicional en sus cambios a través del tiempo, usando una lectura horizontal y en profundidad. Pues, el autor considera a las canciones populares fuentes de conocimientos variados igual que los mitos.

**Palabras Clave:** Canción; cancionero; horizontal; profundidad; fuente; mito.

## ABSTRACT

This article tries to analyze two pieces of the Quechua songbook in an effort to discover some social and cultural aspects of traditional Andean society in its changes over time, using a horizontal and in-depth reading. Well, the author considers popular songs sources of varied sources knowledge just the myths.

**Keywords:** Song; songbook; horizontal; deep; source; myth.

## INTRODUCCIÓN

Hasta promediar el s. XIX, los países sudamericanos libres del colonialismo español, según Pablo Macera, enfrentaban una realidad de gran atraso debido a una incipiente industrialización. El Perú, Argentina, Chile y México eran mercados de la producción europea de

la segunda revolución industrial. Ofrecían al mercado mundial controlado por Inglaterra, solamente sus productos mineros y agrícolas. Sus deudas ante esa potencia eran altas y sus productos que no habían remontado la fase artesanal se vendían únicamente en el mercado interno. En algunos casos la calidad de dicha producción artesanal no satisfacía a los sectores adinerados, que sedientos de prestigio, importaban de Europa mobiliario desde sillas hasta puertas e inclusive licores y ropa de novia de París. Esta realidad los situaba dentro de la categoría de los *países-campo*.<sup>1</sup>

En relación a Huaraz es interesante la visión de los viajeros peruanos y extranjeros entre 1883 y 1886. En 1883 la visitó Abelardo Gamarra (El Tunante) y según su descripción en su artículo: “El Callejón de Huaylas” Huaraz tenía 10 mil habitantes, dos colegios de instrucción media para varones: “La Libertad” y “San Agustín” y para señoritas el “Colegio Dos de Mayo”. Había 3 imprentas: La Autonomía, del Colegio “La Libertad” y la Voz de Ancash que publicaban periódicos: *El sol de los incas*, *El ciudadano*, *El Deber*, *La ley*, *La voz de Ancash*, *La Aurora de los Andes* y *El obrero de Ancash*. Existían 4 fondas, 2 billares, más de 30 tiendas comerciales cuyos dueños en gran parte eran extranjeros, sobre todo de austríacos que integraban la colonia más numerosa. Había una botica, 3 botiquines, 2 médicos, 20 abogados y más de 30 tinterillos. Huaraz no tenía ni un solo hotel. La fotografía que acompaña a su crónica muestra una Plaza de Armas con una superficie desierta, rodeada por el norte por casas de un solo piso, por el este asoma la Iglesia Principal inconclusa; en el centro se muestra una pileta, la misma que se yergue hasta la actualidad y en el costado sur se alza un farol sobre un poste.

En el interior de esos *Países-campo* las relaciones entre las pequeñas ciudades poco desarrolladas y el mundo rural con altas tasas de pobreza y analfabetismo asumían diversos niveles. Huaraz, en la mirada de los extranjeros que la visitaron en 1886: hay discrepancias, algunos la vieron deprimida, con calles estrechas, oscuras en la noche o mal iluminadas, con viviendas modestas; inclusive Raimondi se queja, pero sin embargo se casó con Adela Loli. Les faltó tiempo para apreciar muchas cosas, entre ellas las relaciones entre la ciudad y el campo. El Huaraz que yo conocí finalizado el s. XIX y al término del primer cuarto del s. XX, no era como la vieron los visitantes. En 1904 el alcalde Pedro García Villon llevó a cabo la primera modernización de la ciudad. Y, en cuanto a las relaciones entre Huaraz y el campo ellas eran estrechas y amicales. En el campo las tierras pertenecían a pequeños propietarios urbanos y campesinos, no a gamonales; había muchos pobres; las

comunidades indígenas se habían extinguido o subsistían con ligeros rasgos tradicionales<sup>2</sup> Para esa estrecha relación pesaron bastante muchos elementos, tales como trabajos de servicio, venta de productos alimenticios rurales, celebración de fiestas religiosas, etc., actividades que hacían fluida la comunicación mediante un castellano quechuizado y un quechua castellanizado. En suma, desde el punto de vista de la comunicación, el Huaraz del s. XIX y gran parte del s. XX era bilingüe desde la clase media alta y la pequeña hasta el gran sector popular. Dentro de este mapa lingüístico y en correspondencia con la realidad socioeconómica, las herencias culturales, la tradición, etc. más los atributos físicos del paisaje, el cancionero popular huarasino (Ancashino) se llenó de canciones quechuas o canciones en castellano con interpolación de versos quechuas.

### HUARAZ: PRIMERA MITAD DEL S. XX

Este Huaraz heterogéneo y pluricultural era un mundo que pese a su pequeñez era complejo. Para comprenderlo e imaginarlo asumiré una perspectiva testimonial.<sup>3</sup> Vivíamos en el jirón Santa Rosa. En la primera cuadra, a los pies del viejo santuario prehispánico, Pumacayán, vivía el pintor Nicolás Gonzáles; en la segunda, frente a frente vivían el violinista Daniel Ortiz y el músico Antonio Guzmán. En la tercera y frente a nuestra casa vivía la rubia poeta Judith Pando y su hermana Lydia, también poeta. En la tercera cuadra, funcionaba la escuela donde cursé los años iniciales de la primaria; a continuación, en la cuarta, estaba la imprenta de Leandro Barrionuevo, editor de la Revista *Ancash Actual*. Más abajo, siempre en sentido oeste, en el crucero que hacía el Santa Rosa con el jirón Cajamarca vivía la educadora Armida Maguiña, pianista, dueña de un hermoso piano de concierto. Luego del crucero que hacía el Santa Rosa con el jirón Comercio, donde nacía el jirón Trujillo, en la segunda cuadra, tenía su taller la *Imprenta Sánchez Hnos.* donde aprendí a ser tipógrafo y trabajé en las vacaciones mientras fui universitario. Por último en la prolongación del mismo jirón, luego de hacer crucero con la Avenida Tarapacá, y ya en el barrio de Huarupampa estaba la pequeña imprenta *El Coloso*, que imprimía el periódico más pequeño del mundo, *El Coloso*,<sup>4</sup> que publicó mis primeros poemas. La concurrencia de la pintura, la música, la enseñanza, el periodismo y la faena tipográfica en las arterias mencionadas, habría determinado mi futuro, así como cuando con mi madre fui a casa de una tía matrilínea, la señora Deifilia Mejía de López, en el jirón Nueva Granada, porque eran las exequias de su hermano José María, yo, un pequeño de 4 años, al perderme en esa casa grande que ocupaba media manzana, en el último corral

vi hundiéndose en la tierra, entre limoneros y palomas de Castilla una vieja carroza. En esa visión, con los años, leí como en un libro, el fin de un poder, de un estilo de vida, no solo en Huaraz. Y extrañamente y como una comprobación de la fuerza del destino, en 1965, cuando se fundó la *Escuela de Bellas Artes Teófilo Castillo* que empezó a funcionar en una casa en la cuadra del Jr. Santa Rosa donde vivimos, me otorgaron el dictado del curso de Historia del Arte. Pero no nací en Huaraz, sino en una propiedad rural paradisíaca, a los pies de colosales heleros, que perteneció desde el s. XIX a mis abuelos paternos: *Tucuypayoc* (el que tiene de todo). Allí vacacionábamos, entre juegos y trabajos junto a niños campesinos, viendo el desfile de pastores y pastoras que tocaban harmónicas y cítaras primitivas,<sup>5</sup> así como de corderos con pompones floridos en la cabeza. Teníamos un amigo, como un hermano, Juan Secundino; él decía que los picafloros volaban hasta el sol, le picoteaban y regresaban. Desde mi pequeñez soy bilingüe, jamás sabré en qué lengua aprendí a hablar, ¿en castellano?, ¿en quechua? Tempranamente comprendí que conocer y hablar quechua es un privilegio. El quechua es la llave de oro para ingresar en la profundidad del alma y la cultura del Perú milenario. En ese Huaraz de mediados del s. XIX la vida urbana era tranquila, sin riqueza ostentosa ni pobreza extrema.<sup>6</sup> Huaraz nunca fue asiento del poder de señores feudales, estos reinaban en Yungay, Pomabamba, Huari, Carhuaz, Bolognesi. Los que podían tenían muebles europeos comprados en el mercado limeño: sillas y sofás vieneses, catres bávaros, espejos con marcos dorados<sup>7</sup>. En 1910 llegó el teléfono, luego el cine, la radio. La gente era alegre, pacífica, vivía las tensiones que sufre toda sociedad. Celebraban sus fiestas familiares o tenían reuniones en las que hacían música y cantaban, primero canciones alegres y al final yaravíes, y a medianoche se abrazaban vertiendo lágrimas. En esas reuniones urbanas escuché expresiones del inmenso cancionero popular y campesino. En este artículo deseo aproximarme a dos canciones, ambas en quechua huarasino antiguo.

## CONTRAHERBAS CORDILLERA

La canción quechua (C: 1) que escuché en las reuniones y fiestas huarasinas urbanas a partir de la segunda mitad del s. XX que se continúa cantando en el Huaraz actual tiene los versos siguientes:



Aku niña eguakushun  
také jirka wajtallanta  
mana pipis purinanta  
condorcuna takunanta

Vamos, vámonos niña  
a la vuelta de aquel cerro  
por donde nadie camina  
donde solo el cóndor habita

Eres perla del oriente  
yana nahui shonkosuhua  
shonkollami kuyashunki  
shonkollami wellushunki

Eres perla del oriente  
robadora de corazones de ojos negros  
mi corazoncito te ama  
mi corazoncito te acaricia

Se la conoce como el *Eguallé*, es decir la canción del adiós. Cuando la fiesta llega a su fin, todos la cantan. Lo mismo sucede al final de las grandes fiestas patronales, por ejemplo en la del Patrón de Huaraz, el Señor de la Soledad; las bandas de música ejecutan su melodía y los danzantes, mayordomos, la multitud, se despiden del Señor gritando: “*watantsi kutiramushun caʷwekarka*”: “*El año entrante volveremos si aún estamos con vida*”. Ahora bien, en 1955, el comerciante y economista Fortunato Flores, propietario de una imprenta que publicaba el semanario *La Hora* que fundó, me alcanzó la información de que había otra canción bastante antigua, con la misma música, desconocida por las nuevas generaciones cuyo texto de una sola estrofa es como sigue (C:2):

Imanirtak tumpamanki  
Contrahierbas Cordillera  
wekellawuon pakarishka  
yawarllawuon kallparishka.

Por qué me incriminas  
Cordillera de Contrahierbas  
si te he bañado con mis lágrimas  
y te he alimentado con mi sangre.

Como se observa, a diferencia del texto de *Eguallé*, este no es un canto amoroso, sino destila una protesta y una imprecación iracundas, expresión de un resentimiento lindante con la locura contra el glaciar Contrahierbas que físicamente se encuentra cerca de Chacas, capital de la provincia de Asunción.<sup>8</sup> Solo la música las vincula y en los dos casos tiene un timbre elegíaco, bronco y triste. No podemos estar seguros si estos acentos de la música y de los versos de ambas canciones, brotan del espíritu de un solo sujeto o de una colectividad conmocionada representada por el hablante. Sea como fuere, la canción que increpa al glaciar Contrahierbas, nos sitúa en un espacio y tiempo violentos que afectaron de modo destructivo a la sociedad andina. Históricamente esos tiempos que borrarón fi-

sicamente centenares de aldeas, pueblos y caseríos en el Perú, corresponden a la época de las Ordenanzas (1569) en que el Virrey Fco. de Toledo llevó a cabo las **Reducciones**. El Visitador Antonio de Santoyo en su desplazamiento de Huánuco hacia Huaylas redujo a muchos pueblos en Conchucos y posteriormente en la zona de Huaylas. Los habitantes esparcidos en pueblos distantes 6 leguas del Huaraz actual fueron compulsivamente conducidos al lugar que en la actualidad ocupa originando su fundación. La gente dejó su tierra que era no solo el suelo para sembrar, sino madre y diosa, su casa, su querencia, sus muertos y sus dioses. Sometido a un análisis, el contenido del discurso de esta C: 2 es harto ambiguo. En una primera instancia, 1) la voz del sujeto que habla representando a la colectividad le increpa al glaciador Contrahierbas no porque los ha abandonado frente al desalojo, sino porque les incrimina haciéndoles culpables de un acto desleal o delictuoso que nadie ha consumado, 2) esta incriminación que Contrahierbas hace pesar sobre la comunidad tendría como objetivo justificar su no intervención, 3) La comunidad aparece como si por haber cometido un delito habría propiciado su castigo, 4) El desalojo se muestra como una penalización y castigo. En una segunda instancia, pese al silencio del discurso la canción deja entrever: 1) la llegada del tiempo de la crisis al mundo andino y con ella el desmoronamiento del antiguo poder, 2) El terror y el caos que la crisis sembró no fueron conjurados por los incas, los dioses y los *Apus*. Los dioses andinos se murieron o no se sintieron fuertes para luchar contra los invasores y su Dios. O el Dios extranjero tenía más poder y las deidades andinas se ocultaron o huyeron. Había llegado a los Andes el apocalipsis y a los hombres les quedó únicamente la capacidad de increpar a los *Apus*, entre ellos al otrora poderoso Contrahierbas al que le habían ofrendado sus lágrimas y su sangre; sus lágrimas para lavarlo y mantenerlo hermoso y su sangre como alimento para que fuera por siempre sano, valiente y fuerte. En la nueva realidad, hija del futuro, el paso de los siglos le fue quitando al éxodo su tinte trágico, pero no pudo borrar su origen. La tremebunda canción (C- 2) que quizás fue la original se fue convirtiendo a través de un viaje rizomático por el tiempo y el espacio en una canción amorosa de tono elegíaco y triste (C-1). La sociedad huarasina al mestizarse cada vez más, se fue apropiando del lamento y de la tristeza de los yaravíes que nacieron en los años de la conspiración contra la política colonial y que por tanto revelaban el resentimiento del mestizo que sufría marginación y desprecio. Así habría nacido la canción *Eguallé*, que tiene muchas versiones esparcidas entre Ancash, Huánuco y algunas zonas de Junín. La C:2 que apostrofa al Contrahierbas es el dolor por la pérdida del hogar y las tierras. Es el lamento del desarraigo y del imposible regreso. El *Eguallé* (C:1) es la canción del retor-

no a esas tierras altas, en una acción romántica de repulsa a la ciudad de vida impúdica. Allí, en las regiones abruptas e inmaculadas reina el Cóndor, más poderoso que el Sol, a quien cuando muere en los antiguos mitos, en un eclipse, lo trae de regreso a la tierra cargado en sus espaldas.<sup>9</sup>

## WAWALLAN IÑUSHKATA

Del territorio de la memoria viene una canción quechua bastante antigua. Canción de dolor, de decepción y amargor inconmensurables. La escuchamos hace mucho tiempo, a la mitad del pasado siglo xx, en la voz de mi madre, que la había recogido en su juventud. Además de las características anotadas, recoge el tiempo y el espacio dentro de una concepción circular. Del tiempo del desamor y de la pobreza extrema que no tiene fin, que va y viene, que se va y retorna, que gira describiendo un círculo sin comienzo ni término.

Su naturaleza es narrativa y su tema central es el amor; y, tiene cinco estancias. Cada bloque narrativo sumamente corto describe una escena, un acontecimiento con mucho contenido. A medida que la voz fluye, la narración transcurre con una secuencialidad casi cinematográfica que impacta de modo impresionante y estremece el espíritu y la razón. En su discurso se hallan instalados dos protagonistas: un varón y una mujer, campesinos ambos y quechuahablantes, sin duda jóvenes.

Veamos su texto completo, en quechua huarasino<sup>10</sup> y su respectiva traducción:

Iglesiapuncupa yecurillaptinmi misahuiyajchi yekun nerkataj	Cuando la vi entrar en la iglesia pensé que escucharía una misa.
Altarmayorman concuriptinnam mayor. comuniantachi chasquin nerkataj	Cuando se puso de rodillas ante el altar pensé que recibiría la comunión.
Treci solista chasquiralliptinnam apuestanpejchi chasquin nerkataj	Cuando recibió los trece soles de su apuesta ganada los recibe, pensé

Carhuashcadenata wuallkaratsiniptinnam    Cuando fue ceñida con una cadena de oro  
canchis desmayu staririllamarka                    diez desmayos me estremecieron

Jepita huatatanam toparillarka                    Pasado un año con ella me encontré  
wawallan iñuskata                                    con sus hijito en el brazo  
cuchillan katirakun                                arreando cerdos.

Morfológicamente el discurso de la canción es demasiado escueto. La voz se acerca demasiado al grado cero del mensaje verbal. Pero tiene características extraordinarias, es bastante abierto y sugerente como un cuento magistralmente escrito. Esta capacidad suscita en el lector multiplicidad de posibilidades narrativas con diversos referentes y situaciones dramáticas y trágicas. En otras palabras, tras la malla verbal de los versos, están ocultos otros textos. La voz ha sumido en el silencio otros acontecimientos, actores, escenarios. Lo visible y verificable está representado por dos protagonistas, un varón y una mujer, una ciudad donde hay una iglesia, y un día (a no dudar, domingo). Lo no explícito está encarnado en la relación dudosa de los protagonistas, de quienes no se sabe si son o fueron enamorados, novios o amantes platónicos; asimismo no son visibles el sacerdote, la multitud de fieles que, igual a los actores, escuchan misa y, sobre todo, el hombre desconocido con quien se casa la joven, pues los pasajes que los versos grafican, el acontecimiento central es un casamiento. El novio ni por asomo es borroso, sino está totalmente velado.

El texto tiene cinco instancias. La primera no sugiere ni conduce a ninguna sospecha, dada la naturalidad con que una persona ingresa o sale de un templo. En la segunda se cierne cierta sospecha, pero esta no es nada que pueda asombrar. Cuando ocurre la tercera, pese a que sale de lo común, sugiere la idea de una deuda que recién se paga; y, todo presentimiento de algo trágico queda contenido. Pero en la cuarta instancia, cuando ella es ceñida por una cadena de oro, se descubre el misterio del acontecimiento, la verdad trágica: ella y el novio – que hasta ese instante ha permanecido oculto en la estructura de la estrofa- se han casado, evento que al aterrado protagonista le sume en un caos emocional.

¿Por qué ocurre la tragedia de que ella se casa con otro y no con el protagonista que asiste a la misa y que al mismo tiempo es un narrador testigo de su propia desgracia? El

poema no habla. No dice nada. Guarda un silencio de muerte. Los versos sugieren las causas. Quizás ha pesado una gama de prejuicios: económicos, odios familiares, rivalidad de grupos, en fin. Esto remite a comprender que dentro del campesinado la realidad socioeconómica no es uniforme, sino hay cesuras, desigualdades, abismos que separan a los hombres. La naturaleza heterogénea y de rivalidades de la sociedad rural queda al descubierto.

El recorrido por las cinco instancias de la canción induce a pensar en las tragedias amorosas de la literatura mundial. ¿Han sido trasladadas a los Andes la tragedia de Romeo y Julieta, las cuitas de Werther por Carlota, las alucinaciones de Don Quijote por Dulcinea, los sueños de madame Bovary en convertirse en una burguesita de aldea? El amor y su apasionamiento es igual en todas partes. El amor es el amor, porque la humanidad es una; el corazón y el alma de todos los humanos son iguales.

¿Por qué el novio es invisible hasta el instante supremo? ¿Por qué hasta el postrer momento el sacerdote ni siquiera se deja adivinar? Todo sucede como en un relato genial, donde el suspenso y el enigma cubren todo el tiempo de lo que se cuenta como en un cuento de Allan Poe, y persisten después de su lectura. Sin embargo hay respuestas, aunque no del todo claras. Los celos del protagonista han borrado de la realidad al rival de quien no se sabe su condición e idiosincrasia. El cura también es velado porque es el verdugo que consuma la muerte de un amor.

Hay dos actos en la ceremonia de los casamientos modernos que ya no se estilan. Las trece monedas de plata u oro que el sacerdote depositaba en las manos del novio y que este las desplazaba a las de su futura esposa: eran las arras, o dote, fuente de riqueza para el sustento del nuevo hogar y de la nueva familia. Igual la cadena de oro con la que ceñía a los novios al final del rito, símbolo de la fidelidad y unión eternas entre el marido y la mujer hasta que la muerte los separe.

La instancia final: "*Jepita huatatanam ricarillarca warwallan iñuskata / cuchillan katirakun*" Su significado es brutal. Pasado un año de aquella ceremonia, el narrador testigo y protagonista cuenta que con ella se encontró en un camino. Ella caminaba con su hijito tierno en brazos, detrás de unos cerdos que llevaba a las pasturas. Este es un cuadro desgarrador por ser crudelísimo. El texto sigue callando la realidad, se resiste a comunicar detalles, si-

que siendo descarnado. La imaginación y la memoria se ocupan de reconstruir el espacio y la época involucrados en el discurso. Hay un espacio rural con propiedades pequeñas, miserables- Allí señorean la pobreza, el hambre, los andrajos, la ignorancia, el ocio, la suciedad. Desde este punto de vista, la joven que un año antes se casó, ahora aparece como una campesina más que padece una espantosa pobreza.. Es de imaginar que sus ropas quizás son un poco mejor que harapos, de bayeta tosca y sus pies descalzos están manchados de barro, lacerados por las piedras y espinas. Su hijito famélico, envuelto en pañales también de bayeta, sucios, malolientes. Madre y niño van detrás de unos cerdos, que por pacer en suelos duros, desnudos de verdor son esqueléticos, cerdosos, con garrapatas. El cuadro muestra la realidad y se convierte en la versión de un mundo paupérrimo que repite la vida de ayer, sin traza de cambio: el Perú que el historiador Jorge Basadre llamó el “profundo”, es decir: “**Nuestro país dulce y cruel**” cuya tragicidad indigna y clama por un cambio radical y la construcción de un nuevo país de donde deben ser erradicadas toda pobreza; la física y mental que parasitan a la sociedad peruana en su totalidad. Esta miseria repite la de ayer. Es un fenómeno que gira sobre sí mismo. Siendo repetición y continuidad, no inspira ninguna esperanza de redención. Mañana la vida seguirá siendo igual. De su seno la Historia ha sido abolida, porque la vida en ese mundo no tiene futuro, todo es un presente paupérrimo que ha absorbido al pasado carcomido por la miseria y la injusticia, el ocio y la pereza. Todo es un círculo vicioso y dentro de él Dios está muerto y por consiguiente no hay, no habrá jamás ni justicia, ni castigo para el culpable o los culpables de esa realidad infernal irredenta. La realidad, la vida, la sociedad, se erigen en semilleros de migrantes que tramontarán el espacio y el tiempo en busca de otro futuro, pero les estará esperando el fracaso, el desencanto, la humillación, o en caso contrario la degradación, la corrupción.

Para finalizar añado otra canción con un breve comentario:

Jé nanichó toparkantsij  
tsé nanicho tinkurkantsij  
jé nanita dejarishkaká  
*pedralipapa* polvurkurmi

En ese camino nos encontramos  
en ese camino nos conocimos  
Ese camino lo he abandonado  
espolvoreándole polvo de *pedralipa*

Es ambigua en cuanto a sus actores, no dice si quien habla es un varón o una mujer. Es explícita en lo referente a la relación entre los dos. Son, o amigos entrañables, o ardientes enamorados. El resentimiento furioso que trasciende de la estrofa, nos lleva al convencimiento de que fueron dos amantes apasionados. Se conocieron en un camino, un día que seguro fue feliz. El camino puede significar una ruta de tránsito, como también puede representar el hilo de la vida o al tiempo. Sea como fuere un amor de fuego lo marcó porque fue un sueño, un mundo de dicha e ilusiones dentro de una realidad física de un sendero andino, dilatado y hermoso. Pero algo ocurrió. Algo que estremeció ese universo de ensoñación amorosa produciendo su destrucción. Una destrucción más que maldita que los apartó para siempre, un siempre irremediable, sin regreso como el anillo del eterno retorno. El recuerdo de ese tiempo glorioso con un amor que lo abarcaba todo, causó en el narrador protagonista y testigo un resentimiento, un odio feroz, que lo llevó a borrar todo el drama vivido, soñado y gozado, y la línea del tiempo o una etapa florida de la edad, a abandonar con asco y furia el camino donde se encontraron y conocieron, considerándolo como un lugar de maldiciones e impudicia, que indujo al protagonista que narra, espolvoreándole un desinfectante poderoso: el polvo de la *piedralipa* como si dicho acto fuese un acto de exorcismo del mal. ¿Qué es, o qué fue, qué era la *piedralipa*?

## CONCLUSIONES

**Primera:** El cancionero popular en castellano o quechua como parte de la literatura oral es una fuente de información de conocimientos variados de la realidad socioeconómica, cultural y espiritual de la sociedad que la produce.

**Segunda:** Toda investigación encaminada a descubrir y rescatar dichos conocimientos merece el manejo de un instrumental analítico multidisciplinario, intercultural y transdisciplinario.

**Tercera:** El cancionero quechua antiguo de los ss XIX y XX es una fuente valiosa para el conocimiento de la sociedad andina de esos tiempo en cuanto a su concepción del mundo, de la vida, de la historia, de dios, de la muerte e inclusive en lo relacionado a su estructura y diversos aspectos culturales que nosotros desconocemos porque aún no ha habido de parte del mundo intelectual y académico peruanos el deseo de descubrirlos y rescatarlos para enriquecer nuestra identidad.

**Cuarta:** Los críticos literarios, los lingüistas especializados en quechua y quechuólogos, frente a una lengua (quechua) que se les va de la mano por su rica variedad y su susceptibilidad al cambio permanente, haciéndolos escribir ensayos e imaginar teorías que pronto envejecen, están en capacidad de desplegar esta tarea investigativa que sería de gran utilidad para enriquecer nuestra pertenencia a un mundo antiguo creador de muchos saberes.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Macera, P. (1977). *Trabajos de historia, 3*. Instituto Nacional de Cultura.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2000). *Rizoma*. Pretextos.

Hinostroza, O. (1983). *Estampas huaracinas*. Instituto Nacional de Cultura- Filial Ancash

Ward, T. (2004). *La resistencia cultural. La nación en el ensayo de las Américas*. Universidad Ricardo Palma. Fondo Editorial.

Yauri, M. (2006). *Laberintos de la memoria*. Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos, Instituto de Ciencias Humanas

Yauri, M. (2014). *Ancash en el tapiz. Imágenes de su historia y cultura*. Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores

Zavala, I. (1990). "De héroes y heroínas en lo imaginario social. El discurso amoroso del bolero ". *Casa de las Américas- No 179, Año XXX*, pp. 123-129.

---

1 "Algodón y comercio exterior peruano en el siglo XIX." Macera, P. 1977, *Trabajos en historia, 3*, Lima, Instituto Nacional de Cultura. pp., 275-296



2 Cf., Espinoza, W. 1978, *Huaraz: poder, sociedad y economía en los siglos XV y XVI. Reflexiones en torno a las visitas de 1558, 1594 y 1712*. Lima, UNMSM

3 El testimonio o el género testimonial es hoy considerado como un ensayo: “en especial sobre lo que toca a las ideología” Cf. *La resistencia cultural. La nación en el ensayo de las Américas* Ward, T. 2004. Lima. Universidad Ricardo Palma. Editorial Universitaria.

4 La reputación de ser el periódico más pequeño del mundo le fue conferida en Londres. Se hizo famoso que Paul Rivet lo cita en su obra monumental *Bibliophia des Langues Aymará et Kicua*. Institut d’Ethnologie. Musée d’Homme. Paris (1951)

5 Estas cítaras las fabricaban con un palito flexible y resistente al que le daban la forma de media luna; le ponían cuerdas hechas de tripa de cordero.

6 Cf. *Estampas huaracinas, 1983*, Hinostroza, Octavio, Huaraz, Instituto Nacional de Cultura-Filial Ancash.

7 En Recuay se conserva hasta hoy una casa de la familia Cástulo Gonzáles con esta clase de ajuar.

8 El glaciar Contrahierbas tiene una altura de 6,036 msnm y se encuentra cerca de Chacas dentro de un conjunto de otros glaciares igualmente altos: Cajavilca I, II, III, Yanaraju, Camchas y Guaranga.

9 Cf. Yauri, M. 2006, *Laberintos de la memoria*, Lima,, Fondo Editorial de Pedagógico San Marcos, Instituto de Ciencias y Humanidades, pp. 127-144

10 Usamos el término huarasino en todo tema que toca al quechua, debido a que el mito de tinte fanáticamente regionalista de que el quechua es únicamente cusqueño ha sido pulverizado. El quechua es diverso y múltiple en el Perú. Varía de provincia a provincia, de distrito a distrito, inclusive de barrio a barrio en una misma localidad. La educación bilingüe es una ilusión; agrava la fragmentación del país.

# *Fuego entre la nieve: memoria y violencia en los andes*<sup>1</sup>

*Vidal Guerrero Támara*

## RESUMEN

El artículo procura analizar los vectores y actores de la novela *Fuego entre la nieve* (2022) de Edgar Alberto Norabuena Figueroa (Huaraz, 1978) a partir de la stirpe de los Yaruyánac y que recorre más de un siglo de historia marcada por el fuego y la violencia. El análisis se enfoca en describir la estructura fragmentada, enfatizar la condición de los personajes y el fuego cruzado que significó la guerra interna durante los años ochenta y noventa del siglo XX. Este artículo sitúa a la novela *Fuego entre la nieve* como la que mejor condensa al fenómeno de la violencia política porque ofrece diversos puntos de enunciación, apelando a la polifonía y a los cambios espaciotemporales que permiten una mirada más completa frente a otras novelas publicadas sobre la misma temática.

**Palabras clave:** novela; violencia; stirpe; guerra interna.

## ABSTRACT

The article seeks to analyze the vectors and actors of the novel *Fuego entre la nieve* (2022) by Edgar Alberto Norabuena Figueroa (Huaraz, 1978) from the Yaruyánac lineage and which covers more than a century of history marked by fire and violence. The analysis focuses on describing the fragmented structure, emphasizing the condition of the characters, the crossfire the internal war meant during the eighties and nineties of the 20th century. This article places the novel *Fuego entre la nieve* as the one that best condenses the phenomenon of political violence because it offers various points of enun-

ciation, appealing to polyphony and space-time changes that allow a more complete look compared to other novels published on the same theme.

**Keywords:** novel; violence; lineage; internal war.

## INTRODUCCIÓN

Edgar Alberto Norabuena Figueroa (Huaraz, 1978) es un narrador que tiene una vasta producción que ha sido reconocida con innumerables premios. Entre sus publicaciones están *El huayco que te ha de llevar* (2007), *Danza de vida* (2008), además, *Con nombre de mujer* (2008), *Silbidos de ichu* (2011), *Fuego cruzado* (2013) hasta *Fuego entre la nieve* (2022). En ellas se percibe un fresco de voces, cantos y escenografía andina que lo han llevado a erigirse como un destacado neindigenista y ubicarse entre los mejores exponentes de la literatura andina y de la literatura de la violencia política en el Perú. Por su trabajo exigente y talentoso no hay que juzgarlo entre los muros de su ciudad natal Huaraz o sus contemporáneos, sino que es preciso insertarlo en el proceso de la literatura peruana y colocarlo como un continuador de la narrativa de Eleodoro Vargas Vicuña, Luis Nieto Degregori, Julián Pérez, Sócrates Zuzunaga, Dante Castro, entre otros.

*Fuego entre la nieve* (2022) es la novela de la generación 2000. Es la novela que nos representa como pueblo, como estirpe, como un solo sentimiento que nos embarga a los que somos de la zona andina y vivimos y sufrimos en carne propia los avatares de la violencia bajo todas sus formas. Y precisamente, es eso lo que comunica como tema central: la violencia política que produjo una sistemática violación de los derechos humanos y que ocasionó miles de muertes sobre todo en el sector campesino que jamás entendió tanto ensañamiento de parte de los militares y senderistas.

Cabe resaltar que la violencia en contra de individuos y poblaciones débiles o indefensas es uno de los temas centrales de la narrativa peruana del siglo XX y que dependiendo de qué lado se resalta, encubre o ataca se puede traslucir la ideología del escritor y las reales intenciones al publicarla (Cox, 2004; Ubilluz, 2009, Gonzáles, 2013 y Vich, 2002).

Y esta etapa fatídica en la historia peruana se seguirá abordando desde diversos frentes como la música, la pintura, el testimonio o la literatura porque no hemos vivido el periodo de duelo y porque tampoco las víctimas directas e indirectas han recibido una verdadera y sincera reivindicación. Quizá el caso más emblemático de estos sucesos lo constituya la tragedia que vivió Georgina Gamboa, natural de Junín. Fue torturada, violada por siete soldados y luego acusada de ser terrorista (Comisión de Entrega de la Comisión de Verdad y Reconciliación, 2008). Precisamente fruto de esa violación quedó embarazada y hasta ahora ya con la hija adulta no encuentra justicia. Así como el caso de Georgina, existen miles de personas mayoritariamente del sector campesino cuyos derechos humanos fueron violentados mediante distintas prácticas.

Pues frente a esta realidad aterradora, también urge que el escritor se comprometa a través de la pluma a reescribir estas historias y mostrar para revelar la intensidad y magnitud del conflicto armado, mostrando antes de demostrar, sugiriendo antes de explicar, develando desde todos los frentes la explosión de aquellas ideas totalitarias que declararon la guerra al Estado peruano y la magnitud del terror vivido por un sector de peruanos olvidados por los discursos oficiales.

## CONTEXTO

La narrativa de la violencia política en el periodo concreto de 1980 a 2000, tiene diversas aristas, muchos intereses y visiones y confesiones de parte (Cox, 2004; Gavilán, 2012; Ubilluz, 2009). Desde las propuestas que sirvieron para distorsionar y construir una banalización del conflicto armado, están escritores como Vargas Llosa (*Lituma en los Andes*, 2008), Alonso Cueto (*La hora azul*, 2012) y Santiago Roncagliolo (*Abril rojo*, 2012), por un lado, siempre desde la perspectiva de la milicia y en defensa del Estado Peruano y hasta caricaturizando la tragedia; mientras que por otro lado, se puede citar a la novela breve *La joven que subió al cielo* (1988) de Luis Nieto Degregori donde se narra la historia de Daniela. En la novela, Degregori muestra una tendencia a justificar la violencia senderista y calla por momentos o evade narrar la irracionalidad con que actuó este grupo. En esa misma línea, se puede citar a Iván Edilberto Sócrates Zuzunaga con su novela *La noche y sus aullidos* (2011) que mereció el Oro de la II Bienal de Novela «Premio Copé Internacional 2009». La novela muestra la violencia desde la perspectiva senderista, con una fuerte presencia del imaginario indígena. En esta tendencia podemos ubicar a Julián

Pérez (*Retablo*, 2008; *Criba*, 2014). Pero Óscar Colchado (*Rosa Cuchillo*, 2011; *El cerco de Lima*, 2013), Julio Ortega (*Adiós Ayacucho*, 1986) y Félix Huamán Cabrera (*Candela quema luceros*, 2006) serán quienes reescriban la guerra fratricida de manera más intensa, dramática y realista que muestra una mirada más acorde a lo que vivieron las víctimas y ambos bandos en disputa.

Pero la versión desde la milicia, desde luego, la encontraremos en la novela del chimbotano Luis Fernando Cueto, *Ese camino existe* (2012) donde la presencia del militar y sus discursos lo vamos a ver traducidos en el personaje Cubo.

Pues como se puede constatar en esta rápida revisión, la narrativa anterior a la novela *Fuego entre la nieve*, fue un testimonio de parte, que intentó acercarse al fenómeno, pero provisto de un plan para reorientar las voces y los pensamientos hacia los propios intereses de clase o neutralizar las verdaderas razones del estallido de la guerra y las nefastas consecuencias.

## EL TEXTO

La novela *Fuego entre la nieve* de Edgar Norabuena recoge todas las propuestas tanto a nivel técnico como temático y sintetiza las voces y los recursos narrativos en una novela ambiciosa, calidoscópica en mi concepto o polifónica dirían los críticos en donde diversas voces, escenarios, historias, tiempos, gestos y gestas, sonidos y silencios parecen no articularse porque están distribuidos en fragmentos, desperdigados en las casi 700 páginas y metaforizando la vida, la violencia y también el futuro de las víctimas.

El tema que domina la novela salta desde el título *Fuego entre la nieve*: la violencia. Es una novela que reúne el discurso del ejército, el discurso senderista y la racionalidad andina de los runas. Faltó, sin duda, el discurso oficial, el del Estado, porque finalmente los soldados se encontraron en una guerra no convencional y sus reacciones fueron más por instinto que por convicción o por táctica (Uceda, 2004; Degregori, 2013). Ambos bandos solo fueron instrumentos de un poder que estaba más allá incluso de sus saberes y poderes. Aquí no se produjo solo una guerra fratricida entre dos bandos, sino que, de manera subterránea, dos formas de pensar, dos epistemes o dos discursos, uno hegemónico y otro contrahegemónico se enfrentaron para medir sus fuerzas y definir la supremacía, donde

el imaginario de las capas oprimidas resultaba ajeno, pero que finalmente terminaron convirtiéndose en un espacio sobresaturado de dudas, temores y muchas preguntas que nunca se absolvieron. Respecto a estas afirmaciones, el sargento Germán en la novela sostiene:

Primita, los sabios dicen que la guerra comienza cuando el otro se inventa un enemigo, pero los sabios no han pensado en nosotros que estamos en una guerra sin ser enemigos, sin ser siquiera desconocidos. Aquí nos están obligando a pelear entre hermanos, nos están ordenando que derramemos nuestra propia sangre de modo absurdo, tonto. No somos enemigos, pero debemos disparar porque estamos en bandos distintos.

En esta encrucijada en que no sabemos qué pasará no sé qué hacer con tanto amor cuando sé que debo matarte. Cuando se supone que en el cumplimiento de mi deber debo aniquilarte. No sé qué hacer con tanto sentimiento cuando hay órdenes y consignas que cumplir. No sé qué hacer con la sangre que nos une cuando hay tantas balas y tanta dinamita que nos quiere despedazar y separar. No sé qué hacer con nuestras vidas cuando al Partido, al Ejército, a la Patria y a la Nueva Democracia le importan un bledo lo que sentimos o lo que queremos. No sé qué será de nosotros si tú ganas esta guerra o qué será si el bando mío gana. Apenas somos peones insignificantes en este letal juego de ajedrez. Los sabios aún no han pensado qué podría pasar con nosotros que estamos en la guerra sin saber por qué estamos. Hilda, si ya la suerte está echada, tendremos que enfrentarnos. Ni tú ni yo podemos renunciar a lo que somos, a lo que soñamos y a lo que nos han obligado a ser. Mañana, prima, se decidirán nuestras vidas... (p. 408)

La novela tanto al inicio como al final enfatiza la historia de una generación: los Yaruyá-nac. Y que se extiende a tres generaciones. Temporalmente, comprende desde finales del siglo XIX, con los acontecimientos de la Guerra con Chile y se extiende hasta el siglo XXI, incluso con los sucesos recientes en la historia peruana. La novela exige a un lector formado y que tenga lecturas como una especie de conocimientos previos en la pedagogía para entender los procesos y apreciar la profundidad de las acciones y el dramatismo de los recorridos de los personajes. Entonces conocer la historia peruana en estos últimos cien años servirá para refrescar la memoria. Enterarse de los avatares de una familia que generaliza la vida de millones de peruanos, permitirá también una lectura crítica de los

hechos que se narran, aunque esto no sea un acto imprescindible, ya que la novela construye su propia realidad y gana en autonomía como las grandes novelas latinoamericanas.

## LA VIOLENCIA

En esta novela no solo se aborda la violencia subversiva, sino que hay una diversidad de violencias porque se narra la Guerra con Chile, la revuelta campesina encabezada por Pedro Pablo Atusparia, la apropiación de terrenos de los campesinos por parte de los gamonales y terratenientes, las luchas sindicales, el conflicto con el Ecuador, la violencia cotidiana y la crisis política de estos tiempos, rozando incluso con la Guerra Civil Española. Claro, sin olvidarse del terremoto de 1970 y de pasada se señala al aluvión de 1941 cuando se refiere que los gemelos Vidal y Eduardo murieron en ese desastre como para coronar a la suma de calamidades.

Siguiendo los planteamientos de Kristal (2004), se puede colegir que en la novela de Norabuena se formalizan tres tipos de violencia:

- La violencia como un instrumento de explotación, que se ejerce contra los indígenas expropiando sus terrenos y aplicándoles onerosos impuestos que incluso se conecta con las prácticas de los españoles tras la invasión.
- La violencia como una herramienta legítima para llevar a cabo metas políticas. Este tema se produce cuando estalla las protestas del pueblo por la reivindicación de sus derechos; y finalmente
- La violencia como síntoma de una crisis social. Este tema puede interpretarse como una respuesta a la guerra popular y a la contrainsurgencia a partir de la década de 1980 que es la que con mayor énfasis desarrolla la novela desde tres frentes: La perspectiva de los alzados en armas, la perspectiva de la milicia y desde la visión de los vencidos o también identificados como los excluidos.

Como complemento a esta discusión sobre el acercamiento o alejamiento del foco narrativo, Matías señala a Andrés que la violencia aún no ha sido ficcionada de manera

idónea y que aún se está a la espera de la gran novela que revele los acontecimientos sin morosidades ni intereses.

Lo que hasta ahora se han escrito en el caso de la ficción son solo testimonios literarios a título de novelas y cuentos. Testimonios que van desde uno y otro bando, desde dentro y fuera del conflicto, desde la ciudad o el campo, con conocimiento de esta etapa o sin él, de modo realista o fantástico. La novela sobre la violencia política todavía no se escribe ni se escribirá porque hace falta el factor determinante de la distancia temporal para ver la totalidad del contexto con la cabeza fría, con la sangre aquietada, con los ánimos sosegados, la herida cerrada, los traumas superados y una visión crítica y neutral. La distancia temporal nula o corta, como en este caso, hace sucumbir al escritor a la tentación del testimonio literario a título de novela o cuento como ya te dije, pues termina escribiendo desde la herida, desde el recuerdo, desde el trauma, desde el luto, desde un determinado bando. La distancia temporal, en el futuro, permitiría escribir sobre el tema despojándose de toda esta carga emotiva y personal, actuar con mayor libertad creativa, le dará mejor perspectiva para tomarlo como tema netamente literario y no como tema histórico. Visto de este modo, tú y yo no lograremos leer la gran novela de la violencia política, así que no reniegues por gusto y más bien pide unas botellas más que te toca a ti. (p. 135).

## ¿ESTRUCTURA AUSENTE O EL REINO DE LA MEMORIA?

La novela está dividida en 40 capítulos identificados en quechua y con una puerta de entrada y otra de cierre. El lector advierte la presencia de tres historias madre, podríamos llamarlo así, y que en su recorrido albergan también pequeñas historias o metaficciones que actúan como cuñas que rompen el espacio y el tiempo de las historias principales. Incluso estas historias pueden ser leídas como narraciones autónomas o cuentos cortos que funcionan como una especie de flash backs. También es bueno señalar que cada capítulo contiene narraciones que no dialogan entre ellas y que de manera intempestiva cambian de tiempo, espacio y protagonistas articulando historias fragmentadas que exigen a un lector implicado para poder ir armando las historias con esos fragmentos que se van esparciendo a lo largo de la novela. Las historias madre que llamamos son las siguientes:

1) la historia de la estirpe de los Yaruyánac, desde el patriarca Abraham y la matriarca Mamá Candela, que es el augur de la familia que aún muerta sigue vaticinando las des-



gracias, pero alentando la fe y la esperanza durante todo el recorrido de los descendientes. La diégesis se inicia durante la guerra con Chile, los sucesivos arrasamientos del pueblo de Uchpa Alto, ubicado en la sierra de Áncash, el levantamiento campesino liderado por Pedro Pablo Atusparia, el despojo de sus tierras a manos de los Samanez y con ello la fundación de las haciendas, el gamonalismo y el establecimiento de los terratenientes, la reforma agraria, destacándose el mito y lo real maravilloso como en la escena donde Lucas y Mercedes se quedan como protectores del pueblo, pero cuando son intervenidos por los soldados sobreviene una destrucción de gran magnitud sobre el pueblo.

2) la segunda historia madre es la de los primos Germán e Hilda. Se amaron en la adolescencia, la migración rompe con esa dualidad y luego ambos forman parte de los dos bandos en conflicto: ella será la camarada Kíllap y él será el sargento katekil y tendrán enfrentamientos sangrientos que finalmente terminarán con sus respectivas muertes, dejando tras ellos aquellas preguntas fundamentales de las víctimas, por qué tuvieron ese destino o qué fuerza superior los impulsó a ser parte de una misma tragedia.

3) La tercera historia grande es la de Luzmila o más conocida como Llushmicha y sus dos pequeños hijos Rudeshito y Fernashito. Ella se enrola al ejército para conocer las tácticas de la guerra, es diestra con el puñal que guarda como su arma fundamental para combatir, pero por error mata a sus dos hijos que fueron enrolados por los senderistas.

Como podemos comprobar, en estos personajes están representados los tres sectores del conflicto armado, que prueba que la tradición literaria peruana tuvo una respuesta artística notable frente a esta nueva situación histórica, que estalló por diversos motivos que la novela no atiende, porque no va por ese lado los intereses que incluso sería tema de los sociólogos o antropólogos. La novela de Edgar Norabuena demuestra que frente al discurso construido por el estado y por sectores interesados en distorsionar el significado de esta guerra interna, se puede construir una realidad alterna o paralela, que deconstruya el discurso manipulador para revelar una realidad que se esconde o que se pretende negar, porque hay memoria selectiva cuando se trata de hablar del baño de sangre que se produjo en el sector campesino y en los pobladores de la clase baja. De manera que frente a la construcción de un discurso que manipula y distorsiona la realidad, hay otro que circula entre los sobrevivientes que hasta ahora no encuentran una justificación a tanto derramamiento de sangre.

¡Ay, mamita!, para qué me habrás parido varón. Solo para que me obliguen a ser terruco y castigar a mis propios hermanos como si yo no tuviese pecado, como si por el solo hecho de portar un machete para trozarles la carne, ya estuviese salvado. Para qué, mamita, me habrás parido varón. Para que me hagan ponerme el uniforme de milico a las malas y andar de pueblo en pueblo a caza de mis hermanos que nada más quieren vivir tranquilos. Para qué, mamita, varón me habrás parido. Para andar de casa en casa violando a mis hermanas. ¡Ay, mamita!

¡Ay, mamita!, para qué me habrás parido mujer. Solo para ser viuda, mamita, y pasarme los días llorando por un esposo asesinado, por un padre al que mis hijos extrañarán preguntando por él, mamita, ¿cuándo volverá mi papito, ¿cuándo, mamita?, y yo sin qué decir. Para qué, mamita, mujer me habrás parido, para ser ultrajada por los milicos, para ser despreciada, castigada por los cumpas porque dizque me he revolcado con esos enemigos del pueblo. Para qué, mamita, me habrás parido mujer. Mejor hubiese sido que no me dejaras nacer en este mundo jodido de lágrimas y más lágrimas. ¡Ay, mamita! (p. 615)

Precisamente, ese discurso manipulador que oculta y escamotea la realidad, haciendo aparecer a las víctimas de la violencia como protagonistas de la guerra y parte del bando senderista, y que no entiende o no quiere entender la magnitud del daño y el aniquilamiento de vidas y pueblos enteros; gesta también un compromiso de parte del autor por mostrar el impacto del daño, la destrucción de las vidas y las huellas del dolor que aún siguen abiertas.

Por otro lado, uno de los fundamentos que aplica la novela es la oralidad, que construye un espacio de aparente desconexión. Pues entendamos que la naturaleza de la oralidad es para quien no participa de un diálogo ni conoce el núcleo temático, una realidad que aparentemente es incoherente. En esa línea, la oralidad dura el tiempo de su emisión. Necesita de un emisor y un receptor presentes. No hay soporte que perdure ni forma de eliminar el mensaje, y cuando se quiere hallar en el tiempo y el espacio, solo hay archihuellas, repeticiones y versiones que se desemantizan y resemantizan en un proceso libre y abierto a los contextos, lo que genera mayor riqueza significativa. Entonces, la oralidad según Terán (2008), tiene recursos auxiliares como los gestos y movimientos para demostrar sus argumentaciones, la comunicación es bilateral, aunque con el tiempo puede adoptar dos características adicionales: la memoria local y la memoria

histórica que se transforman en los archivos de la memoria de una nación o de un conjunto de nacionalidades.

Pues estas características de la oralidad se literaturizan en la novela, por ello la fragmentación y el fluir de la narración salta para todos los lados. La historia de las víctimas de ambos sectores, fueron pedazos en donde los vivos y los muertos ingresan a ese imaginario que los atrapa y los condena a un duelo que no cesa. La oralidad repite, apela a la comunicación no verbal y paraverbal, se acerca al presente y lo fustiga, intenta exorcizar el pasado y plantea la incertidumbre del futuro con todos sus recursos. Por eso, los silencios en la novela, la inserción de los poemas, los cantos, los dichos, los murmullos, la risa, el llanto, el sexo y el pudor, la seducción y el abandono que van produciendo un estallido de sentimientos diversos en el lector. Pues finalmente esa es y esa fue la historia de los pueblos afectados por la violencia. Una vida que estalló en pedazos, un pueblo arrasado que rehace su vida con fragmentos del pasado y las heridas que no suturan, donde la memoria, a la manera de la grama, va cubriendo el presente de las víctimas. Pero, insisto, la oralidad funciona así, es decir fragmentada en diversos tiempos y espacios, porque cuando hablamos no solo contamos los hechos en presente sino también en pasado y en futuro y vamos y volvemos por los tiempos sin percatarnos que hemos apelado a lo que los narratólogos llaman analepsis y prolepsis. Es decir, la memoria juega un rol fundamental en el diálogo, pero también en la novela porque un pueblo que no tiene memoria es un pueblo fantasma que está condenado a repetir la historia y a condecorar a sus verdugos, aunque en el texto se sostenga lo contrario, queriendo crear un discurso que quizá, a su manera, se oriente a reorganizar las vidas, resetear la memoria e ingenuamente postular una atomización de ella:

De esa guerra ya no quiero acordarme, ya no quiero. Y si no me hubiesen reconocido, les juro que no les hubiese dicho la verdad. Por eso les ruego que se olviden de mí. Como yo me olvidé de esos tiempos. Olvídense de mí, ya la guerra pasó, esa fiebre insana por cambiar el mundo ya pasó. Perdimos todos, nadie ganó. En la guerra nadie gana. Por eso solo nos queda olvidar el trauma. Olvidar por nuestra vida, por la poca alegría que nos queda. Olvidar para que la herida deje de sangrar, para que la venganza deje de florecer en nuestra alma. Nos toca olvidar para aprender. Olvidar para no volver al mismo camino.

Porque el olvido es el justo remedio a la enfermedad de la muerte, de la tragedia, del dolor. Olvidar para aprender el duelo, para aprender a enterrar a nuestros muertos, para aprender a llorar sin rencores y suturar las llagas abiertas. Olvidar, porque es necesario hacerlo. Olvidar para hacer de nuestro fragmento el poco todo con el que debemos vivir. Olvidar para no volver a ese funesto tiempo en el que quitar la vida era fácil en nombre de un sueño... (p. 532)

## RECURSOS

Por otro lado, debo remarcar el deseo latente del autor por iluminar desde diversos puntos de enunciación, para mejorar la visión y cubrir todos los ángulos posibles. La novela *Fuego entre la nieve*, tiene distintos narradores que se van alternando en primera, segunda y tercera persona, apelando a saltos temporales hacia adelante o hacia atrás, cambiando de focos narrativos, de puntos de enunciación, de espacios y temáticas con la finalidad de ofrecer como en un panóptico todas las visiones posibles, cambiando de registros lingüísticos, apelando a la intensidad de la lírica para destacar el drama, imponiéndose la oralidad y la memoria como recursos claves para rehacer la historia.

Pero como telón de fondo siempre lo real maravilloso se hace presente porque se está narrando también desde la comunidad y desde la stirpe de los Yaruyánac, donde las racionalidades andinas guían sus pasos, por eso los muertos hablan, las almas inician un largo viaje que implica también dificultades para arribar al destino, mientras los vivos preparan ese itinerario, cumpliendo con la reciprocidad y la complementariedad que los ayude al peregrinaje en el más allá. Para eso están los cantos, los poemas, las leyendas y los mitos, las creencias y la rica y profusa tradición oral inserta en la novela. Asimismo, los dioses andinos, el señor de Mayo, aunque de pasada, los uno Pachacuti o el diálogo de los animales sobre la odisea de los hombres.

La intensidad de la tragedia también tiene un repaso a nivel maravilloso como cuando dos animales se encuentran con hambre y conversan solazados que hay una proliferación de cadáveres en el Perú donde abunda la comida (cadáveres). El diálogo que se produce al respecto es entre un cóndor y su sobrino, el zorro, cito:

—Del cuartel Los Cabitos dicen que salen las mejores carnes, gente de Mazamari, gente recia que tiene buena carne. Así me noticiaron. Tío cóndor, por favor, en tu garrita nomás llévame, de allí le llevaré por la zona de Ayacucho de donde seguro gordos gorditos volveremos de tanto que comeremos...

—Vamos pues, sobrino, antes de que lleguen los milicos que ya seguro están en camino. Esos también tienen buena carne, sobrino, la semana pasada, los atacaron en una emboscada, cuerpos tirados por cualquier parte dejaron asoleándose para que se fermenten. Ummm, qué banquete, sobrino, qué banquete. Cumpas, milicos, gente de pueblo abunda por todas partes. Nos gana tanta carne por devorar.

Yo que he vivido muchos años, jamás he visto tanta matazón, sobrino, nunca antes el humano se había vuelto tan inhumano. En este tiempo el hermano ya no respeta a su sangre. Golpea nomás a su padre, a su madre. Ya no hay respeto, no hay consideración por los demás. A veces pienso que ya estamos cerca del fin de este mundo, pero no es así, lo que estamos viendo es solo producto de la ambición de unos, de la alucinación de otros y de la ceguera de todos porque no saben por dónde van ni a dónde. Ciegos están, sin verse el uno al otro como hermanos que son. (p. 402)

Pero la voz de los subalternos, de los ninguneados u oprimidos no encuentra consuelo en la novela que es una vida que se construye paralela a la que vivieron los hombres de carne y hueso, porque jamás la justicia verdadera asomó a sus puertas y lo que se ve en el horizonte es más tétrico aún. Por eso el libro también a su manera es una afrenta a la labor de la Comisión de la verdad y la reconciliación de inicios del siglo XXI, aunque hay que destacar que muchas novelas sobre la violencia que mencionamos son producto de la lectura del Informe final (2008) de la CVR, al recoger directamente, por ejemplo, el testimonio de los propios protagonistas, además de que, ciertamente, también resulta una agenda política pendiente para con las víctimas. Sin embargo, *Fuego entre la nieve* quiere ser un testimonio desde la otra vertiente, la voz que no se cuenta en el informe, la vida in situ, o la reelaboración de las historias en el mismo lugar de los hechos y con la vida y la tortura de vivir en la violencia, y que nunca fue avistada ni vivida por nadie más que ellos, los otros, las cifras, o como bien se refiere en la obra:

Unos hombres trajeados que decían ser del Comité de la Crueldad y la Reconsideración fueron buscando pistas para culpar a los que se les habían acercado, llegados desde muy lejos para quejarse de los males que estaban padeciendo. Enmarronándolos con prisa, sin dejarlos siquiera hablar, los fueron llenando a sus carros y se fueron levantando polvareda por el sendero luminoso que llegaba al pueblo desaparecido. Así llegaron los de la Comisión de la Veleidad y la Obstrucción, los de la Comisión de la Crueldad y la Destrucción y otras comisiones más que solo tomaron fotos, culparon a unos, exculparon a otros y se olvidaron de los que gritaban, clamaban desde sus cenizas, desde sus huesos fracturados y esparcidos por el horizonte, desde su sangre derramada y su carne ultrajada. Se olvidaron de los que habían derramado más que sus lágrimas, de los que habían perdido más que la vida, la memoria, el recuerdo y un lugar donde se puedan quedar sus despojos... (p. 623)

## CIERRE

La novela *Fuego entre la nieve* (2022) recrea la serie de violencias y avatares de una familia como fueron los Yaruyánac. El narrador central de la novela es Edgar Yaruyánac que pertenece a la estirpe de los Yaruyánac que se remonta quizá al más antiguo de la prole, a Moisés Yaruyánac padre de Abraham Yaruyánac. Este narrador cuenta la historia a partir de los escritos de su primo Germán Norabuena y que parten desde la antigua historia del origen de la familia asentada primero en Uchpa bajo y luego erradicados en Uchpa Alto por la invasión terrateniente y que finalmente cubre todo el siglo XX y las primeras décadas del siglo XXI.

El tema central que abarca casi la totalidad de la novela es la guerra interna que vivieron los peruanos durante 20 años (1980-2000). Apelando a loa analepsis y prolepsis, construyendo historias paralelas, dotándole de lirismo, musicalidad, de recursos de la polifonía y la carnavalización, del cronotopo y la verosimilitud tan caro para los formalistas; Edgar Norabuena logra de manera notable sugerir o mostrar la intensidad de las vivencias y reconstruir la tragedia de los uchpinos que se vieron envueltos en una guerra que nunca la declararon. Así, el autor logra iluminar desde todas las perspectivas posibles, la historia circular de los pueblos olvidados y excluidos por los discursos de las élites.

Esta novela se constituye en la carta de ingreso a la narrativa peruana contemporánea, la del siglo XXI, dejando una alta valla para la posteridad que hará que la literatura de los

que habitamos en la periferia deje se ser provinciana, localista, regionalista o chauvinista. *Fuego entre la nieve* es la credencial que necesitaba el autor para dialogar en igualdad de condiciones con las literaturas canónicas.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Colchado, Ó. (2011). *Rosa Cuchillo*. Alfaguara.

Colchado, Ó. (2013). *El cerco de Lima*. Mesa Redonda.

Comisión de Entrega de la Comisión de Verdad y Reconciliación (2008). *Hatun Willakuy*. Gráfica Delvi S.R.L.

Cox, M. (2004). *Pachaticray (El mundo al revés). Testimonios y ensayos sobre la violencia política y la cultura peruana desde 1980*. Editorial San Marcos.

Cueto, A. (2012). *La hora azul*. Planeta.

Cueto, F. (2012). *Ese camino existe*. Ediciones COPÉ.

Degregori, C. (2013). *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú, 1980-1999*. IEP.

Gavilán, L. (2012). *Memorias de un soldado desconocido*. IEP.

González, E. (2013). *El laboratorio del miedo. Una historia general del terrorismo*. Crítica.

Huamán, F. (2006). *Candela quema luceros*. San Marcos.

Kristal, E. (2004). La violencia política en la narrativa peruana: 1848-1998. En Belay, Raynald (dir.) *et al. Memorias en conflicto: Aspectos de la violencia política contemporánea*. Nueva edición [en línea]. Institut français d'études andines <<http://books.openedition.org/ifea/536>>. ISBN: 9782821826496. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.ifea.536>. pp. 337-343

- Nieto, L. (1988). *La joven que subió al cielo*. Norma.
- Norabuena, E. (2007). *El huayco que te ha de llevar*. Ornitorrinco editores.
- Norabuena, E. (2008). *Danza de vida*. Ornitorrinco editores.
- Norabuena, E. (2008). *Con nombre de mujer*. Ediciones Altazor.
- Norabuena, E. (2011). *Silbidos de ichu*. Editorial-Librería Huascarán.
- Norabuena, E. (2013). *Fuego cruzado*. Lima: Pantera Negra.
- Norabuena, E. (2022). *Fuego entre la nieve*. Altazor.
- Ortega, J. (1986). *Adiós Ayacucho*. Mosca azul.
- Pérez, J. (2008). *Retablo*. San Marcos.
- Pérez, J. (2014). *Criba*. Petro Perú.
- Roncagliolo, S. (2012). *Abril rojo*. Alfaguara.
- Terán, J. (2008). *¿Desde dónde hablar? Dinámicas. Oralidad-escritura*. Andes books
- Ubilluz, J. C. (2009). El fantasma de la nación cercada. En *Contra el sueño de los justos. La literatura peruana ante la violencia política*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Uceda, R. (2004). *Muerte en el Pentagonito: Los cementerios secretos del Ejército*. Planeta.
- Vargas, M. (2008). *Lituma en los andes*. Planeta.





Vich, V. "Lituma en los libros: 'el caníbal es el otro'". *El caníbal es el Otro. Violencia y cultura en el Perú contemporáneo*. Instituto de Estudios Peruanos, 2002

Zuzunaga, S. (2011). *La noche y sus aullidos*. Ediciones COPÉ.

---

1 Artículo que originalmente tuvo como base al discurso leído en la presentación del libro *Fuego entre la nieve* (2022) de Edgar Norabuena y que se desarrolló en el Centro Cultural de Huaraz, el 24 de junio de 2022.



# La memoria y la reconstrucción de la identidad en *Cielo de las Vertientes* de Macedonio Villafán Broncano

*Rodrigo Barraza Urbano*

## RESUMEN

Se aborda la novela corta *Cielo de las Vertientes*, de Macedonio Villafán Broncano, con énfasis en la evocación como recurso narrativo esencial para la existencia del personaje principal Juan y en las diversas alusiones a la andinidad (la naturaleza en sus diversas manifestaciones). Para ello, se empleará la propuesta de Forster, que considera los aspectos de fondo y forma de la narración, a partir la idea del amor andino y de la muerte.

**Palabras clave:** Cielo de las vertientes, evocación, Forster, amor andino, muerte.

## ABSTRACT

The short novel *Cielo de las Vertientes*, by Macedonio Villafán Broncano, is addressed, with emphasis on evocation as an essential narrative resource for the existence of the main character Juan and on the various allusions to andeanness (nature in its various manifestations). To do this, Forster's proposal will be used, which considers the aspects of substance and form of the narrative, based on the idea of Andean love and death.

**Keywords:** Cielo de las vertientes, evocation, Forster, Andean love, death

La escritura de Macedonio Villafán Broncano (Taricá, Áncash, 1949) indaga en la concepción andina en sus diversas manifestaciones: desde la oralidad, cimentada en el uso de expresiones cotidianas y combinadas con el español, la importancia de la historia y sus procesos en el desarrollo de la trama, el rescate de lo mitológico, con sus personajes migrantes en búsqueda de oportunidades de crecimiento profesional, hasta la indagación en el subjetivismo de sus protagonistas<sup>1</sup>.

Este último caso se patentiza, sobre todo, en *Cielo de las vertientes* (2013), catalogado, por algunos estudiosos, como relato extenso o novela corta<sup>2</sup>. Además, es pertinente agregar como un aporte significativo que, para Guerrero (2018), este texto, así como la obra en general de Villafán, destaca por el “uso particular de los registros lingüísticos, la recuperación de la estructura literaria proveniente de la oralidad y la presencia de la cosmovisión andina” (p. 233).

Desde una perspectiva particular, se considera que el texto del autor tariqueño se concreta en lo que se denomina novela corta<sup>3</sup>. Una vez aclarado este intrincado asunto, se hurgará en su contenido y aporte literario, a partir de diversas interpretaciones que genera su lectura.

---

1 Desde la concepción de Mautino (2018), su narrativa “explora los derroteros del mundo andino desde una perspectiva que actualiza, desde la ficción, una fuerte sensibilidad indígena, entendida como dinámica moderna” (p. 9).

2 Para Guerrero (2018), es una “novela corta” (p. 233), según su artículo “La poética de la transculturación: acercamiento a la narrativa de Macedonio Villafán”, *Revista chilena de literatura*, noviembre, Número 98, 231-257. Desde la perspectiva de Espino (2019), en su libro *Narrativa quechua contemporánea. Corpus y proceso* (1974-2017), Pakarina ediciones, *Cielo de las vertientes* es una “novela donde la insistencia y el desenfreno son la clave del amor” (p. 61). Finalmente, para Mamani (2016), en el prólogo a la tercera edición de dicho libro, el texto es un “cuento” (p. 87).

3 Se considera que CDLV es una novela corta por presentar episodios a lo largo de la vida de los personajes (desde niños hasta adultos), quienes son partícipes de algunas etapas históricas y también por el número de páginas, superiores al del cuento extenso. Para enfatizar esta aseveración, Beltrán et. al (2021) mencionan lo siguiente: “se distinguiría la novela corta por su brevedad frente a la novela y al gran relato y frente al cuento por su mayor estructuración” (p. 13). Algo más para añadir al respecto sería que la novela corta se compone de anécdotas, sucesos, casos de algo que es próximo, cercano, algo que puede suceder en el pueblo de al lado, ayer o mañana mismo. Y sus personajes son gente corriente, gente de nuestro mismo nivel o estrato. Finalmente, como momento en la gran evolución de la novela, la novela breve se presta a géneros históricos y periodos de tránsito breves (Beltrán et. al, 2021, p. 14-19).

Los críticos literarios coinciden en que CDLV<sup>4</sup> desarrolla la tragedia individual de los personajes Juan y Flor, protagonistas de esta historia andina, quienes, despojados por el nefasto destino de unir sus vidas a temprana edad, ven una tenue luz de esperanza que termina por apagarse con la muerte: la enfermedad que difumina las ilusiones de gozar a plenitud ese cielo de las vertientes, ese amor tan añorado por Juan.

Desde la concepción de Guerrero (2018), el concepto de amor andino:

Evoluciona desde una visión candorosa, luego erótica, más adelante como una experiencia espiritual, después sexual, hasta racionalizarse en la senectud. Para narrar este desplazamiento apela a los tiempos cíclicos del universo andino y a la fabulosa mitología (Huaris, Amarus, Pakarinas y dioses cósmicos quechuas) que se formalizan en la unión sexual de sus protagonistas (dualidad y complementariedad), además de servirse, como diestro transculturador que es, de tres recursos narratológicos claves: la analepsis, la prolepsis y los “tempos narrativos” (elipsis, sumario, escena, cámara lenta y pausa). Estos se encargan de sintetizar la dicha de amar y la desdicha de vivir por el alejamiento físico y espiritual del objeto de deseo (p. 253).

Como puede observarse en esta amplia y dilucidadora cita, CDLV se construye en base a una serie de estrategias narrativas muy bien planificadas y aplicadas con tino, las cuales dotan al texto de una mayor amplitud interpretativa y receptiva.

En este sentido, en las siguientes líneas se enfocará el proceso por el cual el protagonista reconstruye su identidad a partir de la evocación, estrategia narrativa que dota al texto de ilusión, ensoñación, amor, erotismo, melancolía y, finalmente, la correspondencia, en la dualidad planteada vida-muerte.

Para efectos de un desarrollo mucho más riguroso, se aplicará el modelo denominado Poética de la prosa, planteamiento de Forster (1927)<sup>5</sup>, citado por Blume y Franken (2006). En primer lugar, partiendo de la concepción teórica del crítico inglés, citado por Blume y Franken (2006), se puede decir que la virtud más elemental en un relato es su

---

4 En adelante, se empleará esta abreviatura para efectos de simplicidad.

5 Novelista, ensayista y crítico literario inglés, abocado a los estudios narratológicos, destacando sus posturas sobre los personajes “planos” y “en relieve”.

capacidad para mantener el interés del receptor, a lo largo de sus líneas. Para esto, hay una serie de elementos a considerar y que se pueden aplicar al texto del narrador Villafán Broncano:

1. Historia: Relato de los acontecimientos según su secuencia temporal.
2. Intriga: Relato de los acontecimientos según su orden de causalidad.
3. Personajes: Actores de la historia (nombre, gesto, discurso y comportamiento que revelan la vida íntima de los actores y el relieve de sus personalidades).
4. Estructura: Forma invariante en el interior de los contenidos variantes de un texto.
5. Ritmo: Repetición dentro de la variación y la expansión.
6. Imaginación: Los acontecimientos y situaciones introducen en el texto “otra cosa”, acentos, melodías, sugerencias de infinito y hechos que no nos pueden suceder.
7. Profecía: Tema universal unido a un gran lirismo expositivo.
8. Retórica: Voz del autor expresada en el relato versus la imparcialidad autoral y la distancia estética del lector (p. 137).

Cada una de estas importantes categorías narratológicas ayudarán a descifrar aspectos claves del texto de Villafán, como se verá a continuación.

Respecto de la historia, la secuencia temporal en CDLV se ordena de la siguiente manera.

El primer encuentro, aún difuso, pero muy significativo en Juan, se da en un pueblito vertientino, no precisado por el narrador, en el que las miradas no se encuentran; sin embargo, se establece una conexión latente de interés y sentimientos emergentes entre los dos personajes, ambos bordeando los 12 años. Flor Osorio Poma canaliza la beldad del paisaje, confiriéndole un toque mágico: “los rayos solares de oro ardiente o por mo-

mentos de rojo fuego, que encienden la fachada de la casa, pero más su rostro” (Villafán, 2016, p. 8).

Este acercamiento se da a partir de las coincidencias o, quizás, ese punto de encuentro en el que dos almas están destinadas a hallarse, como el dios Amaru, representado en el río Santa, unificador de las dos Cordilleras (la Blanca y la Negra). Visto así, no es casual que Juan retorne, al terminar la educación primaria, a aquel sitio de ensueño, para acompañar a su tía Delia (docente), y asistir a una serie de representaciones (como números para la clausura escolar) en las que priman las “danzas y estampas de los pueblos de Pararín, Tapacocha, Pira, Aija, Coris, Malvas, Pampas y otros” (Villafán, p. 11). Justo ahí, se presenta la danza Las Pallas de Marka. Es importante mencionar la descripción de dicha manifestación cultural de la que se sirve el narrador para realzar a la cultura andina, a partir de una serie de epítetos, para rememorar los cruentos episodios resultantes de la batalla entre españoles e incas. Se entiende, así, como un canto doliente que manifiesta el ocaso de un imperio que, a su vez, pervive con sus colores vistosos y ornamentos que aluden a la imagen de la naturaleza y a su deidad principal: Inti. En ese momento, se atisba la correspondencia, tan ansiada por Juan: “tengo la impresión de que la palla que encabeza la columna me mira por instantes, era ella, la niña del hermoso rostro del atardecer de fuego” (p. 12).

Desde aquel encuentro, entonces, su imagen va a ser recurrente en cada rostro femenino que vea Juan, incluso, en los rayos de sol que se funden con el horizonte, adjudicándole el epíteto de Flor de las Vertientes.

La siguiente ocasión para tenerla cerca se da cuando Juan resulta en la plaza de Yúngar (en calidad de visita a sus abuelos) y, aunque no logran entablar conversación alguna, las miradas se entrecruzan mágicamente, despertando sentimientos inefables en el narrador, lo que se considera como una revelación de que los destinos deberían unirse, así como las cordilleras.

Un año después la vuelve a hallar en la fiesta yungarina de la Virgen del Rosario, donde esta vez ingresan en un juego de adulaciones y asentimientos, aunque la edad muestra los asomos de una belleza, entre carnal e inocente: “estaba súper linda, kuyanaypaq, pues

daba unas inmensas ganas de tocarla, de quererla, de estrujarla en tu alma o no sé qué más hacerle” (p. 16).

A partir de lo anterior se agrega el hecho de que las familias de los protagonistas se relacionan mucho más mediante el huayno, símbolo del jolgorio y de la festividad andinas. En medio de una serie de pasos y movimientos que alegorizan la fraternidad, la amistad, la complicidad y la picardía, se da la posibilidad de un encuentro íntimo para plasmar la declaración definitiva de amor. Esto se ve frustrado por la ausencia de la amada, lo que incita más al deseo de conquistarla. Juan, entonces, sufre una serie de decepciones al no hallarla en su casa en sus recurrentes visitas a Yúngar: “me marché con una pena profunda” (p. 24).

La oportunidad precisa para limar este sentimiento es a razón de un evento deportivo organizado tiempo después por la comitiva de Juan (por aniversario de su pueblo), en el que ambos confluyen, para insinuarse el afecto que se asoma por los ojos y con las palabras. Sin embargo, una partida apresurada interrumpe este momento, como aplazando el encuentro definitivo.

Ante este hecho, el protagonista no ve mayor compensación ante su tragedia personal que relacionarse sentimentalmente con una jovencita de su entorno, la que le simpatizaba demasiado. Dicha atracción se concreta justo en el lugar elegido para su eterna amada: “en ese huerto debajo del limonero escogido para la Flor de las Vertientes nos dimos el primer beso” (p. 32).

Otro momento propicio para reencontrarse se da cuando el personaje ya está cursando estudios en la universidad capitalina y ve a Flor en medio del coro por motivo de la clausura del colegio de su enamorada. Aquel encuentro fugaz, sin duda, atiza los sentimientos del protagonista, dejándolo, una vez más, entre las cavilaciones.

A medida que avanza la historia, una empresa de transportes será el escenario del siguiente encuentro. Ante el anuncio de la oportunidad de viajar juntos y de vivir momentos intensos, esto se ve una vez más frustrado, pues en la fecha de viaje, Flor no aparece y, en su lugar, lo hace una señora. A medida que el bus avanza, se descubre que es la tía de la amada (Nélida), quien cuenta las peripecias vividas en su familia para enviar a Flor a

Lima, así como las razones de su ausencia. Además de esto, la desventura se agudiza, pues un fenómeno tan común en la época de marzo (las precipitaciones y, por consiguiente, los huaicos) hace que los personajes abandonen el bus para acceder a otro, no sin antes caminar cierto trecho (los famosos trasbordos).

En ese momento, se da una suerte de acercamiento entre ambos, como si fueran auténticos amantes o, en todo caso, se vislumbra alguna necesidad de protección: “al despertar, estábamos abrazados muy estrechamente en la negra oscuridad de la quebrada pegados nuestros rostros; pareció intentar separarse, pero nuevamente se apegó más asegurando que su manta nos cubriera totalmente” (p. 46). La despedida se torna, una vez más, caótica, pues Nélica descubre que, de quien tanto hablaba su sobrina, es en realidad Juan.

Transcurrido un tiempo, el protagonista retorna a Huaraz (en este caso apreciamos la migración y el regreso al terruño, como factor narrativo), ya realizado profesionalmente, en la década del 70. En este punto, el autor da algunas pinceladas sobre la lucha sindical por la reivindicación de los derechos a una educación superior, en pro de la creación de la universidad de Áncash y en contra del despotismo del gobierno de Morales Bermúdez. Es en este momento en que se hallan los dos personajes, unidos por un objetivo en común: las marchas y protestas en un Huaraz aún en desarrollo.

Pese a que no han logrado estar juntos (Flor ya tiene su esposo), mantienen ligazón de alguna manera: la creación de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, en 1977, por Morales Bermúdez y otro acontecimiento de mayor envergadura, el cual determina la situación actual de la ciudad. Así lo describe el narrador: “la ciudad se iba llenando de edificios y se hacía cada vez más grande, compleja y caótica, bajo la influencia de la gran minería” (p. 51).

A medida que transcurren los días, la espera se hace más larga y el tiempo se define como un “demonio malvado, arrojando trampas y pretextos en el camino, que perseguía [su] amor” (p. 62).

Un año más tarde, Juan se encuentra con Flor en una capacitación que está impartiendo en un colegio de Paltay sobre un tema de historia. Pese al tiempo, los sentimientos escondidos aún los unen, pues estaban “conectados por [sus] miradas” (p. 53).



El habitual “pasaremos” (brindis y/o almuerzo luego de una actividad importante) es propicio para que, por fin, ambos destinos se unan en una serie de confidencias, declaraciones y muestras de su amor cultivado por tantos años. Las frases amorosas hacia la amada, entonces, brotan como un manantial inagotable: “eres el sol de la mañana y del atardecer en el horizonte, eres el agua que cae por las cascadas; vives en las flores de los sembríos de tu cordillera, pero vives más en mis ojos y en mi alma” (p. 55).

En este punto de la historia, los besos son la expresión más intensa del amor, un sentimiento que conlleva a sentir diversas emociones, muchas veces inexplicables, pero deliciosas y seductoras, con el único objetivo de aquel encuentro ansiado, para consumir ese amor de años: “nos besamos con el ímpetu de dos ríos en creciente que juntan sus aguas para formar un solo cauce” (p. 65).

Aquellas expresiones llenas de amor se van configurando en una especie de metáfora de la geografía andina, con sus dos representaciones más grandes, como se aprecia en estas palabras de Flor: “ahora sí podré darte mi amor como la Cordillera Blanca da sus aguas a tu Cordillera Negra... ambas se necesitan, se complementan y hacen una unión perfecta” (p. 66).

La cúspide de este encuentro se sella con el marcado erotismo que se evidencia a lo largo de las siguientes líneas, sobre todo, en el personaje Juan: “volví a beber de sus senos hasta que a poco a poco fui descendiendo por su vientre hasta alcanzar sus hirvientes humedades de donde nace la vida, cuyos tejidos henchidos y palpitantes ya esperaban” (p. 68). En este fragmento se asiste a un interesante manejo verbal, en el que se combinan una serie de epítetos muy interesantes, alusivos a la belleza y a la sensualidad femeninas: “sentí que sería imposible controlar mi desesperado anhelo de recorrer nuevamente su piel, de enredarme en las cataratas de sus cabellos extendidos por sus brazos y senos; de besar cada hebra de sus vellos, de aspirar sus aromas más íntimos, de ingresar y hundirme en su cuerpo de arcilla humedecida, de puquial borbollante, deliciosamente resbaladiza, enloquecido de amor y deseo” (p. 69).

Desde la concepción de Mamani (2016), en el prefacio a la tercera edición de CDLV, las escenas amorosas son una “sinopsis acerca del amor y sus múltiples formas, una exposición sobre el paso del tiempo que destruye y reconstruye almas y nostalgias” (p. 87).

El final de esta historia de encuentros y desencuentros culmina con el anuncio del mal que aqueja a la fémina amada. Dicho comunicado afecta enormemente a Juan, pues su deseo de mantener su amor se ve ensombrecido por el alejamiento, aunque no por el olvido.

El anuncio de la muerte de Flor marca el ocaso de la dichosa y efímera existencia de un Juan ilusionado. Las alusiones a las aguas de la Pakcha alegorizan el significado de la unión andina: “ella será una muchacha de estas tierras [las Vertientes] que te amaré toda su vida y tampoco tú podrás olvidarla nunca” (p. 75).

Esta unión adquiere un hálito mágico y, a la vez, imperecedero, pues se asocia con la naturaleza, elemento fundamental en la concepción andina, dadora de vida y en permanente reconfiguración, lo que indica su dinamicidad, vastedad y perennidad, por medio de las oposiciones: “el cielo de las Vertientes, con sus incendios y sus sombras, es el espejo de tu vida y de tu muerte, de mi vida y de mi muerte... es el espejo-leyenda de nuestra vida y de nuestra muerte” (p. 76).

El hecho de comparar el amor con la existencia de las cordilleras Blanca y Negra permite entender la metáfora andina de la oposición y de la complementariedad; es decir, incluso en la muerte se evidencia la vida o viceversa, ya que ambos conceptos siempre estarán ligados en la misma naturaleza, tan inconmensurable, bella, mágica y misteriosa.

Ahora bien, continuando con el sistema propuesto por Forster (1927), citado por Blume y Franken (2006), respecto de la intriga, se debe mencionar que el sentido de la búsqueda y el recuerdo es lo que mantiene los acontecimientos narrativos en una secuencia determinada, la cual es la siguiente: el primer encuentro se da con aquel rostro hermoso y ligado siempre al atardecer de las Vertientes, luego, los distintos sucesos que van relacionando a los personajes a través de sus etapas escolares y de estudios superiores (entre el asombro, la espera, el miedo, la inocencia, etc.), hasta llegar a encontrarse en una edad adulta, con sus vidas realizadas para completar con los requerimientos sociales, mas no para satisfacer sus existencias plenas. Y es ahí, justamente, en ese encuentro de docente especialista-docente asistente donde los sentimientos rebasan la cordura y dan paso al deseo y a la entrega definitiva, la que no contempla restricciones morales y aprovecha el presente, haciéndolo el mejor momento.

En cuanto a los actores de la historia, tanto Juan como Flor revelan personalidades divergentes: mientras el primero es más decidido, por momentos osado al pronunciar palabras halagüeñas, con el interés de afianzar una relación más formal, la segunda aún se mantiene algo temerosa, indecisa e incluso, huidiza (en algunas circunstancias). Como el texto es una suma de encuentros y desencuentros, los personajes van replegándose y acercándose gracias a la memoria de Juan, quien siempre evoca los atardeceres llenos de color en el bello rostro de Flor (una niña que, a pesar de ser una mujer madura en el último encuentro, aún mantiene el vivaz encantamiento que lo enamora siempre).

Ahora bien, en cuanto la estructura de la narración, esta se compone de un presente donde el personaje Juan, oculto entre la sombra de su presencia, a partir de la evocación, refiere los instantes en que “se cruzaron [sus] vidas” (p. 7). Entonces, la narración emplea, como recurso esencial, la memoria, para reconstruir fragmentos y episodios en los que los protagonistas viven momentos de tensión, desamor, ilusión, frustración, resignación y, finalmente, concreción de los sentimientos guardados por tantos años. A pesar de que estas coincidencias resulten algo insólitas, pensamos que forman parte de los destinos trazados en las existencias de los personajes a partir de lo que representan cada uno de ellos: las cordilleras Blanca y Negra, símbolos de la oposición y de la complementariedad.

En lo referente al ritmo, este se produce a través del juego con los diversos epítetos que se van mencionando en las escenas de la historia. El hecho de que toda la trama gire en torno a la imagen y a los efectos que generan los atardeceres en las zonas de las Vertientes, dota a CDLV de un hálito poético, estilizado con las tonalidades que el quechua provee, así como expresiones de los hablantes de las regiones ancashinas. Además, los encuentros esporádicos y los acercamientos generan un movimiento constante en la trama de la historia, que lleva al lector a imaginarse los sucesos que podrán acontecer, provocando un efecto de intriga.

Sobre la imaginación, diremos que las diversas situaciones por las que se entrecruzan y alejan a Juan y a Flor, introducen la narración en sensaciones de nostalgia, incertidumbre, desencanto, enfado, alegría, entre otras, las que nos llevan a pensar si CDLV es un texto de las coincidencias.

Respecto de la profecía, siempre en la línea de Forster (1927), citado por Blume y Franken (2006), esta se anuncia desde el inicio, pues el personaje principal presenta una fatídica realidad: la muerte, en esencia, transmite tristeza en primer momento, pero luego se va asimilando como un proceso al que todos llegaremos. Así, para Alvarado (2019), la muerte es una “forma de continuación de la vida, solo trae el cambio de existencia de una dimensión de la *pacha* a otra” (p. 323). Además, en el contexto de la mentalidad andina, este suceso sería una unión con la naturaleza, pues Flor permanece en la Pakcha, siendo también cordillera y, sobre todo, un cielo de las Vertientes, siempre colorido y eterno. He ahí la esencia del significado de su deceso.

Finalmente, respecto de la retórica, la voz del autor expresada en CDLV presenta a un personaje conmovido por la pérdida de su amada, a quien buscó a lo largo de sus años, en permanente lucha contra las adversidades y contratiempos, para lograr concretar su amor en un tiempo efímero, que se desvanece de sus manos, pero retenido en su memoria. Esta evocación es la que le permite existir, porque el recuerdo conlleva a perpetuar la existencia del ser amado. Entonces, el pasado se convierte en un dichoso presente.

## CONCLUSIÓN

En definitiva, se puede aseverar que, en CDLV, el recurso narrativo por excelencia es la evocación inmediata y que se va ampliando con situaciones donde se gesta el gusto, la atracción, la amistad, el deseo y el amor. La muerte es la manutención de la figura de la fémica en alusión con la naturaleza: el cielo, las aguas, la cordillera. Así también, los epítetos sirven para enfocar más esta idea en el lector, produciendo un efecto sugestivo sobre el amor andino en una de sus diversas dimensiones. Asimismo, los hechos históricos sirven para contextualizar las existencias de los personajes en un medio que parece ser hostil al principio, pero que al final los sitúa sin reparo, para darles una última oportunidad. El tiempo también resulta interesante en la narración, pues resulta ser circular, empleando una serie de flash back. Entonces, se lee la historia como una muerte anunciada desde el principio, pero que guarda un profundo significado, siempre ligado a la tierra andina, tan amada por Juan. El hecho de sumergirse en CDLV resulta ser un viaje intenso por la andinidad, a partir de la tragedia individual de sus personajes, quienes aprenden de las lecciones de la vida.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alvarado, D. (2019). *Una comprensión andina del cuerpo*. Multigrafik Ediciones.
- Beltrán, L., Morales-Rivera, S y Soriano-Mollá, D. (2021). *Novela corta. Teoría e historia*. Universidad de Zaragoza.
- Blume, J. y Franken, C. (2006). *La crítica literaria del siglo XX. 50 modelos y su aplicación*. Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Espino, G. (2019). *Narrativa quechua contemporánea. Corpus y proceso (1974-2017)*. Pakarina Ediciones.
- Guerrero, V. (2018). La poética de la transculturación: acercamiento a la narrativa de Macedonio Villafán. *Revista chilena de literatura*, noviembre, número 98, 231-257. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rchilite/n98/0718-2295-rchilite-98-00231.pdf>
- Mamani, M. (2016). *El arte de narrar el amor andino en Macedonio Villafán Broncano*. Prólogo a la tercera edición de *Cielo de las vertientes*. p. 79-84. Río Santa Editores.
- Mautino, A. (2018). *Poéticas discursivas andinas. Desplazamiento, escisión y racionalidad mítica. Una introducción a la narrativa de Macedonio Villafán*. Pakarina Ediciones.
- Villafán, M. (2016). *Cielo de las Vertientes*. Tercera edición. Río Santa Editores.

# Territorios textuales en la narrativa chimbotana

*Ítalo Morales Viera*

## RESUMEN

El presente trabajo vincula la categoría de territorio textual de la investigadora Margarita Gonzalez Almada y lo contrasta en función de algunas obras de la narrativa chimbotana, en especial con el cuento y la novela actuales. Para el análisis se aborda, por ejemplo, el problema de la escritura en relación con la subjetividad y se enfatizan los mecanismos de las prácticas identitarias que, a decir de la investigadora, resultan más efectivos para el estudio literario. Es así como el objeto de estudio permite extender un recorrido breve sobre la novelística chimbotana de las últimas décadas. Su eje central ha sido el componente identitario en relación con lo imaginario y el paisaje, a excepción de las últimas producciones como la novela de Dante Lecca. En el cuento, se aborda una perspectiva similar, encontrándose una diferencia en el último milenio, ya que las prácticas discursivas se inclinan por un componente que lo liga con el territorio textual, es decir un discurso donde el paisaje y lo identitario ya no se configuran sobre un tema central: Chimbote, sino sobre la subjetividad, cuyo énfasis recae en lo simbólico.

**Palabras Claves:** Territorio textual; identidad; prácticas identitarias; narrativa chimbotana.

## ABSTRACT

The present work links the category of textual territory of the researcher Margarita Gonzalez Almada and contrasts it in function of some works of Chimbotana narrative, especially with the current short story and novel. For the analysis, for example, the problem of writing in relation to subjectivity is addressed and the mechanisms of identity prac-

tices are emphasized which, according to the researcher, are more effective for literary study. This is how the object of study allows us to extend a brief tour of the Chimbotana novels of recent decades. Its central axis has been the identity component in relation to the imaginary and the landscape, with the exception of recent productions such as the novel by Dante Lecca. In the story, a similar perspective is addressed, finding a difference in the last millennium, since discursive practices are inclined towards a component that links it with the textual territory, that is, a discourse where the landscape and identity are no longer configured on a central theme: Chimbote, but on subjectivity, whose emphasis falls on the symbolic.

**Keywords:** Textual territory; identity; identity practices; chimbotana narrative.

## 1. ACERCAMIENTO TEÓRICO

Para situar el marco de referencia en torno al texto y al territorio, así como a una cartografía simbólica que se desprenden del texto, será necesario recurrir a los fundamentos de la Dra. Magdalena González Almada, quien ha diseñado un corpus teórico sobre el territorio textual, en relación a la literatura boliviana, que nos servirá como fuente básica para el análisis.

En el texto *Territorialidades, textualidades: Torsiones y configuraciones en textos de Juan Pablo Piñeiro, Sebastián Antezana y Liliana Colanzi (2016)*, explica que la idea de territorio ha estado relacionada al imaginario nacional. Para esto cita a Domingo Ighina quien comprendía el “diseño territorial” como un “circuito en el cual actúan distintos proyectos intelectuales y políticos sobre el “espacio-territorio”. González Almada parte de un antecedente básico de los diseños territoriales del siglo XIX. Estos eran esquemas intelectuales que organizaron el espacio donde se desarrollaban “los límites por la futura nación, tanto en lo económico y en lo político como en lo objetivado en los símbolos nacionales” (Almada, 2016, pág. 2). De esta forma se puede intuir un concepto moderno sobre la nación o el territorio, donde el vínculo con lo imaginario es evidente.

El problema del territorio y de la escritura se puede plantear, de esta forma, como una apropiación y su posterior impacto sobre la literatura. Así Margarita Gonzalez explica

que la tensión entre lo propio, lo regional, comienza a replantear una reflexión sobre el territorio alejado de los límites de lo nacional, hacia una dimensión de “apropiación”, de configuración territorial (2016, pág.4). El fundamento de la subjetividad en esta reflexión cobra vital importancia. Así lo expresa:

Es el mismo Guattari quien en su libro *Micropolítica. Cartografías del deseo* (2013) continúa con la profundización de estas nociones, ya trabajadas anteriormente con Gilles Deleuze. Territorialidad, desterritorialización, reterritorialización son procesos, fenómenos vinculados al territorio en el que la relación específica, puntual que plantea el sujeto -siempre a partir de su subjetividad (2016, pág. 4).

En una primera definición, González Almada hace una breve, pero significativa diferencia entre el proceso de “territorialización de la escritura” y el de “textualización del territorio”. El primer concepto explica que se da cuando hay una “apropiación de la materialidad de la escritura, gesto o ejercicio que la toma como suelo a partir del cual se sostienen algunas representaciones de la realidad boliviana del siglo XXI” (2016, pág.5) Hay aquí un habitar la escritura: implicar verla como un “lugar” donde se asienta el músculo. Por otro lado, la “textualización del territorio”, a su vez, supone construir una textualidad donde no solo se vinculen los espacios tradicionales como el paisaje, sino los “lugares” donde no habita el imaginario nacional moderno, sino temáticas donde aparecen lugares por fuera de Bolivia. Esto “supone trasladar e interpelar los imaginarios vinculados a las diversas configuraciones territoriales en términos de lo nacional o de lo regional” (2016, Pág. 23)

De esta forma, el territorio en esta narrativa aparece actualizado y por lo tanto hay una especie de replanteamiento a las prácticas identitarias del siglo pasado. Por ejemplo, Gonzales dice sobre este punto:

Una narrativa profundamente ligada al espacio supone no solo una situacionalidad determinada, que otorga un pronunciado carácter paceño a los textos, sino que también admite un análisis acerca de la configuración de ese territorio en los mismos. (2016, pág. 9)

La superación de esta manera de narrar la historia implica un nuevo concepto de lo imaginario. Toma como ejemplos pertinentes a Liliana Colanzi y Sebastián Antezana quienes se “sienten como en casa” muy lejos de “su casa”. Los territorios diseñados por estos



autores remiten a una extraterritorialidad, son espacios creados e imaginados por fuera de las fronteras nacionales (2016, pág. 14). Si bien es cierto toma como referente a George Steiner, pero hay una diferenciación, ya que según De Cárcer al referirse al tema dice que un rasgo característico de lo extraterritorial implica vagar entre diferentes lenguas: “Vagar, porque si un autor cambia una lengua por otra, nunca pertenece completamente a la nueva lengua ni abandona totalmente a la primera, la lengua materna” (De Cárcer, pág. 154). Por su parte Eugenia Ortiz (2012) considera que el escritor extraterritorial es una nueva tendencia en Hispanoamérica:

Esta mirada responde a diversas cuestiones y una de ellas es la necesidad de entender un sistema literario ya no como en el siglo XIX y XX, es decir, como un marco de canonicidad que aseguraba la representación de un colectivo y un grado de calidad (pág. 4)

En el caso de *La toma del manuscrito* del boliviano Sebastián Antezana, la investigadora Madalena Gonzalez considera que en ese texto se plantea una distancia respecto del territorio nacional. Es decir, la lengua consolida la atmósfera extranjera que recorre toda la novela reafirmando el carácter extraterritorial del texto.

Gonzalez Almada concluye que el objetivo de la categoría **territorio textual** implica apropiarse de la escritura; supone vehiculizar una materialidad que es, a la vez, abstracta. “Territorializar la escritura permite expandir los límites y acentuar el tratamiento de lo simbólico”. (2016, Pág. 22)

## 2. PRÁCTICA IDENTITARIAS EN LA NARRATIVA CHIMBOTANA: UN RASGO ESENCIAL EN LA MODERNIDAD

Antes de enfatizar los rasgos extraterritoriales en la nueva narrativa chimbotana es necesario repasar brevemente el imaginario y las prácticas identitarias que ha dominado la cuentística y la novela chimbotana en las últimas décadas.

Chimbote no ha sido ajena a la dinámica avasalladora de la modernidad, básicamente desde el auge de la industria pesquera en la década del 50 y desde la aparición de la primera gran novela chimbotana que reprodujo y examinó este fenómeno: *El zorro de arriba y el zorro de abajo* de José María Arguedas. Muchos otros novelistas entre ellos, Colcha-

do Lucio con *Hombres de Mar*, Braulio Muñoz y *Los apuntes de Alejandro* o Fernando Cueto con *Llora Corazón* y *Lancha varada* han centrado su perspectiva literaria en la huella dejada por Arguedas. En estas novelas las prácticas identitarias han asumido un rol decisivo como parte de un proceso narrativo que ha comprometido las estrategias y la intención de estos escritores en mostrar la historia y el imaginario chimbotano: el mar y sus símbolos fructíferos y decadentes. Asumimos la definición de prácticas identitarias siguiendo la línea de Margarita Gonzalez, quien a su vez adopta la postura de Kaliman:

Entendemos por prácticas identitarias las llevadas a cabo por sujetos que comparten algún rasgo común, autoadscribiéndose en un colectivo (...) Provisionalmente, podemos completar los conceptos de Kaliman diciendo que las prácticas identitarias involucran los haceres que manifiestan una identidad. Son expresiones que dan cuenta del ser y del pertenecer de un sujeto; junto a otras, entendemos que los discursos forman parte de esas prácticas identitarias. (Gonzalez, 2017, Pág. 16)

Por ejemplo, los personajes en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* han sido expulsados de su mundo andino y exploran en la alteridad la búsqueda de una nueva colectividad en Chimbote. La estrategia realista es básica en la apertura de personajes que pasan de ser sujetos historiográficos a sujetos del relato, según de Peña (Peña, 2017). En ese proceso se afirma las prácticas identitarias que en el devenir de la narrativa chimbotana han ido decreciendo en su intención, conforme se verá más adelante. La forma en que estos autores desarrollan la identidad vienen dado por desarrollar modos de hacer y de decir de la vida del pescador chimbotano: sus vivencias diarias o lo que Margarita Gonzalez, llama prácticas cotidianas. Estas “prácticas cotidianas configuran procedimientos que revisten de cierta rebeldía las acciones de los sujetos, entrelazando sus acciones cotidianas con las prácticas identitarias” (2017, pág.226).

Aquí se puede evidenciar un cierto pacto con la historia. Esta relación entre historia y narración se opera, a veces, desde una cercanía documental y vivenciada del sujeto-autor. Peña Steel expresa que los ejemplos próximos serían, en este caso, Arguedas y Colchado Lucio. No así en Fernando Cueto quien lo hace desde la memoria recreativa, es decir recurre la historia como fuente (Peña, 2017). Para Peña las muestras de esta “objetividad” en el relato se evidencian en la mención a fechas de hitos y acontecimientos, o nombres de sujetos historiográficos. Por ejemplo, en *Llora Corazón* de Fernando Cueto personajes

como César Cueto, Otorino Sartor, El Loco Moncada, Lucho Oliva, Arguedas (recreado como personaje) se emparentan con los sujetos históricos y producen sentido histórico identitario muy propio de los relatos modernos. Hay una poética sobre los símbolos Chimbotanos: los Rumbaneys, el José Gálvez. Es una línea que deriva desde el mundo arguediano, Colchado Lucio, hasta Fernando Cueto. En igual sintonía *Lancha varada*, la primera novela de Fernando Cueto, recrea un margen de la realidad chimbotana, en relación con su mayor prostíbulo: su génesis, evolución y consolidación definitiva. La coordenada espacial está signada por el Chimbote de los años 70.

Las prácticas cotidianas no solo son posibilidades estratégicas que alteran las relaciones de poder, sino también como procedimientos asentados en la construcción de personajes de rasgo histórico. En las novelas antes mencionadas, así como en *Los apuntes de Alejandro* de Braulio Muñoz el mundo de Chimbote se ofrece como territorio moldeado por el imaginario: el Chimbote floreciente y su posterior decadencia.

De igual forma en el género del cuento las referencias al paisaje (elemento identitario) ha sido una constante desde la aparición del primer volumen de cuentos de Julio Ortega quien, a decir de Ricardo Ayllón, inicia en 1966 la actividad cuentística porteña con el libro de relatos *Las islas blancas*, donde se retrata un Chimbote en constante actividad pesquera. Más tarde, Maynor Freyre, durante su temporal presencia en Chimbote y a través del libro *El trino de Lulú*, de 1973, ofrece un discurso en el que abunda aquel coloquialismo destellante también en la poesía peruana de la década del setenta. (Ayllón, 2013). *Del mar a la ciudad* de Óscar Colchado Lucio de 1981 muestra fenómenos sociales como la sobreexplotación pesquera, la explosión demográfica y la consecuente crisis coyuntural. Similar proceso de construcción de las prácticas identitarias tiene el libro *El bagre partido* (1985) de Antonio Salinas, con elementos visibles de la ciudad y con personajes que arrastran el modo de operar de los sujetos de la realidad.

Según el mismo Ricardo Ayllón el cuento en Chimbote se afianza en la década del 90 donde aparece *Brumas sobre el puerto*, de Julio Orbegozo Ríos. Su obra se complementa con *Los cutreros* (1993), *Los zapatos rotos* (1997) y *En busca de un lugar* donde el contexto como el chimbotano aparece marcado nítidamente.

*Todo por amor* (1998) y *El último galán de la noche* (2000) de Marco Merry reivindican la identidad con textos de escenarios costeños y andinos. Los sujetos se adscriben a colectivos seres marginales y marcos por la opresión social: maestros, escolares, canillitas, etc. También Marco Cueva Benavides asoma con su cuentario *Sobre el arenal* (1996). “Su libro suele develar entusiasmo en su hechura desde un trabajo que denota recuerdos, testimonios y vivencias propias. Con relatos encuadrados en un marcado realismo” (Ayllón, pág. 3). Asimismo, los libros de cuentos de Dante Lecca *Sábado chico* y *Señora del Mar* asumen voces y roles que perpetúan lo cotidiano.

En el texto *Viajero del tiempo* (2001), Leonidas Delgado León remite a acentuar de igual modo lo cotidiano y despliega un regionalismo muy acentuado, con discursos que evidencian el habla coloquial en sus personajes. Jorge Alva Zuñe, en *La noche imposible*, (2002) expone un Chimbote un sombrío y nocturno, con acercamientos minimalistas que arrastran el imaginario de una ciudad bohemia e infernal.

Como se observa la mayoría de escritores han usado los símbolos de Chimbote como pretexto temático y han creado una variedad de obras que le han dado a la ciudad un origen, un proceso y una actualidad. Parece, por lo tanto, que la temática identitaria ha sido un procedimiento de los escritores; es decir la literatura impresionista e histórica ha marcado un rasgo generacional.

### 3. ACERCAMIENTO A LOS TERRITORIOS TEXTUALES

En el nuevo milenio el giro hacia la búsqueda de temas que descoloquen el tema de la identidad ha permitido la aparición de textos donde las prácticas identitarias se asumen desde un territorio distinto, que podría ser lo textual. La ciudad ya no es la protagonista como en los textos anteriores, sino un nuevo habitante, una forma de escribir abisal dominada de una gran subjetividad, donde ancla muchas veces lo extraterritorial. Y como dice Gonzales Almada en el artículo: *El lenguaje secreto del que estamos hechos: territorios textuales en las narrativas bolivianas contemporáneas* (2020) las nociones identidad en este contexto sufren los embates de la globalización.

En el 2003, Ítalo Morales publica *El Aullar de las hormigas* (Morales, 2003), libro de microcuentos donde no se menciona a Chimbote o sus referentes. Los sujetos del discurso

tienen un habitar distinto. Hay una “mudanza” de la casa donde el sujeto antes diseñaba el corpus y el habla y la escritura. También en el año 2006 aparece *Lindero prohibido* de Gonzalo Pantigoso, donde se aprecia una mixtura de relatos de corte contextual, así como de ambientes oníricos.

En el 2012 se publica un título extraño para las comarcas chimbotanas *Un zombi ilustrado* de Freddy Artega Canessa (Canessa, 2012), cuyas resonancias se pueden intuir desde el mismo título. Hay una profunda territorización de la escritura, porque la ciudad desaparece en gran parte y el territorio se contrae y expande a la vez: los escenarios y los personajes viven en mundos donde no hay un Chimbote específico.

En el 2017 el Grupo Literario ofrece una antología narrativa llamada *Navío al viento* (Isla Blanca, 2017), donde se sigue manteniendo el salto sobre el imaginario chimbotano y la búsqueda de otros linderos. Así lo dice el prologuista Ricardo Virhuez:

Resulta interesante anotar que los narradores no permanecen en el tema regional y costumbrista que había tratado de forjar cierta conciencia porteña. Esta vez, **los cuentos viajan**. La amazonía, la ciencia ficción, el mundo andino anclado más en la nostalgia que en la cotidianidad (...), así como historias que buscan el aliento de extrañeza o fantástico, atraviesan estas páginas encendidas de nuevos hallazgos literarios. (Pág. 7)

Es importante resaltar la metáfora usada por Virhuez: **los cuentos viajan**. Ya no anclan en el puerto como en la modernidad, sino que redescubren el mundo y se orillan a una vertiente universal, donde el sujeto se descentra cada vez más. Ya no hay arraigo. Esta postura es similar a lo que Magdalena Gonzalez expresa cuando dice que el arraigo ya no es una forma de habitar el mundo; es preciso habitarlo, territorializarlo mediante el desplazamiento (González, 2018)

Un punto central en este acápite es la aparición de la ciencia ficción dentro de la narrativa chimbotana, género que había sido negado en décadas pasadas. Aquí lo extraterritorial se hace más preciso y contundente y un escritor que celebra este rubro es Pablo Torres Villavicencio, cuyos cuentos han ido apareciendo dentro de antologías porteñas del grupo Isla Blanca.

Torres publicó en el 2016 en la antología narrativa *Desde el silencio* (Isla Blanca, 2016) el cuento *Albedriom*, cuya temática está centrada en la destrucción del planeta *Albedriom* el cual sería aniquilado por decisión de la fundación. El planeta ha sido creado artificialmente, aunque sus habitantes no lo saben y piensan que también son parte de una galaxia, debido a un simulador holográfico, el cual proyecta imágenes de otros soles y planetas alrededor de aquel mundo. Sus habitantes poseen un desarrollo evolutivo y racional. Es interesante recalcar este alejamiento del corpus de una literatura signada por un canon donde se perpetuaba lo local o las subjetividades de los personajes para situar escenarios poco explorados.

El mismo autor en el 2017 publica dos cuentos breves de ciencia ficción llamados *El profesor* y *el Descubrimiento*. En el primero cuenta la historia de un docente que transforma a un niño con retardo en un genio. El segundo texto lo transcribimos por su brevedad:

### Descubrimiento

La nave llegó hasta el planeta azul cruzando un atajo espacial para escapar de sus enemigos. Se encontraba dañada, por lo cual tuvo que aterrizar. La computadora principal

almacenaba información de toda la galaxia, por ello pudo informarles, que aquel planeta era habitable y evolucionado.

-Ojalá sean hospitalarios -dijo el líder de todos ellos.

-¡Son monstruos! -gritaron las personas al verlos-. ¡Hay que matarlos!

Muchos huyeron despavoridos, pero otros los atacaron. Ellos respondieron con las púas venenosas que salían disparadas de sus tentáculos. No quedó ni un humano vivo dispuesto a enfrentarlos y descubrieron, que tenían buen sabor (Isla Blanca, 2017, pág. 95).

Como se aprecia el territorio textual tiene una marca específica: los personajes habitan registros imaginarios. Los emblemas se tornan universales y las fronteras se disipan en esa búsqueda incesante del destino humano.

En el 2018 el poeta y narrador chimbotano Dante Lecca entrega su novela corta *El infierno mínimo* de Germán Solís donde se aleja de los cuentos estereotipados que publicara

anteriormente (con prácticas identitarias muy arraigadas) y busca el desarrollo de la subjetividad del personaje. La metáfora dantesca es evidente y el personaje se aleja del “infierno grande” de la ciudad para mirarse a sí mismo, mientras medita en torno a una botella de cerveza. Las marcas y patrones del imaginario social del Chimbote de las décadas pasadas se colapsan para dar paso a un personaje gris, nunca retratado en la narrativa porteña: el viejo solitario de profundas huellas existencialistas. No obstante, hay indicios de prácticas cotidianas que sugieren que aún el autor no puede descentrar al sujeto del todo. El personaje supone además el alter ego del autor y los juegos con los ambientes posmodernos son claros:

-¿Has escuchado hablar de la discoteca Lovedark?-le preguntó Ángel Barahona, a quien he vuelto a frecuentar después de un tiempo.

-¿Qué? ¿Te cambiaste de gusto?-me responde.

-Solo es curiosidad. Dicen que es un bar de ambiente.

-De gays, de travestis, de jueves, de periodistas, de pintores; de todo lo que te puedas imaginar. Lovedark es una representación en pequeño del mundo, donde cada quien mira las cosas a su manera. (Lecca, 2018, pág.124)

El 2021 Jorge Alva Zuñe publica *Al filo del cráter*: un conjunto de relatos cortos donde el eje es la ironía y la escritura, ya que personajes que lo habitan son seres cosmopolitas, de gustos y manías refinadas: llenos de pulsiones y vicios del capitalismo y la posmodernidad. Chimbote no aparece como eje gravitatorio para la construcción de los lugares como sí lo hizo Alva Zuñe con su primero volumen de cuentos *La noche imposible y otros relatos*. Por ejemplo, los paisajes emergen de territorios inexplorados, simbólicos y literarios, lo mismo que los personajes que desfilan como en un baile de máscaras.

El peso de las fobias y pulsiones subjetivas dominan a los referentes históricos y al parecer la variable globalización ha ido penetrando en los discursos literarios de una forma sostenida, conforme se aprecia en este fragmento:

Me dieron de alta hace veinte días. Camino plácido y ausente alrededor de la plaza Kafka. Algo, tal vez el Propofol y la Ketamina que todavía tomo aunque en dosis pequeñas, me impiden ver la luna. Cuando lo intento, veo acuarelas demasiado bellas, demasiado evidentes, como una pintura de Giorgia O’Keeffe. (Alva, 2021, pág. 40)

En síntesis, Alva muestra escenarios heterogéneos, muchas veces sin referentes reales y sobre ellos teje una escritura donde habitan seres que parecen derruidos por la modernidad.

## CONCLUSIONES

Primera. Las categorías de territorio textual y práctica identitaria resultan importantes para centrar los nuevos discursos narrativos en Chimbote, ya que operan desde una mirada de la escritura, alejadas del marco teórico dominado por la tradición.

Segunda. En la novela chimbotana ha existido un marcado flujo de lo sociohistórico y eso ha generado un imaginario en la forma de crear las historias ligadas a la identidad.

Tercera. *El infierno mínimo de Germán Solís* se desarraiga de esos flujos identitarios y asume una territorialidad más ligadas a las prácticas identitarias asociadas a la subjetividad del personaje. En general son escasas las novelas que desarrollan estos últimos elementos.

Cuarta. En el rubro del cuento, con el advenimiento del nuevo milenio las referencias a la identidad porteña han ido cediendo paso a la globalización y, por lo tanto, el discurso se ha vuelto más extraterritorial y la escritura, como territorio de simbolización, ha ido ganando un lugar.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alva, J (2021). *Al filo de cráter*. Santa Tierra ediciones.

Alva, J. (2002) *La noche imposible*. Río Santa Editores

Arguedas, J (2013). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Fondo Editorial de Nuevo Chimbote.

Ayllón, R (2013). *El nuevo cuento en Chimbote*. Disponible en: <http://www.chimbotenlinea.com/09/04/2013/el-cuento-en-chimbote>



- Canessa, F. (2012 ). *Un zombi ilustrado*. Fondo editorial de Nuevo Chimbote.
- Colchado, Ó. (2011). *Hombres de mar*. Alfaguara.
- Colcado, Ó. (1981). *Del mar a la ciudad*. Ediciones Capulí.
- Cueto, F (2006). *Llora corazón*. Río Santa Editores.
- Cueto, F. (2005). *Lancha varada*. Río Santa Editores.
- Cueva M. (1996). *Sobre el arenal*. Río Santa Editores.
- De Cárcer, N. (2020) *Extraterritorial: ¿una categoría para el siglo XXI? TRANSCOMPARATISMO & NARRATIVAS MÁS ALLÁ DE LA LITERATURA*, 149. Disponible en: [https://www.selgyc.com/mat/1transcomparatismo/selgyc\\_transcomparatismo\\_11aguirredecarcergiron.pdf](https://www.selgyc.com/mat/1transcomparatismo/selgyc_transcomparatismo_11aguirredecarcergiron.pdf)
- Delgado, L. (2001). *El viajero del tiempo*. Río Santa Editores
- Freyre, M. (2015 ). *El trino de Lulú*. Disponible en: <http://puro-tocuen.blogspot.com/2015/10/lulu-la-copetinera-mas-tierna-se-ha.html>
- González, M. (2017). *Relaciones de poder, imaginarios sociales y prácticas identitarias en la narrativa boliviana contemporánea (2000-2010)*. Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades; 2017; 260. Disponible en: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/139037>
- González, M. (2016). *Territorialidades, textualidades: Torsiones y configuraciones en textos de Juan Pablo Piñeiro, Sebastián Antezana y Liliana Colanzi*. Universidad Nacional de Rosario. Facultad de Humanidades y Artes. Escuela de Historia; Saga; 6; 12-2016; 1-27. Disponible en: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/66733>

- González M. (2020) *El lenguaje secreto del que estamos hechos: territorios textuales en las narrativas bolivianas contemporáneas*. Universidad de San Isidro; Poliedro; 1; 3; 12-2020; 266-276 <http://hdl.handle.net/11336/138453>
- González, M. (2018) *Lo íntimo en la narrativa boliviana contemporánea. Construcciones de la subjetividad en Maximiliano Barrientos, Adhemar Manjón y Saúl Montaña*. REVELL: Revista de Estudios Literarios da UEMS, ISSN-e 2179-4456, Vol. 1, N°. 18, 2018 págs. 108-124.
- Isla Blanca (2016). *Desde el silencio*. Ediciones Isla Blanca.
- Isla Blanca. (2017). *Navío al viento*. Ediciones Isla Blanca.
- Lecca, D. (2018). *El infierno mínimo de Germán Solís*. Fondo editorial de la Municipalidad Provincial del Santa.
- Lecca, D. (2014). *Sábado chico*. 2da edición. Río Santa Editores.
- Lecca, D. (1999). *Señora del mar*. Río Santa Editores.
- Merry, M. (1998). *Todo por amor*. Río Santa Editores.
- Merry, M. (2000) *El último galán de la noche*. Río Santa Editores.
- Morales, Í. (2003). *El aullar de las hormigas*. Arteidea Editores.
- Muñoz, B. (2006). *Los apuntes de Alejandro*. Ornitorrinco ediciones.
- Orbegoso, J. (1990). *Brumas sobre el puerto*. S.e.
- Ortega, J. (1996). *Las islas blancas*. Río Santa Editores.

Ortiz, E. (2012). *El escritor extraterritorial*. Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, (Año 12), 9-15. Disponible en: <http://revistas.um.edu.uy/index.php/revistahumanidades/article/view/37>

Pantigoso, G. (2008). *Lindero prohibido*. 2° Edición. Río Santa Editores. Peña, S. (2017). *Intención historiográfica y sujetos de relato en Hombres de mar, de Óscar Colchad Lucio*. Universidad Austral de Chile. Desde el Sur | Volumen 9, número 2, Lima; pp. 317-336. Disponible en: <https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/desdeelsur/article/view/359>

Salinas, A. (2013). *El bagre partido*. 2da edición. Ornitorrinco editores.



# Lo bello y lo *bestio* en “Bernacho” de Francisco Izquierdo Ríos

*Abraham Prudencio Sánchez*

## RESUMEN

El relato “Bernacho” de escritor Francisco Izquierdo Ríos es uno de los mejores cuentos que se ha escrito en el Perú. Bernabé es un adolescente que padece de retardo mental y que físicamente padece de una serie de deformaciones, causa por la cual es blanco de burlas y escarnios; sin embargo, a pesar de sus limitaciones, Bernabé es un joven de un corazón muy grande. Se quedará prendado de la belleza de Albertina, y el día menos pensado, cuando ella se estaba bañando completamente sola en el río, desaparecerán, desde ese día nunca más se sabrá nada de ellos. Un magnífico cuento que nos recuerda como la belleza y la fealdad son una unidad imposible de separarse.

**Palabras claves:** Francisco Izquierdo Ríos; Bernacho; anormalidad; grotesco; fealdad; monstruosidad.

## ABSTRACT

The story “Bernacho” by writer Francisco Izquierdo Ríos is one of the best stories that has been written in Peru. Bernabé is a teenager who suffers from mental retardation and who physically suffers from a series of deformations, for which he is the target of mockery and derision; however, despite his limitations, Bernabé is a young man with a very large heart. He will be caught by the beauty of Albertina, and the least expected day, when she was bathing completely alone in the river, they will disappear, and from that day we will never know anything about them again. A magnificent story that reminds us how beauty and ugliness are an impossible unit to separate.

**Keywords:** Francisco Izquierdo Ríos; Bernacho; abnormality; grotesque; ugliness; monstrosity.

En la configuración de la literatura peruana se ha evidenciado en menor cuantía, comparado con el amor, la muerte, el odio, los celos, etc., el tema de la deformidad física; los narradores en su mayoría han eludido o han tenido en poca consideración un tema tan complejo y basto como es el de la “monstruosidad” física, ese sujeto deforme, muchas veces aplastado por una giba, tuerto para la visión del más allá como del más acá, manco y muchas veces con una cojera tanto angustiante como inevitable. Al menos en la narrativa peruana se ha tratado muy poco sobre personajes que adolecen de estas deformaciones “demoníacas”. Uno de los pocos cuentos que nos llama la atención por el tema, en tanto se refiere al horror físico y por su belleza organizacional es “Bernacho” del escritor Francisco Izquierdo Ríos que valida y fortalece desde la ficción un tema tan profundo y rico que no hace otra cosa que adentrarse a ese mundo cruel y enigmático de individuos y personajes que han tenido el infortunio de padecer una o más anomalías.

En este relato el tema de la deformidad se irá dando de manera gradual y ondulante en la que el autor nos muestra una realidad descarnada, es la representación del horror físico que se hace del personaje hasta el punto de convertir esa vida en una tragedia, la historia desde ese momento va a girar en lo que se diga y no se diga de este personaje, es así como la idea de maldición y una suerte de concurso sideral-planetario se complotará para hacer de dicha vida una constante tortura, la vida de los personajes girará en torno a esta maldición que solo tendrá fin con el *acabamiento* de sus vidas o su desaparición completa de los ojos de los supuestos hombres normales.

En “Bernacho” se dice que la mala formación que padece el personaje no es fruto de los padres, sino que obedece a una razón mucha más poderosa, en este caso es la Luna verde quien haya sido la verdadera culpable para que este niño haya tenido la desdicha de nacer con esa mala suerte, según la madre del niño fue la Luna nueva quien influenció directamente en la mala suerte y posterior infortunio del infante. Es la naturaleza, en este caso la Luna la propiciadora para esta cruel desdicha, esta afirmación tiene mucho de verdad en ella porque también está inmersa en ciertas verdades populares que se han ido constituyendo con el paso del tiempo, la tradición popular, como poseedora de certitudes

culturales, maneja esa verdad, la Luna nueva, en su poder maligno, puede ser capaz de influir no solo en los seres humanos sino en la naturaleza como tal, es así como Nicolasa al no querer asumir mayor responsabilidad, se inclina por decir que la causa para la mala vida de su hijo haya sido al predominio directo y negativo de la Luna nueva y así lo dieron por sentado todos, menos el padre, que en su borrachera, decía que ese niño no podía ser fruto más que de lo diabólico.

Dentro del horizonte amazónico hay una fuerte influencia de lo mítico, Nicolasa por un lado afirma que la mala formación de su hijo se debe fundamentalmente a la influencia de la Luna nueva, por otra parte los lugareños también llevados por los saberes populares sostienen que ese mal pudo deberse a otro elemento asociado con lo demoniaco, con el espíritu del inframundo que porta en su ser la esencia de lo malo y lo perverso, el duende es ese ser maléfico que en la tradición popular representa el mal, basta su mirada o una huella suya para que pervierta el espíritu bueno a uno malo que en este caso se estaría representando por la deformación corporal del personaje; sin embargo, ello como si fuese poco, debido a su mala formación, Bernabé también estaría representando la encarnación viva del mal, asociado también con la encarnación de lo diabólico, ya fuese por la Luna nueva o ya fuese por el duende, Bernacho se ha convertido en un ente maléfico y perverso, él es ahora alguien que encarna el mal “En un camino soledoso, podría tomarse a Bernacho por una criatura diabólica, de sueño malo” (pág. 17). Si hay algo que caracteriza a estos tocados por ese espíritu perverso, esa será la evidente desazón y representación máxima de la fealdad, lo deforme como lo más resaltante de lo infame e insano, se lo describe como un ser anormal, esta perversidad no solo será simbólica sino también corpórea: “Era sordomudo, bajito regordete, con manos escamosas y abultadas como tubérculos, con piernas que parecían patas de mesa debillar, con el tronco más largo que el resto del cuerpo, una cabezota como globo terráqueo y cara como luna llena, pintada de escasa barba semejante a espinas y con risueños ojillos pardos”. (pág. 17 y 18)

Y como si fuese poco agrega que es sordomudo, como si no fuese suficiente tamaña desgracia, el personaje no puede expresarse y mucho menos oír, qué castigo para más cruel, como si no bastara ser un esperpento humano se le ha quitado la posibilidad de hablar y escuchar, con ello el autor ha llegado a representar un sujeto cuya deformidad no solo se refleja en lo físico sino que también en la capacidad de interrelacionarse, no podemos saber qué

siente o qué piensa, en ciertos aspectos podríamos decir que es un retardado mental. Estas características son una sumatoria para que la sociedad lo trate con burla y desprecio.

Más allá de la superstición y el papel gravitante de la Luna se nos dice que tanto el padre de Bernacho como los abuelos, tanto paternos como maternos, habían sido unos empedernidos alcohólicos. Diafanto y don Vilca eran la representación de la más completa perdición, el alcohol había superado grandemente sus fuerzas, tanto así que una vez vencidos por el trago caían en el más terrible desamparo como la evidencia más baja de la debilidad y perdición humana.

En medio de esas vidas perdidas y desafortunadas se dan dos elementos totalmente antagónicos, la primera es el espacio natural, Guayabamba es el escenario idílico donde reina una geografía generosa e incomparable, a los ríos y la belleza natural de la zona se les une la abundancia de los mejores frutos, Guayabamba podría ser muchas cosas, pero menos una comarca olvidada por Dios, ese pequeño lugar producía los mejores alimentos cuya dulzura y abundancia eran simplemente incomparables.

Dentro de la belleza y esplendor de la naturaleza aparece otro elemento no menos bello y deslumbrante, como si el destino hiciera burla de Bernacho, en este caso la belleza sin par lo va a encarnar una fémina que conjuntamente con la naturaleza significará y representará lo bello en grado sumo aunque en una primera aparición será de manera fugaz pero quedará en nosotros la estela de lo inasible y deslumbrante, aquí la descripción de lo etéreo: “De pronto, en uno de esos caminitos aparece una muchacha de atrigado cabello y desaparece por otro...”(pág. 18).

Esta rara belleza es explicable y en el texto se nos confirma que dicha beldad venía del afincamiento de un grupo de españoles en Guayababa, este grupo había decidido quedarse en este lugar y como consecuencia natural y con el paso del tiempo naturalmente fueron dándose nuevas generaciones donde los adolescentes irradiaban, en su singularidad, una belleza cautivadora.

Este grupo es en suma muy compleja porque está y no está dentro de dicha realidad, por el mismo paso del tiempo y ocupación, se han llegado a constituir como sujetos propios del lugar, pero al mismo tiempo dado su particularidad y evidente ajenidad, estarían

fuera de una geografía oriunda y peculiaridad, después de todo son españoles que luego de la conquista han decidido echar raíces en esos lares. “Aquí enraizó un grupo español, que no se ha mezclado en el tiempo. De ahí que todos los habitantes son blancos y con apellidos de rancio abolengo hispano. Los viejos parecen antiguos hidalgos, con espesa barba y aire altivo”. (pág. 18).

A pesar de la convivencia este grupo español por decisión propia no han querido mezclarse con los lugareños, ellos están allí, pero al mismo tiempo no comparten en sangre, vínculo alguno, con los lugareños. Han hecho su propia isla.

Dentro de la riqueza de la comarca se nos habla también de la singularidad de los lugareños, se destaca la belleza femenina pero también se remarca características acaso propias de muchachas de provincia, aunque sea de una belleza esplendorosa es también una belleza “rústica” y en cuanto a la manera de ser y de comportarse, se caracterizan por ser bastante ariscas que no posibilitaría una fácil y fluida interacción.

A pesar de lo que pueda parecer en ese mundo paradisiaco también se da una suerte de sucesivas maldiciones y enfermedades, quizá como en ningún otro lugar, en esta comarca abundan aquellas personas con un rasgo típico: son albinos, es de sorprenderse porque en el texto se nos refiere que no son uno o dos sino que abundan sujetos con estas características, y el otro grupo que también está presente y que resalta por su particularidad son aquellos seres que se caracterizan por su deformidad.

A ello debe adjuntarse a los poblados aledaños como Omia por que se percibe en ellos también un problema físico que está ligado con la protuberancia que se desprende de sus gargantas el cual les cuelga permanentemente, el bocio, enfermedad que se da por la falta de consumo de yodo, parece haberse generalizado en todos ellos.

Debemos considerar que es un pueblo sumamente complejo, de gentes y realidades disímiles. Es muy singular que en un pequeño lugar haya acumulación de tantos vicios y taras.

El autor destaca una realidad nefasta en pueblos del interior del Perú como es Guayabamba, los personajes están sometidos al vicio del alcohol, es un elemento degradante



que pauperiza al ser humano; sin embargo, es una costumbre que ya se ha instaurado en toda la comarca y no conformes con ello se dan el lujo de invitar y compartir con los foráneos esa bebida que a la larga está acabando con sus vidas.

Otro elemento que también nos llama la atención es que los pobladores de Guayabamba tienen la costumbre de comprometerse entre familiares, se relacionan sexualmente entre ellos, ello es otro elemento que hace de Guayabamba un pueblo eminentemente complejo lo cual incrementa el porcentaje de hemofílicos en ese sentido el elemento degradante y de deformidad se acentúa aún más, a estas instancias, Guayabamba se ha convertido en un pueblo en constante degradación, sui génesis desde todos los puntos de vista.

Otro elemento fortuito pero gravitante es un hecho que va a marcar y determinar la suerte de los personajes en especial la de Bernacho y esa será la coincidencia en cuanto a la cercanía de una adolescente sumamente bella por quien Bernacho sentirá especial atracción, esta bella fémina es hija de don Roque Portocarrero hombre que llegó a tener seis hijas y precisamente la última, Albertina, es la que desde un primer instante cautivará por su singular belleza tanto a propios como extraños. Esta belleza sin par en definitiva será también la causa de la pérdida de mucha gente en especial del pobre Bernacho.

En este clima de paradojas e ironías se instaurará otro elemento soterrado pero que impera en torno al relato y es el tema del machismo, don Roque siempre querrá tener un hijo varón, pero su mujer Sara es quien “lamentablemente” no le podrá complacer con ese deseo, el problema, según él, está únicamente en ella, entonces es allí cuando se da el inicio de las peleas, de las agresiones, de los vituperios, parte de esta culpa y aunque no se diga la tendrá Albertina porque ella es la última hija y es precisamente mujer algo que don Roque simplemente detestaba y era motivo de sus pesares, en el fondo de su corazón don Roque hubiera preferido mil veces tener un hijo varón: “Es una fatalidad –decía en cualquier otra ocasión, medio borracho-. Un varón es mejor que una mujer; no hay vuelta que darle. Aunque se ruede, pase lo que pase, siempre es varón; en cambio las mujeres...” (pág. 20).

Debemos considerar que don Roque nunca llegará a aceptar esa realidad, en el fondo de su ser sabe que tener una hija mujer constituye poco menos que una fatalidad, por esa razón a su esposa Sara la tomará como un objeto, la valora muy poco, el machismo en el

caso de don Roque está instaurado en su ser, nunca tendrá en consideración a las mujeres, menos a su esposa. Cada vez que puede la maltratará físicamente, el narrador nos señala que aquello no solo se dio en la primera etapa de la relación: “Aún ya anciana, doña Sara, contrariada por las impertinencias de don Roque, escapábase a casa de sus hijas. Entonces, reuniéndose éstas y sus maridos hacían amistar a los viejos, al compás de abundantes copas de aguardiente.” (pág. 21).

Don Roque a pesar del tiempo no había olvidado sus malas costumbres. Como elemento esencial se debe considerar que Bernacho tiene no solo hermanos sanos sino que también se han comprometido con las hijas de don Roque, de las muchas hijas, Shesha y Job son los que han llegado a formalizar y constituir una familia nuclear.

Es en la convivencia tranquila y armoniosa de los hermanos cuando vuelve adarse nuevamente la presencia de lo bello, si en un inicio el narrador nos había advertido de la aparición fugaz de una muchacha de “atrigado” cabello aquí reaparece nuevamente, pero en una circunstancia totalmente íntima, este acontecimiento se dará justo en el momento en que las otras mujeres están empeñadas en sus quehaceres cotidianos, esta habitual labor será aprovechada por Albertina quien en su inocencia se bañará en esas aguas tranquilas tal como vino al mundo, en la flor de sus 18 años, ella aún sigue creyendo en la pureza e ingenuidad de la gente. “Y a Albertina con los senos y brazos desnudos, las piernas desnudas dentro del agua, lavando en la batea con la opima alegría de sus dieciocho años”. (pág. 22).

El elemento de contrastes se da con mayor brillo en el momento de la aparición de un personaje que viste y se comporta como un hacendado, Salustio a base de su distinguido comportamiento hará que Albertina lo elija a él por encima de todos los demás pretendientes, Salustio no se amilana nunca y pretencioso descollaba holgadamente sobre las otras personas que quizá también querían ser tocados por el amor de la bella y cándida Albertina.

Vemos como Albertina y Salustio se escogen entre sí, él la impresiona cautivado por su belleza física, no puede ser indiferente a ese atractivo natural, Albertina por su parte se siente atraída por su manera de ser, su alegría, su apertura y su carácter impositivo, Salustio, por encima de los otros pretendientes, es quien estaba más cerca de su corazón.

Entre la algarabía y el festejo Bernacho nuevamente es quien rompe con esa uniformidad, lo armónico de pronto se ve fragmentado, él también en su deseo más reprimido quiere ser parte del grupo y no quiere dejar pasar la oportunidad. “Bernacho también quería bailar. Ingresaba en la sala y cogía del brazo a Albertina, quien con un gesto brusco separábase, diciéndole: “¡Bah, el Upa, qué se ha creído!”. Y Salustio o cualquier otro se encargaba de sacarlo”. (pág. 24).

Bernacho no dirá nada, pero el desprecio parece ser unánime, todos se burlan no solo de su aspecto físico sino también de su condición de ser retardado, por esa razón utilizarán un término despectivo, no lo llamarán por su nombre, le conocerán siempre como el Upa que significa tonto, Bernacho en ese sentido será quien encarne tanto el ser deforme como intelectualmente lo bajo.

El comportamiento habitual de Bernacho es descrito de manera puntual: “Y Bernacho miraba el baile desde la puerta, sonriendo con esa su sonrisa fantástica, jaleando con esas sus gruesas y pequeñas manos, que parecían hojas de cacto. O grotescamente, bailaba solo en la acera” (pág. 24).

Bernacho en su deficiencia e incomprensión de parte de la gente, trataba de divertirse a su manera, siempre solo, con su única verdad a cuestas, acentuando ante la gente su condición de ser anormal.

En medio de ese jolgorio se va a producir un hecho que está inserto dentro de la comunidad y que se ha logrado constituir de manera plena, el alcoholismo, es un vicio generalizado en todo el pueblo, se repite la misma historia de los antecesores, Bernacho no es ajeno a ello, él también sucumbe a las garras de este flagelo, y una vez vencido por el alcohol se quedará dormido en la intemperie como si no tuviera a nadie en la vida, vemos como la sociedad en su conjunto tampoco se solidariza con la suerte de este joven discapacitado, en lugar de protegerlo se habían ensañado con él. Nadie toma el problema como un asunto personal, mientras que el muchacho se va degradando como si pagara la peor de las afrentas.

El jolgorio terminaba en borrachera general. Bernacho amanecía tirado bajo un árbol de la huerta con el pelo revuelto y la camisa afuera del pantalón. Él no tenía mujer que lo

cuidara y que a buena hora lo llevara a su casa agarrándole de la cintura, como a don Roque, a sus hermanos, a Diofanto, su padre. Nicolasa no podía más”. (pág. 24).

Nadie entiende las circunstancias por la que están pasando, más aún un personaje que está en constante degradación como es el caso de Bernabé cuya situación empeora en el sentido que nadie lo apoya ni comprende. Y más aún su padre, que en lugar de protegerlo, e impulsado por la cólera y el alcohol, lo golpeará constantemente; Diofanto en su crueldad, nunca comprendería el enorme daño que le estaba causando a su desvalido vástago.

Bernacho, así no hablase, sentía en su soledad las contrariedades que estaba viviendo, aunque no pudiera expresarlo era consciente del sufrimiento que estaba padeciendo, en sus fortunas y debilidades no podía cambiar esa realidad. “Bernacho se sentaba tras de la casa, en una piedra, a llorar. Gruesos lagrimones, como de caballo, le caían de sus ojos pequeñitos. Venía la noche y él seguía sentado allí. Su madre iba por ratos a acompañarlo, así como el perro “Sultán”. (pág. 25).

Es de no poder explicarse el porqué de tantas injusticias, por qué la vida se había ensañado tanto con Bernabé, como se puede ver solo está su madre acompañándole, protegiéndole hasta del propio progenitor, porque incluso éste en el fondo de su corazón jamás admitiría que ese ser deforme lleve su sangre, es una lucha constante en una sociedad también anormal, se ha instaurado un ambiente bastante tenso que va degradándose con cada acción.

Diofanto siempre se había desquitado tanto con su esposa como con Bernacho a quien nunca consideró su hijo, en su despecho y su cólera decía que ese muchacho era hijo del diablo que es lo peor que un padre le puede decir a su hijo dado que constituye la negación total de espíritu humano como del punto de vista filial, el padre no solo no lo acepta, sino que lo niega. “¡Hijo de quién será este Upa! ¡Del diablo y esta zorra!” –vociferaba Diofanto. (pág. 25).

Este padre no solo sentía vergüenza por su hijo sino también aversión. A ello también se tiene que mencionar a sus hermanos, ellos también se han unido a esa fuerza destructora en la que han coincidido para martirizar al siempre desvalido Bernacho, ninguno parecía ponerse en el pellejo de tan pobre muchacho.

De todos los defectos y contrariedades Barnacho solo tenía aparentemente una cualidad y esa era del trabajo, para la labor física era muy eficiente y estaba por encima de todos gracias a sus habilidades.

Solo para el trabajo lo tomaban en cuenta. Pues Bernacho era un excelente agricultor, un magnífico fabricante de cinchas y retrancas, de sogas y talegas de cabuya, así como experto arriero. En lo que respecta a la fabricación de cinchas y retrancas para caballos, de sogas y talegas pueden decirse que en todo el valle nadie le igualaba. (Pág. 25)

No se podía decir entonces que Bernabé era un ser inservible, inútil o un Upa, como todo mundo creía; sino todo lo contrario, su destreza en trabajos manuales es admirable, a pesar de sus limitaciones destaca en la agricultura y también como arriero, rubros en las cuales no tiene comparación. Es limitado en algunos dones pero en muchos puntos se le ha reforzado con creces ciertas aptitudes.

Otra habilidad destacable de Bernacho es su habilidad como campanero que heredaría de su abuelo don Vilca, este oficio lo realizaba consuma habilidad y destreza, muchos podían tocar la campana, pero alguien que la hiciera plañir como Bernabé nadie, habilidad natural relacionado a lo religioso y aunque resulte paradójico, dado que Bernacho no podía escuchar, tocaba la campana como si tuviese un oído de músico.

Se puede notar su hastío con toda esa gente que solo lo tomaba como sujeto de poco valor, todos, excepto su madre, lo trataban con desprecio y la burla también era igual de constante, por esa razón cansado de tantas afrentas le dio su merecido a Pánfilo Rojas demostrándole que podía ser tranquilo pero que tampoco estaba dispuesto a aceptar tantos abusos.

Y aunque deseaba llevar una vida común y corriente su condición no le permitía, la gente huía de él cada vez que se les acercaba, su anormalidad provocaba rápidamente una reacción adversa y por ende de rechazo.

Pero ante la supuesta monstruosidad solo había una persona que estaba por encima de las apariencias: su madre. Lo defendía cuantas veces era posible, ella jamás lo vio como los otros lo percibían e incluso con mucha paciencia y amor lo aseaba para que Bernabé

siguiera manteniendo su condición humana: “Solo Nicolasa, su madre, lo quería. Como a niño lo bañaba en el riachuelo, le peinaba y despiojábalo a pleno sol en las piedras de la orilla.” (pág. 27).

El amor de madre, una vez, está por encima de las taras sociales, ella siempre lo iba a querer por encima de las falsas apariencias.

Pero el amor de madre dista mucho de amor de pareja y allí precisamente estaba Albertina Portocarrero para hacerle ver que en la vida no se tenía necesariamente lo que se deseaba porque de cierta forma debido a la belleza y esplendor natural, Bernacho sentía cierta atracción por tan hermosa mujer, él sabía de su hermosura, pero al mismo tiempo su silencio delataba sus limitaciones. En el fondo de su corazón sabe que tan altiva mujer jamás se fijaría en él.

La naturaleza le había quitado todo menos la posibilidad de contemplar y gozar de lo bello, es en este instante de descubrimientos cuando nos damos cuenta de la obsesión de Bernabé con respecto a esta hermosa mujer, prácticamente se había convertido en su sombra, si Albertina estaba en su jardín, éste, por entre las rendijas y mimetizado como una hoja en un árbol, lo estaba contemplando y si ella estaba con sus animales él también está allí. Hay una acción que suscita en Bernacho un secreto que muy pocos conocían y ese era el instante en que la bella Albertina, en su mayor esplendor y tal como había venido al mundo, se ponía a bañar, nadie sabrá nunca qué pasaba por la cabeza de este muchacho pero en este caso la fascinación y deseo no tenía límites ni descripción. “Albertina solía bañarse en una poza del riachuelo, muy arriba, en un lugar escondido, grato. En medio de las ramas de **árboles** florecidos y de cantos de pájaros salvaje. Desnuda como Venus. Bernacho lo sabía. Muchas veces la vio desde el bosque” (pág. 27)

Es aquí cuando Bernacho se daba más valentía porque veía a las mujeres de sus hermanos que no eran más que hermanas de la sin par Albertina y por esa razón el no veía tan descabellada la idea de tener a Albertina como esposa y madre de sus hijos. Todo estaba bien solo que el pobre Bernacho era anormal. Un deforme como él jamás tendría como amante ni menos como a esposa a tan bella mujer.

Entonces Bernacho utilizaba el instinto que le indicaba la naturaleza para estar cada vez más cerca de su amada, y se dirigía a donde tenía que ir porque solo él sabía que iría a ocurrir el retumbar de las sensaciones más encontradas.

Cuando el aire tibio de la media tarde estremece el alma de las cosas y hay un silencio fecundo y raro, lleno de insinuaciones, de perfumes y polen, Bernacho se perdía en los bosques y pastos en busca de vacas, ovejas y yeguas. Una terrible inquietud le destrozaba el alma y el cuerpo (pág. 27 y 28).

Entonces hasta el mismo se desconocía, entonces sabía lo que iría a ocurrir, sabía que ese instante mágico nunca más se iría a dar en la vida, y como muestra de su amor puro él era capaz de darle a Albertina hasta lo que no tenía, y le daba regalos pero ella jamás volvería los ojos hacia ese deforme, dichos actos para ella solo eran “ocurrencias de idiota” pero el amor de Bernacho iba más allá de simples ocurrencias, era la manifestación del amor más puro. Entonces ante el aviso del instinto que algo maravilloso estaba ocurriendo Bernacho era testigo privilegiado de ese momento mágico que el mundo le había dado la dicha de contemplar. “Albertina se bañaba en su lugar favorito, muy arriba del riachuelo. Desnuda como Venus, entre las ramas florecidas y el canto de pájaros salvajes. El agua, amorosa cubría su virgíneo cuerpo. Desde el bosque dos ojos chispeantes la miraban”. (pág. 28).

Entonces ese instante mágico no tenía por qué tener un final, era el gozo completo y único, es en ese instante en que incluso el narrador lo llama como no lo había llamado en sus anteriores descripciones, es en ese momento donde Bernacho no solo parece sino también aparentemente ha sido tomado por fuerzas desconocidas, desde ese instante cual lugar y momento único no se supo más de ellos, Bernacho se ha instaurado en un espacio desconocido y enigmático.

A partir del momento en que llegan a confluir en el riachuelo no se sabrá nada de ellos, desde ese instante entramos a un misterio que el narrador nos induce a pensar que hay fuerzas superiores que se antepone sobre cualquier voluntad dado que nadie se atreve a ir tras ellos por más que supongan que la lucecita que ven algunas noches en el distante cerro sea el de Bernacho y Albertina.

Desde ese momento se instaura el misterio, suponen que son ellos cada vez que aparece esa lucecita tintineante. En ese sentido se configura un elemento importante, se sostiene el origen telúrico, casi maléfico de Bernacho, el mismo hecho de haber sido envuelto por poderes maléficos del duende o las influencias malignas de la luna hacen de él también un ser tenebroso al punto de haber logrado desaparecer a la bella muchacha; desde el instante prohibido y excitante en que se estuvo bañando no se sabrá nada, los pobladores al ver las luces solo suponen pero no podrán asegurar nada, la misma población sabe de los límites a la que están supeditados. Bernacho ha desaparecido pero nos ha dejado en la memoria la estela de como la belleza y fealdad han confluído para acentuarse en un instante mágico, solo las montañas serán testigos de cómo lo extraño y esperpéntico ha logrado dejar una huella profunda en la mente de los pobladores de Guayabamba como en la de todos sus lectores.

Francisco Izquierdo Ríos a demostrado con esta relato su maestría y virtuosismo lo cual le hace un digno representante de la literatura peruana.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Izquierdo, F. (1970). *Muyuna*. Ediciones populares Ultra.

Izquierdo, F. (1978). *Voyá*. Imprenta el Carmen.

Izquierdo, F. (2010). *Obra completa*. Fondo Editorial de la UNMSM.



*Saber  
Discursivo*

VOL 3 (3) 2022

ISSN: 2810-8299 (EN LÍNEA)

[http://revistas.unasam.edu.pe/index.php/saber\\_discursivo](http://revistas.unasam.edu.pe/index.php/saber_discursivo)