

**LOS AVANCES EN LA INCLUSIÓN SOCIAL DENTRO DEL VIRREINATO
PERUANO, 1780-1821: MÉDICOS Y CIRUJANOS, SOLDADOS,
COFRADÍAS Y MUJERES DE CASTAS / SOCIAL PROGRESSION
IN COLONIAL PERU, 1780-1821: PHYSICIANS AND SURGEONS,
SOLDIERS, *COFRADÍAS*, AND CASTA WOMEN**

Horacio Maldonado Favarato

Resumen

Las castas en el Perú colonial utilizaron diferentes mecanismos para insertarse en el sistema socioeconómico legal, de exclusión y segregacionista, donde la raza era una gran barrera para el ascenso. Los cirujanos afrodescendientes utilizaron su arte y conocimiento de la anatomía humana para ser considerados y reconocidos por la élite criolla y española. Otra forma de ascenso e inclusión social fue la participación *motu proprio* en el ejército desde el gobierno del Virrey Amat, quien adelantándose a ordenanzas que luego darían cupo a las castas, forma regimientos con ellas en el Perú desde 1763. El avance social se da en que muchos de ellos permanecen en el ejército haciendo carrera militar, llegando a tener grado de oficiales, formándose como leales súbditos del rey. Otro mecanismo legal que hace visible a las personas de las castas es su participación en las cofradías, donde reproducen los valores que en principio fueron los de los criollos o españoles. Igualmente que el derecho de hacer testamento para poder legar sus bienes que se hacían cada día más notorios y, mediante ese documento legal, se les brindaba la seguridad de que su última voluntad sería respetada.

Palabras clave

Cirujanos-médicos / Soldados / Cofradía / Inserción social / Legalidad.

Abstract

Casta people in colonial Peru used different mechanisms in order to insert themselves into the socio-economic and legal systems, which utilized race as a mean of segregation and exclusion. For instance, afro-descendant surgeons relied on their knowledge of human anatomy to be acknowledged and respected by the white Spanish elite. Voluntarily serving in the army became another mean for increasing one's status and for social inclusion since Viceroy's Manuel de Amat's tenure. The latter, anticipating the royal decrees that ordered *casta* quotas, created regiments for them in 1763. Remaining in the ranks, *casta* people were able to develop careers, eventually being commissioned as officers, which, in time, also created loyal subjects to the King. *Castas* also became socially visible by joining *cofradías*, reproducing values held originally by creoles or Spaniards. The increase in their capacity to secure property became also noticeable through the right to a will or a power of attorney.

Keywords

Surgeon-Physician / Soldiers / *Cofradías* / Social Insertion / Legitimacy.

Introducción

En el presente trabajo, presentaremos a tres actores de las clases sociales en principio estudiadas por la historiografía como “marginales”: Médicos y cirujanos; los soldados y las mujeres dentro de cofradías y sus testamentos, todos pertenecientes a castas, llámese; negros, mulatos, zambos, indios “chinos”.

Con respecto a los primeros actores, daremos a conocer que no todos—y no siempre—los mulatos, zambos o descendientes africanos fueron excluidos de la vida social colonial. Ellos participaban en la sociedad a través del ejercicio de las artes de la medicina, prestando sus servicios para sanar tanto a personas indigentes en los hospitales de San Bartolomé y San Andrés, como en consultas particulares a la élite gobernante. Se establecieron también como cirujanos en el ejército durante las

campañas antirrevolucionarias de fines del XVIII y se encontraron entre los primeros en dar a conocer sus observaciones anatómicas al escribir en el prestigioso Mercurio Peruano de las Sociedad Amantes del País. De tal manera, llegaron a ser tomados en cuenta en esa sociedad tan excluyente y estamental.

Nuestro segundo actor es el soldado que ingresa *motu proprio* al recién formado ejército colonial peruano y participa como miembro del ejército de su Majestad, combatiendo las diferentes revueltas y alzamientos contra la administración colonial: desde 1750 en el fallido alzamiento de Huarochirí, pasando por la Gran Rebelión de Túpac Amaru II, de 1780, y luego contra los alzamientos libertarios de Ecuador, Bolivia y Chile. Si bien comenzaron como soldados rasos, van ascendiendo a cabos y sargentos, y con el correr del tiempo llegan a ser oficiales y tener cargos de responsabilidad en ese ejército variopinto. Estarán muy cerca de ser reconocidos sus derechos ciudadanos en las Cortes de Cádiz por sus servicios al mantenimiento de la Corona de España, con la entrega y derramamiento de sangre en el campo de batalla.

Nuestro tercer actor serán las mujeres. Algunas se agruparán en Cofradías, otras se mantendrán en su individualidad pero, en ambos casos, irán reproduciendo dentro de su marginalidad los valores y manera de vivir de los españoles como una manera de insertarse al sistema social vigente. Como primera medida, buscarán establecerse como católicos y así poder acceder a los instrumentos legales como los testamentos que les permitían poder legar bienes adquiridos a sus herederos y que su futuro sea más promisorio. Por medio del testamento, intentaremos acercarnos al mecanismo de inserción social de ellas.

Los médicos del XVIII

Los precursores del XVII

Desde la fundación de los hospitales en Lima, sobre todo el de negros y castas del hospital San Bartolomé, la presencia de los enfermeros, flebotomos y asistentes tuvo una fuerte presencia de personas de su mismo color. Tenemos que tener en cuenta

que la sociedad estamental colonial también se reflejaba en la profesión médica. Así, la “limpieza de sangre”, o falta de mezcla racial era un requisito para ser médico,¹ lo que en la práctica significaba que estaba segregada en favor de los españoles que demostraran esta calidad, lo que recaía en personas allegadas a la élite. Encontramos luego—en un plano inferior—a los cirujanos, entre los cuales sí hay presencia de descendientes de africanos. Además, dentro de esta categoría se daba la separación entre cirujanos latinistas y romancistas. Los primeros conocían de los libros clásicos escritos en latín, como los de Hipócrates, Galeno y Avicena; por lo tanto estaban más instruidos en la ciencia de la anatomía y de los procesos de la medicina de esos tiempos. Estos cirujanos realizaban sus estudios teórico-prácticos en los hospitales bajo la supervisión de médicos—en el caso del San Bartolomé, los supervisaba el Protomédico Don Cosme y Bueno—y luego de rendir las pruebas correspondientes podían obtener el grado de Bachiller y el protomedicato los podía autorizar para ejercer la profesión.²

Los segundos—los cirujanos romancistas—, al no tener conocimiento del latín, se limitaban a conocer lo poco que se escribía en castellano y eran más dados a la práctica, la que realizaban durante tres años en el hospital, desde luego, su consideración en las artes de la cirugía era menor. Aquí estaban la mayoría de los descendientes de africanos, como los llamados pardos, mulatos, zambos, etc.³

El Hospital San Bartolomé fue creado para la asistencia médico-sanitaria de los negros y descendientes de ellos, sean esclavos o libertos. Será en este centro hospitalario donde nuestros cirujanos afroamericanos comenzarán a darse a conocer por su habilidad, y demostrarán una gran sensibilidad en su dedicación por la salud de los enfermos encargados a su cuidado.

Uno de los más destacados en el XVII fue don Pedro de Utrilla, llamado “el Viejo”, quien descendía de una familia dedicada a la cirugía y a la obstetricia. Durante el periodo en que trabajó en el San Bartolomé (1666-1682), se recibió de bachiller. Paralelamente trabajó en el hospital para indios de Santa Ana, a órdenes

¹ Oscar G. Pamo Reyna, “Los Médicos Próceres de la Independencia del Perú”, *Acta Médica Peruana* 26 (1), 58-66.

² Miguel Rabí Chara, *El Hospital San Bartolomé de Lima (1646-2000): La protección y asistencia de la gente de color* (Lima, [s. n.], 2001), 86.

³ *Ibid.*

del médico José Rivilla Bonet, autor del libro *Desvíos de la Naturaleza o Tratado del origen de los monstros*.⁴

Al retirarse Utrillo, ingresó el cirujano latinista don Juan de Lizares, quien trabajó en el San Bartolomé desde 1684 hasta 1696. De este cirujano, el poeta Juan del Valle y Caviedes hizo burla en sus poemas, no necesariamente por sus cualidades profesionales, sino por su color de piel y su pronunciada deformación en la columna que formaba una “giba”, por lo cual lo llamaba “Corcovado”. Sabemos bien que Caviedes trataba muy mal a los médicos cirujanos de Lima. En el caso de los cirujanos del San Bartolomé, es clara su alusión al color de la piel.

A los médicos los llamaba “loros de Avicena” en alusión a que se limitaban a repetir lo escritos por Avicena. Recomendaba al Virrey duque de la Palata no hacer la muralla de Lima, sino que los médicos deberían enfrentarse a los piratas, “ellos con seguridad eliminarían dos o tres piratas por día”.⁵ A nuestro cirujano Lizares, el poeta se tomó la libertad de darle una receta para sanarse de la giba, a quien llamaba “Licenciado de Galápagos”, “Mojiganga de la Física”, o “barbero frívolo”.⁶ El hijo de Pedro de Utrillo también ejerció la cirugía, y Caviedes no lo pasó por alto, hizo de él mofa, dirigiéndose abiertamente a su color de piel, nombrándolo “bachiller de chimenea”, “Licenciado Morcilla” o “graduado en la Guinea”.⁷ Y sobre Utrilla padre, cuando extrae una piedra de la vejiga a una señora, no lo premia con laureles sino con un rodete de malvas, y declara: “Doctor de cámara oscura/ del rey Congo de Guinea/ cuando ha comido morcilla/ que es la cámara morena”.⁸

Otro destacado cirujano descendiente de africanos fue Francisco Matute, llamado “el gran Matute”, quien llegó a ser cirujano de los virreyes Manuel de Guirior y de Agustín de Jáuregui entre 1776-1784. Este eminente profesional es considerado como el profesor de la anatomía racional del Perú. Es uno de los primeros que se dedican a realizar autopsias de cadáveres humanos en busca de causa de su muerte, generando casuística.⁹ Sucedió a Matute después de su muerte don Tomás Obregón, quien se desempeñaba como primer cirujano. Un caso especial es

⁴ *Ibid.*, 87.

⁵ Juan del Valle Caviedes, *Obra completa* (Barcelona, Fundación Ayacucho, 1984), xvii.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, xxiii.

⁸ *Ibid.*, xxiv.

⁹ Rabí, 88.

el del Cirujano Mayor don Mariano Faustos—también descendiente de africanos—, quien sobreponiéndose a la limitación de ser cirujano romancista, estudió latín en el colegio San Idelfonso, y sabía tanto o más que un cirujano latinista, pero no llegó a dar el examen para tomar ese grado.¹⁰

Como vemos, existía en la sociedad estamental colonial, la separación de “sangre” hasta en la misma profesión médica, y los insultos referidos al color de la piel, no fueron poca cosa; en ningún caso esa situación amilanó a estos pioneros de la medicina en el Perú, lo que sirvió para que otros de su misma condición sigan su senda y que el reconocimiento de sus cualidades y calidades vayan calando en la sociedad y sean reconocidos por la misma. Estos cirujanos, ya en el proceso del aprendizaje de la ciencia, igualmente están formando un camino hacia el progreso de la misma.

José Pastor Larrinaga Hurtado

José Pastor Larrinaga (1750-1824) nació en Lima, sus padres fueron Pedro José Larrinaga y Gregoria Hurtado, quien era hija de negra liberta. El tío paterno era fray Antonio Larrinaga, prior del convento de Santo Domingo de Lima y catedrático de Vísperas de teología en la Real Universidad. Su madre era hermana de leche de doña Catalina Hurtado y Peralata, quien era prima del Obispo del Cuzco y luego de Granada, don Juan Manuel Moscoso y Peralta. Estas relaciones hacen de José Larrinaga una persona que en el desarrollo de su vida, va a ser diferente a los de su etnia y se insertará en la sociedad estamental si bien no como uno de ellos, será reconocido y respetado por sus conocimientos en la sociedad limeña.

Luego de hacer sus primeros estudios de filosofía en el Convento San Francisco, se entiende que toda su educación la realizó en latín. A los 22 años, por sugerencia del sabio protomédico don Cosme y Bueno, ingresó al Hospital San Bartolomé para iniciar sus estudios de cirugía, bajo la dirección de Francisco Matute y de Tomás Obregón. Luego de seis años de estudio, rindió examen público, en el que obtuvo el grado de bachiller en cirugía. José Pastor Larrinaga, al parecer, no sufrió ningún tipo de aislamiento debido al color de la piel; al contrario, fue cirujano del

¹⁰ Rabi, 89, n. 15.

Convento de San Francisco desde 1794 y del de La Merced desde 1796 y, paralelo a ello, cirujano del regimiento de Dragones de Carabayllo.¹¹

Este regimiento era el que reunía a los hacendados ricos y la élite de la nobleza española y criolla; por lo que su situación económica fue buena y no pasó ningún tipo de penuria. Fue el primero en realizar una operación de cáncer a la glándula mamaria, lo que le valió el reconocimiento del conde de Dehesa de Velayos, mayordomo del hospital, a quien asistía como médico de cabecera. Tan alto llegó su prestigio en la sociedad limeña que llegó a ostentar el alto cargo de Protocirujano del Virreinato del Perú.

Larrinaga dedica su obra *Apología de los cirujanos del Perú* a quien reconoce como su protector y responsable de su educación, el arzobispo Manuel Moscoso y Peralta. Que tuvo la suerte de haber nacido bajo la sombra de su casa. A él, Larrinaga le debía la educación recibida. Esta obra se publicó en Granada en julio de 1790 y en Lima se conoció en abril de 1791.¹²

En *Apología de los cirujanos del Perú*, nuestro cirujano hace una férrea defensa de sus colegas que ejercían en los diferentes hospitales de Lima, contra el avance de los galenos venidos desde Ultramar. Ellos, en el ánimo de conseguir empleo, denigraban por el color de su piel a quienes por más de un siglo se habían encargado de la salud de los menos favorecidos económicamente, tanto en el San Bartolomé como en el hospital de indios, el Santa Ana, e incluso de los mismos españoles que acudían al San Andrés.

Esta obra es un claro ejemplo de la erudición de Larrinaga, quien muestra conocimiento de los autores clásicos de su profesión y es capaz de generar reflexiones como “...los diferentes colores no influyen en los dotes del alma, donde hubiere ingenio aplicación y buen gusto, reinará la ciencia y el arte”.

Tomando como referencia a Jorge Lafaye, quien hacía notar los colores de piel en el mundo como “los diferentes colores de los hombres y los matices desde los blancos ingleses hasta los españoles oscuros, egipcios morenos”; de aquí Larrinaga hace gala de su método deductivo, afirmando lo siguiente: “desde este punto de vista

¹¹ *Ibid.*, 88-89.

¹² José Pastor Larrinaga, *Apología de los Cirujanos del Perú* (Granada, Imprenta de Don Antonio de Zea), 1790.

los españoles son menos capaces que los ingleses, si la capacidad de obra del hombre se midiera por el color de piel”.¹³

Cuando refuta que por ser hijos o descendientes de esclavos no están capacitados para ejercer la cirugía, en principio rechaza que los cirujanos hayan servido a alguien en oficio indecoroso, pues los padrinos de ellos se han preocupado de hacerlos estudiar.¹⁴ Aquí es claro que hace notar que él no es un ignorante, sino que es tan instruido y culto como cualquier español, porque ellos mismos se han ocupado de su educación; siendo ellos personas de bien, el producto de su esfuerzo es otra persona de bien, sin importar el color de la piel. Y dando muestra de un espíritu superior y que va en contra de cualquier forma de escarnio contra la dignidad humana, dice “*qué interesa haber sido esclavo, si se es libre de espíritu y este no se puede mantener cautivo, ni menos tiene color*”.¹⁵

Luego pasa a hacer una clase de filosofía e historia de los personajes que, habiendo sido esclavos, llegaron a ser emperadores, filósofos, o canonizados como santos. Con ello, intenta demostrar que no existe impedimento natural entre el color de la piel y la sabiduría del hombre. Además, José Pastor Larrinaga hace defensa cerrada sobre la acusación de no saber el arte de la cirugía por carecer de Anfiteatro, diciendo: “ni Hypócrates aprendió anatomía en anfiteatros en Grecia” y se ampara en el libro *De Carnibus de exsetiune factus*. Con ello, demostró conocer al maestro que era el que todos seguían como ejemplo de médico en esos días. Llegó a ser jefe del San Bartolomé, lugar donde dirigió al eximio enfermero negro Tomás Obregón.

Estos hechos daban a entender que él sí era un cirujano calificado y que los estudios realizados le habían dado la calidad suficiente para ser una persona de mucha utilidad a la sociedad. Su libro también da a conocer el mérito de los cirujanos mulatos, quienes sirvieron en el ejército que combatió a Túpac Amaru, incluso a riesgo de perder sus vidas con tal de cumplir su servicio al rey. Asimismo, no pierde oportunidad para hacer notar que ninguno de los criollos o españoles quisieron participar de la expedición.¹⁶ De esta manera, se pone por encima de ellos en lo que respecta a su fidelidad hacia el rey.

¹³ *Ibid.*, 4.

¹⁴ *Ibid.*, 5.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Larrinaga, *Apología*, 28.

Termina su defensa recalcando los méritos de dos cirujanos mulatos. Uno de ellos es don Francisco Mendoza, quien asiste a la familia de don Josep Antonio Pando, de la Orden de Carlos III, y correo Mayor del reino, con un competente honorario.¹⁷ Mendoza, además, asiste al conde de San Isidro y a don Antonio Edizalde de la Orden de Santiago y Regidor del ayuntamiento.

El otro mulato es don Agustín Pérez, quien era el cirujano Mayor del San Bartolomé y del Real Colegio de Cacicques. En este caso, hace notar que la sociedad blanca no discrimina el color de la piel, porque el trabajo de ellos se hace para preservar y fomentar la conservación de su propia sociedad. Estos dos cirujanos eran representativos del gremio, y su prestigio les permitía ser llamados los “cirujanos de apelaciones”.¹⁸

Larrinaga también participó en la revista el *Mercurio Peruano*, donde publicó artículos médicos. En el n° 167, por ejemplo, escribió “Disertación si una mujer puede convertirse en hombre”, donde se aprecia un conocimiento teórico del hermafroditismo desde la lectura de los clásicos latinos.¹⁹ En el n° 197, nos describe a la persona desde los conceptos de sanguíneo-bilioso; además, explica cómo, para una operación que hizo de un aneurisma en el labio inferior, tuvo que fabricarse el material de cirugía.²⁰ En su texto, el cirujano pone de manifiesto que siempre se aprende de los maestros, y que ese aprendizaje no se limita a la lectura de libros de medicina sino al consejo que se le pide a sus profesores del hospital. Estos dos artículos ocasionaron una respuesta de un médico, quien con el seudónimo de “Philalethes Real”, escribió en el n° 224 de la misma revista. El médico se pronuncia en contra de la erudición de Larrinaga, descalificándolo para ejercer la cirugía.²¹ No obstante estas reacciones, Larrinaga continuó sus labores en el San Bartolomé.

Sin embargo, a raíz de una intervención de Larrinaga en el parto de una mujer de color, a cuyo vástago describió como a “un pichón de paloma”, se encontró en una situación complicada. Al expresar que no sabía cómo un pájaro había podido

¹⁷ *Ibid.*, 46.

¹⁸ *Ibid.*, 47.

¹⁹ Larrinaga, “Disertación si una mujer puede convertirse en hombre”, *Mercurio Peruano* 167, 9 de agosto, (1792), 230-241.

²⁰ Larrinaga, “Disertación de cirugía sobre un aneurisma del labio inferior”, *Mercurio Peruano* 197 / 198, 22 y 25 de noviembre (1792), 189-211.

²¹ Philalethes Real, “Carta enviada a la Sociedad Criticando diversos rasgos impresos en el Mercurio Peruano”, *Mercurio Peruano* 224, 14 de febrero (1793), 136-144.

fecundar en el útero de una mujer, dando credibilidad a algo que naturalmente es imposible, produjo que médicos como Hipólito Unanue, José Manuel Dávalos (médico de las “castas”, como veremos más adelante) y Miguel Tafur hicieran escarnio de él. La consecuencia de ello fue el fin de la relación armónica entre estos personajes de la medicina peruana.²²

Luego de este lamentable episodio, Larrinaga escribe *Cartas históricas a un amigo o apología del pichón palomino que parió una muger y se vio en esta ciudad de Los Reyes el día 6 de abril de 1804*, donde insiste en el tema y culpa al doctor Miguel Tafur de haber obrado con mala fe contra él.²³ Lo interesante para nuestro caso es que aquí él expresa una idea política distante a la que era propugnada en la Sociedad Amantes del País por personajes como Unanue, Valdés y Tafur; lo cual no parece nada extraño ya que Larrinaga era cercano a España, al absolutismo, y distaba de un sentimiento contrario a las aboliciones y libertades. Era más fuerte el respeto hacia su mecenas, el arzobispo Moscoso, a quien guardaba especial reconocimiento. En su disertación sobre el parto, Larrinaga narraba lo siguiente: “parió un pájaro sin cabeza, sin cuello, sin alas ni piernas” y de esta frase arma su idea política:

¿Quién nos hubiera dicho entonces que este monstruo venía presagiando la ruina de esta misma España, con un Carlos IV sin cabeza para pensar lo mejor, sin alas para obrar bien, sin piernas para nadar por sí mismo y sin más cuello que el indigno órgano de Godoy, que todo lo sacrificaba a su ambición, a su gloria, a su avaricia y lascivia? ¿Quién nos hubiera dicho que este mismo Carlos por complacer a Godoy viniese a degradar a su primogénito el Príncipe de Asturias, hasta ponerlo en un escandaloso arresto en el mes de noviembre de 1807, que se erigiese en la misma corte de Madrid el indigno y malvado monstruo de un consejo sin cabeza, sin cuello, sin alas, ni pies, para acusar y calumniar en él a un cordero inocente...?²⁴

²² José Ramón Jouve Martín, “De Monstruos Partos y Palomas. El cirujano mulato José Pastor de Larrinaga y las polémicas obstétricas en Lima (1804-1812)”, *La Habana Elegante. Revista semestral de literatura y cultura cubana, caribeña, latinoamericana, y de estética* 48. http://www.habanaelegante.com/Fall_Winter_2010/Dossier_JouveMartin.html.

²³ *Cartas históricas a un amigo o apología del pichón palomino que parió una muger y se vio en esta ciudad de Los Reyes el día 6 de abril de 1804*. Lima: Imprenta de los Huérfanos.

²⁴ *Ibid.*, 152.

José Pastor de Larrinaga deja de ejercer la cirugía luego de que su anhelo de formar el colegio de cirujanos y ser autónomo de los médicos no prosperó, ya que Hipólito Unanue formó la Escuela de Medicina con los auspicios del virrey Abascal. Dejar de ejercer la cirugía no significaba que otras personas del color de su piel no siguieran el camino por él trazado, ni que la sociedad limeña no continuase buscando los servicios de estos profesionales. La inclusión y el avance social era el camino que estaba desarrollándose.

Otro mulato que se insertó en el sistema oficial virreinal fue el doctor José Manuel Dávalos. Si bien él no tuvo el apoyo de la élite colonial ni de un arzobispo, su padre fue un español de buena condición económica y fue quien veló por su educación. Dávalos hizo sus primeras letras en el Seminario Conciliar de Santo Toribio, y luego pasó al de la Pontificia Universidad Agustiniense de San Ildefonso, donde se graduó de bachiller a los 22 años en 1780. Apartándose del mundo clerical, ingresa a estudiar cirugía. Esta era la máxima aspiración de los descendientes africanos. Si bien trabajaba en el hospital para blancos de San Andrés, bajo órdenes de Cosme y Bueno, sus aspiraciones de ser médico eran frustrantes, no por falta de intelecto sino por presiones sociales. Al notar que sus ideales eran cerrados por los prejuicios raciales, su padre, velando por el futuro de su vástago, lo ayudó a buscar los permisos para viajar a Europa. Con su soporte económico, hizo posible que ingrese a estudiar medicina en la prestigiosa universidad francesa de Montpellier.²⁵

Viaja para Montpellier en 1784 y, luego de sus cinco años de estudio, se recibe de doctor en medicina, tras lo cual regresa a Perú. Su primer trabajo en la universidad lo hará desde la cátedra de Botánica. Luego postulará a la de Método de Medicina, pero fue derrotado por el doctor Miguel Tafur, quien llegaría a ser Protomédico del reino. Ya en 1809, Hipólito Unanue lo hace ingresar para dictar la cátedra de Materia Médica. De esta manera, un mulato, con título de médico, llegó a ser profesor de la real Universidad San Marcos; además, pertenece a la élite intelectual de la colonia, y sus rentas le permiten vivir dentro de los cánones que poseen los blancos españoles o criollos. Participando como uno de ellos, firmó el Acta de la Independencia del Ayuntamiento de Lima el 15 de julio de 1821.

²⁵ Juan Lastres, "El Doctor Manuel José Manuel Dávalos", *Revista Peruana de Epidemiología* 9: 1 (1996), 62.

Don José Manuel Dávalos se dedicó de lleno a la docencia. Él era médico y, por lo tanto, no realizaba operaciones, lo cual era función de los cirujanos. El trabajo que le dio mayores satisfacciones fue el de propagar la vacuna antivariólica primero en Lima y luego por todo el Virreinato. Esta labor lo lleva a trabajar al lado de Pedro Belemoro, así como a conocer al mismo Salvany, quien trajo el fluido salvador desde Europa.

Como el gobierno no le daba fuerza oficial al proceso de vacunación, él se encargó de persuadir a las madres de los niños de los beneficios de vacunarse. Es así como desde una función social se convierte en el pionero peruano en la ciencia de la epidemiología.²⁶ Esta posición académica y profesional hace que su presencia en la sociedad virreinal sea aceptada y muy bien considerada. Consolidándose como un ejemplo de avance social, aunque siempre desde un punto individual, Dávalos no propugnaba que por medio del conocimiento se pudiese llegar a la inclusión social de todos los descendientes africanos, puesto que dejaba claro que él no tenía relación alguna con esclavos. El proceso de la inclusión social debería seguir su curso; la sociedad colonial se encontraba próxima a una etapa en la que todos aquellos que servían para el bienestar de la misma podían ser utilizados, sin consideraciones de su color de piel.

El caso más emblemático del avance social de los descendientes africanos en el siglo XVIII en el virreinato peruano se da con el doctor en medicina don José Manuel Valdés Cavada. Aquí no encontramos un padre blanco adinerado o un mecenas cercano a la élite económica que acoja al “pardo” y le dé instrucción. Su padre es el indio músico Baltazar Valdés y su madre una negra liberta dedicada a ser lavandera, María del Carmen Cavada.

Según la clasificación de razas y castas, nuestro médico es un “chino”, una de las categorías raciales-sociales más bajas.²⁷ Su padre tocaba en el teatro y la madre trabajaba en la farmacia de la esquina de la calle de la rifa, propiedad del español Valdés y de doña Mariana. Estas dos personas lo llevan a la pila bautismal.²⁸ Manuel, al ser hijo ilegítimo (sus padres no eran casados), toma el apellido del farmacéutico

²⁶ *Ibid.*, 64.

²⁷ David Cahill, “Colores Cifrados: Categorías raciales y étnicas en el virreinato peruano. 1532-1824”, *Nueva Síntesis. Revista de Humanidades* 7-8 (2001), 48.

²⁸ Fernando Romero, “José Manuel Valdés, Great Peruvian Mulatto”, *Phylon* 3: 3 (1942), 299.

Valdés. Posiblemente, el mismo Baltasar haya tomado el apellido del mecenas. Luego, los padrinos lo colocan bajo la protección del clero con el confesor de doña Mariana y director de la Escuela de la Orden de San Agustín de San Idelfonso.

De manera similar a la de Dávalos, Valdés se ve con un futuro muy corto en el campo del clero. En vista de que, por pertenecer a las “castas”, no podrá llegar a obtener el voto sacerdotal, opta por dejarlo y se orienta al mundo de la medicina. Estudia para cirujano y, luego de 5 años de estudios (en 1788, a los 21 años de edad), con su conocimiento del latín, se recibió como cirujano latinista en el hospital de San Andrés, donde estuvo bajo la dirección de don Cosme y Bueno, y también de don Hipólito Unanue.

Este último se convertirá en su “profesor”. Él velará por su futuro y siempre lo tendrá a su lado, deferencia que Valdés retribuirá con mucha lealtad. Unanue, cuando se veía frente a una situación complicada para la cirugía, no dudaba en contar con los servicios de nuestro “chino”, y expresaba “llamen a José Manuel que venga aquí y lleve a cabo su brujería”,²⁹ muestra clara de la confianza en las habilidades del cirujano. Gracias a esta confianza es que Valdés se convierte en el encargado del cuidado de la salud de la élite económica y política del Virreinato, y su condición económica prospera considerablemente. Él logra insertarse en el mundo oficial, y la exclusión y marginalidad van quedando en segundo plano, de manera que no tiene por qué esconder su humilde origen. Don José Manuel se compra una casa, donde lleva a vivir a su humilde madre y su madrina de bautismo, ya viuda y venida a menos económicamente. Él seguirá siendo quien vele por la salud no solo de personalidades políticas, sino del mismo pueblo.

En junio de 1791, el cirujano Manuel Valdés, escribió su primera colaboración en el *Mercurio Peruano*, “Disertación primera, en la que se proponen reglas que deben observar las mujeres en el tiempo de la preñez”, la que firmaría bajo el seudónimo de Joseph Erasistrato Saudel.³⁰ En este artículo, Valdés se dirige a las mujeres preñadas para que conozcan la parte fisiológica de la gravidez, orientando su disertación con mensaje moral y técnico. Por un lado, quiere que las mujeres se preocupen de dar a

²⁹ *Ibid.*, 301.

³⁰ José Manuel Valdés Cavada, “Disertación primera en la que propone las reglas que deben observar las mujeres en tiempos de preñez”, *Mercurio Peruano* 45, 5 de junio (1791), 87-95.

luz en las mejores condiciones, que el Estado tenga a niños sanos y que los abortos no ocurran por causa de ignorancia. Por otro lado, hace varias recomendaciones desde el lado de la alimentación, estados de ánimo, ejercicio y reposo, así como de la importancia de la vida sana y el aire libre como elementos favorables para una buena preñez y, por lo tanto, de un buen parto. Reflexiona también sobre la contextura de la mujer, su correspondencia con la alimentación y cómo esta influye en la concepción misma. Ello es un adelanto significativo en el campo del cuidado materno-infantil. Asimismo, a esta preocupación se le une su afán por promover la prevención, mediante la higiene de la alta morbilidad y mortalidad de neonatos.

En una siguiente colaboración, sigue con las explicaciones del parto en sí, pero avanza sobre el comportamiento de las comadronas y su interés por que sean capacitadas.³¹ Nos dirá que las comadronas son las que históricamente han atendido los partos y es penoso que, en Lima, no exista una mujer capaz de enseñar a las que se dedican a este menester. Y era de la opinión que el gobierno coloque a un maestro que dé lecciones sobre la preñez y el parto a las mujeres que quieran dedicarse a la obstetricia y quien no recibiera las clases, no estaría autorizada a ejercer esa labor. Vemos en esta postura un primer paso hacia la obstetricia profesional.

En el *Mercurio Peruano* n° 113, en su artículo “sobre el veneno animal y sus remedios”, clama para que los dueños de las haciendas conozcan cómo prestar oportuno socorro a esos hombres de las chacras a quienes denomina “aquellos infelices que viven bajo su yugo, acaso la vida de este tiene menor valor que el de la ciudad”.³² No solo expresa conocimientos científicos sobre cómo curar mordidas de víboras, picaduras de insectos y el uso de hierbas; sino que expresaba un sentimiento social y sensibilidad hacia el menos favorecido. En el n° 114, explica teóricamente cómo se deben tratar estos problemas y hace recomendaciones sobre qué medicamentos usar en estos casos, algunos de los cuales incluyen la quina, el ácido vitriólico y hasta el tabaco.³³

Ya hemos dicho que aquellos que pertenecían a las castas estaban prohibidos de ingresar a la universidad y de recibir el orden sacerdotal. Sin embargo, la fama

³¹ Valdés, “Carta segunda relativa a las precauciones que deben observar en los partos”, *Mercurio Peruano* 102, 25 de diciembre (1791), 292-299.

³² Valdés, “Sobre el veneno animal y sus remedios”, *Mercurio Peruano* 113, 2 de febrero (1792), 79.

³³ Valdés, “Sobre el veneno animal y sus remedios”. *Mercurio Peruano* 114, 5 de febrero (1791), 84-89.

de buen cirujano y el hecho de que era tenido por la aristocracia limeña como un buen médico, hicieron que, por intermedio del Concejo de la ciudad y el Cabildo, los aristócratas le pidan al rey dar la dispensa de esta norma para que José Manuel Valdés pueda acceder a la universidad y, de esa manera, recibir el bachillerato.

Por esos días, existía la Real Cédula de “gracias al sacar”; esta norma permitía cambiar legalmente de condición y pasar de ser pardo a ser considerado blanco, con todos sus derechos, para lo cual se debía pagar un arancel, el cual era el más bajo para los de sangre africana.³⁴ Ya que si se presentaba un certificado de pobreza, se rebajaba el arancel, José Manuel Valdés pagó solo 128 reales de vellón por su doble falta, la de ser ilegítimo y ser “chino”.³⁵ Ese era el precio que pagaba para pertenecer oficialmente a un Estado que le excluía, pero que desde entonces propiciaba el inicio de la inclusión social, y se empezaba a ganar una batalla.

Con la venia del rey Carlos IV, quien por real Cédula del 11 de junio de 1806 le permite ingresar a la universidad,³⁶ sustenta su tesis, *Questión Médica sobre la eficacia del Bálsamo de Copaiba en las convulsiones de los niños*, el 4 de febrero de 1807, a los 40 años. Luego de dos años más de ejercicio profesional, obtiene el doctorado, caso que representaba una excepción al reglamento.³⁷

Es particularmente emotivo su agradecimiento al rey por haberle permitido ingresar a la universidad, lo que representa un avance para romper las barreras y prejuicios sociales:

Pues a mí se me abre hoy un teatro cerrado para todos aquellos que han obtenido conmigo un orden inferior en las clases de la sociedad. Las leyes, la costumbre, el voto de los sabios habían levantado un muro de bronce en las puertas de este Liceo para que jamás entrásemos en los gloriosos ejercicios de las ciencias. Pero hoy la mano poderosa del más grande, del más clemente de los Monarcas, el SEÑOR DON CARLOS IV. Mi señor rompe en mi favor estas vallas, y me conduce al teatro más augusto que se ha consagrado en el Nuevo Mundo a la sabiduría.³⁸

³⁴ Juan Bautista Olaechea Labayen, “El Negro en la sociedad Hispanoindiana”. *Revista de Estudios Políticos* 161 (1968), 228-231. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2082760.pdf>.

³⁵ *Ibid.*, n. 29.

³⁶ *Ibid.*, 231.

³⁷ Romero, “José Manuel Valdés, Great Peruvian Mulatto”, 303.

³⁸ Valdés, *Questión médica sobre la eficiencia del Bálsamo de Copayba en las convulsiones de los niños*, (Lima, Typis Domus Orphanorum, 1801).

La obra *Memoria sobre la enfermedades epidémicas que se padecieron en Lima en 1821, cuando estuvo situada por el ejército libertador* nos muestra a un Valdés maduro en los conocimientos de la medicina. En dicha obra intenta ordenar las diferentes formas de tratar enfermedades “biliosas” como el cólera, que afectó a la población limeña por consumir alimentos en mal estado, aguas fermentadas o harinas vencidas. También expresa en dicha obra su lado humano cuando ve que tanto el ejército patriota como el realista “lloran sus muertos”; expresa dolor por la muerte de un joven que había sido arrestado y, al ingresar San Martín a Lima, se lo libera muriendo en brazos de su esposa. Muestra su lado político, abrazando la causa patriótica, lo que se manifiesta al decir que “... los tiranos y sus satélites eran agitados por el odio y la ira; los patriotas del temor y desconfianza”.³⁹ Luego, escribió odas en homenaje a los libertadores José de San Martín y Simón Bolívar, acentuando su pensamiento afin a la libertad de los pueblos y la independencia del Perú.

Manuel Valdés también fue un excelente literato y un devoto católico. En 1833 escribió la magnífica obra *Salterio peruano*, donde hace gala de su conocimiento de la literatura y del mensaje moral de la Biblia.⁴⁰ En 1839, ya siendo Protomédico de la Nación, dedicó un libro a la vida del mulato y santo peruano Fray Martín de Porres. En su dedicatoria, expresa que su finalidad al escribir esa biografía es que el santo sea más conocido y venerado; además, afirma entre sus motivaciones el hecho de “ser mi paisano y haber sido de mi ínfima clase y humilde nacimiento”.⁴¹

A los 72 años, el doctor Valdés mantiene la humildad, a pesar de ser un hombre que está completamente identificado con los nuevos ideales republicanos, que ha llegado a dirigir la institución del gremio de los médicos, ha sido profesor de la Universidad y maestro de muchas generaciones de médicos, así como diputado suplente por Lima (1831) y firmante del Acta de la Independencia del Perú. No obstante, la razón por la que él llegó a estar en el sitio de los héroes en el que se encontraba es el estudio, su habilidad de cirujano y el ser reconocido por sus

³⁹ Valdés, *Memoria sobre las enfermedades epidémicas que se padecieron en Lima en 1821, estando situada por el ejército libertador* (Lima, Imprenta de la Libertad, 1827), 30-31.

⁴⁰ Valdés, *Salterio peruano ó Parafraſis de los ciento cincuenta Salmos de David* (Lima, Imprenta de J. Masias, 1833).

⁴¹ Valdés, *Vida Admirable del Bienaventurado Fray Martín de Porres* (Lima, Huerta y Cía. Impresores-Editores, 1863 [1839]).

profesores como una persona que la sociedad no se puede dar el lujo de perder. Si en tiempos pretéritos no se le permitió llegar a ser sacerdote, el reconocimiento de su obra religiosa sobre Fray Martín de Porres le llena de orgullo, pues el arzobispado, en el permiso otorgado para la publicación, afirma lo siguiente: “loor al inmortal Valdés, que robando algunos espacios de tiempo a las tareas de su ministerio, nos ha hecho este presente. Que está escrito con elegancia y claridad... su sabio y virtuoso autor...”⁴²

Los soldados

Compañías de infantería.

Hasta 1749, la defensa del virreinato había estado encargada a los españoles de dotación (muy pocos), es decir, militares españoles destacados en tierras americanas, y a los criollos. Los primeros cambios comienzan a manifestarse con la conformación de milicias, como la milicia urbana, dando lugar en la defensa a los diferentes estratos y colores de piel, si bien separados de los españoles en principio, lo que luego sería casi imperceptible. Se formaron 76 compañías de milicias, entre la infantería y caballería:

12 de infantería. (Una por cada barrio de Lima)	1113 hombres más oficiales y sargentos
06 formada por los comerciantes	299
18 de los Indios Nobles	900 con un sargento mayor y oficiales de la misma nación
06 de Granaderos Pardos (mulatos y castas)	300. Sargento mayor y oficiales
08 de Morenos Libres (esclavos libertos)	392. 1 capitán y teniente

⁴² *Ibid.*, 4.

En el batallón de Caballería tenemos:

08 de españoles	443 hombres, con sus oficiales
03 de Indios Nobles	150 al mando de su comisario indio.
08 de Pardos	453 al mando de su comisario.
07 de Morenos Libres	100 con sus oficiales.

Haciendo un total de 2998 infantes, 1152 de caballería y 415 soldados de diferente rango.⁴³

Como se puede apreciar, ya se está pensando en que los nacidos en el virreinato tengan responsabilidad en la defensa y puedan demostrar su lealtad al rey. Toda la milicia no estaba sujeta a sueldo y cada uno de ellos sustentaba sus gastos, mientras que sólo a algunos de los jefes con grado de coronel se les asignó un sueldo pagado por la Real Hacienda por su origen noble. La Compañía de granaderos de pardos, se formó considerando su fortaleza física a la imagen de los granaderos españoles, y como estipulaba el reglamento de 1735 y luego la Ordenanza del Ejército del rey de 1768, en el Título II artículo 1º “serán los más robustos, ágiles y de buena calidad de persona”, y el capitán; “podrá elegir de las distintas compañías sin perjuicio de su ubicación”.

La Ordenanza militar, en su Tratado II, Título I, artículo 60 dice: “el soldado que quiera trabajar en su oficio, no se le impedirá si su conducta es buena y que halle quien le haga sus guardias, sin faltar a sus ejercicios”. Muchos artesanos, entre ellos los sastres y de oficios para maestranza y servicios generales optaron por esta forma de servir.

⁴³ Manuel Atanasio Fuentes, *Memoria de los Virreyes que han gobernado el Perú. Durante el tiempo del coloniaje* Tomo IV (Lima, Librería Central de Felipe Bailly, 1859), 283.

Primera intervención

Los indios y mulatos tendrían oportunidad de demostrar su lealtad a la corona y al rey. En julio de 1750, se formaba la conspiración de los indios de Huarochirí para tomar la ciudad de Lima. Para cuando un cura, en secreto de confesión, llegó a detectar esta conspiración, los rebeldes ya habían dado muerte a funcionarios españoles.

En ese instante un ex soldado del ejército español combatiente en Europa, Sebastián Franco de Melo, toma las riendas de la defensa y como era residente ya muchos años, conocía el quechua y tenía una buena red de amigos y “compadres” dentro de los rebeldes, pero también del lado de los indios enemigos de los rebeldes, quienes también buscaban tener mejores relaciones con el poder estatal y no necesariamente tenían los mismos intereses que los sublevados. Melo, logró tomar preso al cabecilla de esta nunca iniciada rebelión antes que llegue la tropa desde Lima.⁴⁴

El virrey, como mandaban los reglamentos, tenía que debelar el alzamiento de manera militar y envió 400 infantes, incluyendo dos compañías de mulatos granaderos, con 100 de ellos. Teniendo en cuenta que la compañía de Granaderos era la que comenzaría el combate, entonces vemos la gran responsabilidad con la que cargaban estos nuevos soldados. En esta acción no hubo batalla ni enfrentamiento militar ya que los cabecillas fueron capturados, como ya se mencionó. No existe un testimonio de la participación de los mulatos, pero su sola presencia en la expedición y la responsabilidad que se les dio ya es muestra de la formación de nuevas relaciones sociales, siendo estos incluidos dentro de una organización jerárquica y de una autoridad vertical.

La reforma

El virrey Manuel Amat y Junient se hace cargo del virreinato del Perú en octubre de 1761. Militar de profesión, había empezado su carrera a los 15 años (1719) y se enfrentó a los franceses en Aragón. Se convirtió en miembro de la Orden de Malta

⁴⁴ Karen Spalding, “Identidad Étnica y Rebelión. El caso de Huarochirí en 1750”. Ponencia presentada en el Coloquio de la construcción de la identidad étnica en la ciudad colonial. Trujillo, 2-4 de octubre del 2003

a los 17 y participó en la campaña de África y en el Bitonto contra los austriacos en 1736. Esta formación le sirvió para reformar el ejército en el virreinato del Perú, aprovechando la coyuntura de una posible invasión extranjera (la Guerra de los Siete años, a la cual España ingresó en 1762 apoyando a Francia).

Como primer paso publicó *La Ordenanza de Su Majestad, en que se Prescribe la Formación Manejo de armas y evoluciones que manda se establezca y observe en la infantería de su ejército* en 1763. Este reglamento era muy parecido al de la ordenanza del 31 de enero de 1734 que creaba las milicias Provinciales en España, que él conoció desde sus inicios en el ejército, y lo modificó adaptándolo a la realidad colonial peruana, ya que se adelantó al Reglamento para los Reales Ejércitos de Indias que se formuló en principio para la isla de Cuba en 1768 y, en el Perú, recién se utilizó a partir de 1793 con el virrey Gil y Taboada.

En estas ordenanzas se reglamentan las funciones de los miembros del ejército, empezando por el soldado recluta, que es la base de la pirámide de la institución castrense. Se le enseña cómo debe prepararse para hacer un trabajo eficiente; se obligaba a saber leer y escribir, cómo debe comportarse dentro y fuera del cuartel, la importancia de la higiene personal; la disciplina a que es sometido, aceptar la autoridad y la jerarquía de la institución, desde los cabos a los oficiales generales; el manejo de las armas y evoluciones de combate; es decir lo que un ejército profesional requiere de sus soldados.

Adaptándose a su tiempo, el ejército quedó organizado por regimientos y por batallones, contando cada uno de ellos con nueve compañías, una de granaderos y ocho de fusileros y se reglamenta la estructura de cada compañía. Adelante de cada compañía irá su capitán, acompañándolo un teniente y un subteniente, luego vendrá un sargento primero y detrás dos sargentos segundos a cada lado de la compañía, y tres cabos primeros y tres segundos. Debía tener un tambor mayor y dos pífanos que marcharían delante y a la derecha 6 tambores y un cabo y por la izquierda otros 6 tambores. Un batallón se debía componer de dos o tres compañías.⁴⁵ Igualmente regulaba los ascensos de los subalternos: un soldado debía tener mínimo seis meses para ascender a cabo y su capitán era quien lo calificaba. Hasta un sargento primero,

⁴⁵ Manuel Amat y Junient, *Ordenanza de S.M. en que se Prescribe la Formación Manejo de armas y evoluciones que manda se establezca y observe en la infantería de su ejército* (Lima, Oficina de la calle de la Coca, 1763), 13.

luego de cuatro años de servicio podía llegar al grado de subteniente, de acuerdo a la existencia de vacantes.

El virrey Amat, pensando como militar, creaba con su Ordenanza un ejército, pero en la práctica estaba dirigido para las milicias que él alentaría y luego institucionalizaría. Es desde este momento que la población comienza a militarizarse y se ve al ejército como una institución que representa los intereses de diferentes sectores sociales, en principio formado según la sociedad estamental colonial. Según la Real Cédula del 8 de agosto de 1704, se definía quienes ingresaban a las milicias:

...los coroneles se escogerán entre los más calificados y titulados de cada partido... Los demás jefes y oficiales entre los caballeros hidalgos y los que vivieren notablemente aunque fuesen comerciantes... Los sargentos entre los que se hallaren más a propósito... Los soldados entre todos los vecinos de todo estrato y nación.⁴⁶

Del mismo modo, se adelantó en lo referente al respeto sobre el soldado de casta (pardo o negro). Recién por Real Orden del 27 enero de 1765, se daba fin a la interpretación de si los soldados de castas debían formarse al lado de los blancos promovida en Cuba y Venezuela. En esa Real Orden, se exponía:

... los pardos acudirán con 8 compañías a la plaza pública de la capital con sus uniformes y armas cuando fueran convocados. El color de la piel ni sus actividades artesanales alteran el espíritu que profesan de lealtad y fidelidad al rey, ni será considerado afrenta que sus oficiales superiores y subalternos fueran de su misma condición étnica.⁴⁷

El virrey Amat, comienza su formación de la militarización de la población convocando a los de la nobleza limeña, las instituciones políticas y de hacienda que tenían poder económico y los del gremio de comerciantes poseedores de bienes, negocios y dinero, porque ellos de su renta particular correrán de los gastos de vestido, caballos, armamento y disciplina de las compañías que formen. Pero luego se convoca al resto de la población, incluyendo a mulatos, negros e indios aportando

⁴⁶ Real Cédula de 8 de Noviembre de 1704 en Juan Marchena, "Flandes en la Institución Militar de España e Indias", *Revista de Historia Militar* 58 (1985), 59-105.

⁴⁷ Ebert Cardoza Sáez, "La participación de los negros en la milicia colonial. Segregación étnica y pugnas interclasistas", en *1854-2004: 150 años de la abolición de la esclavitud en Venezuela. De José Leonardo Chirino a José Gregorio Monagas* (Mérida, SABER – ULA, 2004), 23.

de su peculio. Lo único que aportaría la administración serían los instructores, quienes eran soldados de carrera o veteranos situados—que eran muy pocos—y el reglamento ya citado.

Regimiento de milicias de pardos libres. Dos batallones:		
Granaderos:	1 Compañía:	3 oficiales, 2 sargentos, 6 cabos y 56 soldados.
Fusileros:	8 Compañías:	14 tenientes, 24 sargentos, 60 cabos y 318 soldados.

Este regimiento tenía la divisa negra, botón de oro y el uniforme era todo blanco, el mismo que era costeadado por algunos de ellos y lo guardaban en sus casas.

Morenos libres. 1 Batallón:

Granaderos con 57 hombres, y la de fusileros con 361, en ambas con sus oficiales, sargentos y cabos. Su uniforme era todo blanco, pero la divisa era encarnada y botón de plata. (Rodríguez 1947:730)

Nuevos tiempos

Con la administración del virrey Teodoro de Croix, se empezó a pensar en la formación de un contingente de fuerza más funcional y que no sea oneroso al erario. En principio se buscaba que sean los veteranos los que lo conformen y quería que sean las compañías de los regimientos Soria y Extremadura, quienes habían llegado a reforzar las defensas luego de la sublevación de Túpac Amaru. Para eso se buscaba rebajar el número de tropas de Cuzco y Tarma, donde se pensaba cubrir las vacantes con soldados de los citados regimientos que quisieran quedarse; estos ya tenían orden de regresar a España desde el 26 de octubre de 1787.⁴⁸

⁴⁸ Fuentes, *Memoria de los Virreyes*, tomo V, 217.

En la reducción de tropas, se comprendían a las milicias cusqueñas, sin importar si tenían licencia del rey, para instrucción y disciplina militar. Los cabos e instructores serían licenciados si no querían seguir en el ejército y, si lo deseaban, serían agregados a los veteranos del Soria o Extremadura y servirían en Cuzco o en las fronteras de Tarma. También se pensó en suspender el pago del prest a los oficiales pardos y morenos milicianos de caballería e infantería, a excepción de los que tenían su grado firme por orden real y que hubieran combatido en la rebelión del sur en 1780. Al final primó el bajo sueldo que recibían los pardos y morenos y no se eliminó ni sus plazas ni sus compañías de milicias.⁴⁹

Las compañías de pardos, muy lejos de ser eliminadas, siguieron existiendo y reafirmandose, de tal suerte que en tiempos de paz, se dan ascensos por Real Despacho al grado de teniente desde el grado de sargento segundo a Miguel León, al igual que el sargento primero José Moreno, quien gozaba de premio por ser sargento veterano, como se lee en la revista de 30 de abril de 1789⁵⁰ y de cabo primero a sargento primero a Pedro Basalduri y Faustino Suazo. En la revista del 30 de julio de 1792, el prest de un teniente del cuerpo de Pardos era de 65 pesos mensuales y de un sargento 24 pesos.⁵¹

La presencia de los morenos y pardos también se da en la artillería y estos fueron agregados en julio de 1799 en la fortaleza del Real Felipe. Esta nueva situación les permitió tener el derecho a la hospitalización, medicina y tratamiento en el Hospital de Bellavista, donde tenía tres reales diarios de prestación, a cargo del erario público—lo mismo que ganaría un peón de albañilería diario—. ⁵² Esta ventaja y prerrogativa sólo la tendría por pertenecer a este corporativo y exclusivo cuerpo de artillería, ya que los infantes se atendían en el hospital de Lima y por su atención se cobraba 2 reales diarios, que se descontaba de su prest por estancia y con un servicio restringido.

⁴⁹ *Ibid.*, 223.

⁵⁰ Biblioteca Nacional (en adelante BN), manuscritos, C443 (1789).

⁵¹ BN, C 3650 (1792).

⁵² BN, C 1637 (1799).

Ascenso social. Nuevo soldado

La actividad de un soldado pardo o moreno, con estas características, ya no es la de una persona levada o llevada a la fuerza, como la historiografía tradicional nos lo ha presentado; este soldado es diferente al estereotipo del negro esclavo. Ya se podría decir que ha entrado en un nuevo tipo de socialización, es una nueva persona con otros valores, la de una persona que está completamente identificada con la institución y con la filosofía, autoridad, disciplina jerarquía y manera de actuar del ejército. Podemos acercarnos a lo que nos dice Giddens: “aunque el proceso de aprendizaje cultural es mucho más intenso durante la niñez, el aprendizaje y el amoldamiento continúan durante todo el ciclo vital”.⁵³

Si bien los reglamentos y disciplina lo están convirtiendo en un soldado, aun puede convivir con lo aprendido anteriormente y, ahora con un nuevo estatus, lo pueda aprovechar mal y abusar de él. En 1810, el subteniente de morenos libres Antonio Lozada se lleva a vivir con él como conviviente a la mujer parda, Manuela Urrandaya, esposa del cabo retirado de la compañía de pardos libres Pio Molina, quien acusa al oficial de adulterio y que sea expulsado del ejército, según lo manda la Ordenanza. Luego que la superioridad revisara el caso, dictamina no haber lugar al mandamiento que se solicita y se limita a recomendar al alférez que deje a la mujer y que busque otro lugar donde vivir, ya que tanto el acusado y acusador moraban en el barrio de Malambo.⁵⁴

El ejército como institución funciona como una agencia socializadora, como escuela mediante la disciplina, el orden y los nuevos valores; lo que Giddens llama “relaciones entre pares”, convirtiendo al soldado en miembro de otro grupo social.⁵⁵ Anteriormente los oficiales debían ser de sangre noble, luego hijosdalgo, hombres libres de sangre impura, pues ahora los de las llamadas castas son sus pares; reconocidos por su lealtad y fidelidad al rey. Dada esta situación. Lo que se procuró fue enseñarles a los nuevos miembros como ser dignos de esta nueva posición, la de pertenecer a los ejércitos de su Majestad.

⁵³ Anthony Giddens, *Sociología* (Madrid, Alianza editorial, 1991), 93.

⁵⁴ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Auditoria de guerra, Causa penal, leg. 5, Cuaderno 98 (1810).

⁵⁵ Según Giddens, los hombres no cambian de nivel como individuos, sino como grupos enteros. Ver Giddens, 110.

La ordenanza era muy clara respecto al tiempo que se debía estar en cada grado. El ascenso en tiempos de paz de soldado a cabo segundo era seis meses y a primero 12 meses. Para ascender a sargento segundo eran 18 meses y a sargento primero otros 18 meses. Estos ascensos siempre eran por elección de su capitán y la aceptación del coronel de batallón. Para llegar a oficial debía tener cuatro años en la clase de sargento primero, tener buena conducta, cumplir con el reglamento y además esperar que exista la vacante.

Hemos visto que en la ciudad de Lima, seguramente por tener la mayor cantidad de tropa y oficiales españoles y al mismo tiempo, la de milicia donde participan los miembros de las diferentes castas, las relaciones sociales con el tiempo iban mejorando y siempre eran considerados para la defensa del reino; como se estableció en el plan del Virrey Gil Y Taboada, de una posible invasión a Lima. En este plan los naturales de infantería con sus nueve compañías cuidarían los baluartes desde el Callao hasta Monserrate, los pardos de infantería con 11 compañías, los baluartes desde Cocharcas hasta Martinete y Manzanilla y las tres compañías de morenos libres la puerta de martinete. La caballería de pardos y morenos, reconocerían desde los Bethelimitas a Cocharcas. En un esquema que a los soldados veteranos españoles, los colocaba como una reserva para cubrir los puestos avanzados.⁵⁶

Fuero militar

Mientras la parte militar se estaba modernizando con un nuevo cuerpo de artillería, nuevas instalaciones, cuarteles y oficiales con renovados conocimientos; el ejército seguía en el proceso de formación del cuerpo de milicianos y soldados conforme a lo estipulado por los reglamentos para ser una institución conformada por gente disciplinada y fieles servidores del estado español. El organismo que tuvo que intervenir en muchas ocasiones para ayudar a obtener este objetivo siguió siendo el Juzgado militar, donde soldados “veteranos” y milicianos, se encontraban bajo su jurisdicción y fuero.

⁵⁶ Fuentes, *Memoria de los Virreyes*, tomo VI, 340.

El ejército en el Perú se estaba formando y en su mayoría su estaba compuesto por personas de diferentes oficios, formación, costumbres, idioma y color de piel. Por ese motivo surgieron múltiples problemas entre las personas que lo conformaban, como robos, asesinatos y lesiones al cuerpo en pleitos callejeros entre las causas criminales más comunes, así como el adulterio, la falta de pago de alimentos a sus hijos no reconocidos, las injurias y la “normal” desertión de los soldados ya sea veterana o miliciana entre las causas civiles. Veremos unos ejemplos para visualizar contra qué había que luchar en el plano social.

El soldado pardo alabardero (de la guardia de palacio) Rafael Rivera, quien luego de haber mantenido una relación con Melchora Ravelo, la deja para llevar sus amoríos con Libertad Rodríguez, alias “la bomba”, vecina del mismo solar. De esta situación se produce un gran escándalo, donde el soldado agravia de palabra llamando “ramera” a Melchora y golpeándola en el suelo. El alabardero, haciendo gala de su condición de militar, utilizó su espada para defenderse de los serenos que intentaban terminar con la disputa, los mismos que logran quitársela para evitar que el asunto llegue a mayores y luego, se le devolvió. En ese momento nuestro soldado alegaba que tenía fuero militar y no lo podían arrestar.

Una vez que la madre de Melchora presentó la denuncia ante el fuero militar, el ejército, por intermedio del capitán y comandante de la guardia veterana de los alabarderos, no se pronuncia por el fondo de ésta, que eran las lesiones corporales, sino más bien por la no existencia del delito. El fuero se limita a dictaminar que no acepta la “ilícita amistad con Libertad, porque no es mujer de buena conducta y le prohíbe que la visite para prevenir daños a la sociedad”, recomendando a la madre que sea “una mejor madre”. Y como castigo al albardero se lo puso en el cepo, por unos días.⁵⁷ Es decir, el fuero militar funciona como una institución donde los principios morales de sus miembros deben primar ante la sociedad civil. Al recomendar ser una “mejor madre”, nos indica que ellos no aceptarían esas situaciones en el seno de su institución.

En otro caso, el soldado miliciano de la compañía de pardos, José Salcedo, es acusado por el subdelegado de Piura, ejercido por el señor doctor Pablo Patrón

⁵⁷ AGN, Auditoria de guerra, Causa penal, leg. 4, cuaderno 71 (1805).

de Arano, capitán del ejército, ayudante del Estado Mayor de la Plaza de Lima, comandante militar y juez Real subdelegado del partido de Piura, de haber robado un cajón de cascarilla y un caballo. Salcedo es considerado un vago y ladrón habitual, pero su padre, que era teniente miliciano, lo había hecho ingresar a servir como soldado. Su padre, con ayuda del cabo Germán de la Cruz (indio), son los que lo aprehenden luego de haberse resistido con arma blanca, entregándolo a la justicia.

En primera instancia es el teniente de pardos, Jacinto Sánchez el que declara contra Salcedo, ya que él era el jefe de la compañía donde el soldado servía y así lo estipula el reglamento y ordenanza militar. La causa llegó a Lima, donde el superior Tribunal Militar, con la firma del virrey Marqués de Avilés, lo sentenció a prestar servicio de obras públicas en el Real Presidio del Callao, por el término de dos años.⁵⁸

El robo, que debería ser un delito común, es visto por el fuero militar, con lo que la justicia civil quedaba ausente y disminuida en su calidad de administrar justicia. No todos tienen la vocación de militar ni las mismas metas que los padres o un grupo humano que aparentemente pudiera tener como un interés de grupo étnico el ascenso social; pero es notoria la presencia de pardos en los grados de instrucción y el empeño que ponen en las tareas militares para ser parte de la institución que los hace partícipe de la sociedad estamental colonial.

En otro caso, el subteniente del Real de Lima José Mendinella se presentó ante la Auditoría de Guerra y acusó al soldado granadero del batallón de pardos, José María Bartola por robo de una madera del campo de equitación que serviría para hacer el cercado que solicitaba el caballero don Miguel Osamblea. Ante la denuncia, el pardo es arrestado en la cárcel de Desamparados. Al considerarse agraviado, pide su libertad al Auditor de Guerra. José María declara que el subteniente le había prometido 15 pesos al mes por el cuidado de las maderas y luego de trece meses, ya le debía 195 pesos. Al mismo tiempo, alegaba que siendo esa su ocupación principal, generaba un perjuicio para su mujer e hijos, ya que no tenían para su sustento. En su dictamen, la Justicia Militar le da libertad bajo fianza, porque de lo expuesto por el pardo miliciano, no existió un inventario y él nunca firmó un cargo. Asimismo, se

⁵⁸ AGN, Auditoría de guerra, Causa penal, leg. 4, cuaderno 69 (1804).

produjo un incendio, por lo que no se puede saber cuánta madera finalmente faltaba. Tras apelaciones y comparecencias, no se encontró culpable a José María Bartola en juicio sumario, con lo cual el subteniente se vio en una situación incómoda frente a don Miguel de Osamblea y los salarios devengados a Bartola.⁵⁹

El indio tributario y su interés en el ejército

Una de las formas en que los indios y castas realizaban su servicio en la milicia y sin cargo alguno al erario del rey, era permitiéndoles realizar sus respectivos oficios, sin perjuicio de hacer sus entrenamientos y realizar todas las órdenes que se les impartiera. Ellos deberían buscar quien les haga la guardia, favor seguramente reciproco o cancelado en dinero o especies. Esta situación se observa en el caso del soldado de la primera compañía de naturales de Lima, Silverio Durán, en 1808.⁶⁰

Durán era un comunero tributario en la doctrina de San Pedro de Paya, donde poseía cuatro topos de tierra y residía en Lima desde 1796. Desde noviembre de 1799, servía en la primera compañía de naturales, donde desempeñaba el oficio de botonero “sin que por esto falte a todas las fatigas a que me han designado mis jefes en el servicio a su Majestad”, pero aún mantenía su situación de indio tributario. Había encargado sus tierras en la comunidad a cargo de sus parientes, quienes no habían cumplido con el pago de los tributos a los que estaba obligado. Esta falta de pago había hecho que los alcaldes de su pueblo entregaran sus tierras a otros comuneros para poder cobrar el tributo. Entonces, el soldado botonero se acercó a su regimiento, donde solicitó la boleta de filiación donde consta que sirve en el ejército y una carta del capitán jefe del regimiento.

Tras enviar estos documentos al subdelegado de la doctrina y por intermedio de este, los alcaldes le devuelvan sus tierras. El botonero alegaba que siempre había querido cumplir con los tributos, pero por las fatigas del servicio, lo había olvidado. El subdelegado pidió explicaciones a los alcaldes y luego ordenó que se le devolviesen las tierras a Durán, a condición que pagara los tributos que le

⁵⁹ AGN, Auditoria de guerra, Causa penal, leg.4, cuaderno 79 (1808).

⁶⁰ AGN, Superior gobierno, leg. 28, cuaderno 869 (1808).

correspondía. Este pedido hubiera sido desestimado si el indio tributario no hubiese estado sirviendo al estado colonial. Así, era ventaja mantenerse en las milicias, ya que esto le daba la oportunidad de tener un empleo y un salario dentro del sistema estatal y con la seguridad de no perder sus tierras comunales. Es el caso de muchos que se mantuvieron dentro las dos repúblicas, de españoles y de indios, y que luego irán buscando con cual identificarse según sus conveniencias.

Otro ejemplo, de cómo el ejército sirve de ascenso social y de integración al sistema colonial lo vemos en Julián Quino, soldado de la compañía de fusileros del batallón de infantería de milicias que participó a favor de la corona española contra Túpac Amaru y en la expedición en el Alto Perú, quien se presenta al fiscal del partido y expone “que con los méritos militares que tiene el visitador de Hacienda este lo ha incluido en la matrícula de indio tributario, donde no debo ya estar”.⁶¹ Lo que pedía era no ser más considerado indio tributario, factible de ser obligado a realizar mita, recibir los penosos repartimientos etc. Participar del ejército le daba ese derecho y lo estaba ejerciendo.

Nuevo oficial indio: menos indio

Esta situación la vemos cuando en abril de 1802, doña Juana Delgadillo, india y mujer legítima del subteniente Francisco García Chiritúpac, promueve un expediente por juicio de alimentos al oficial, destacado en el Cuzco. Para esta acción legal, Juana recurre al defensor de naturales, en razón de pertenecer a esa nación y no tener recursos para conseguir un letrado que la represente. El cargo de defensor de naturales había sido creado durante los primeros años de la llegada de los españoles y surgió para evitar el abuso contra el indio e inspirar su buen trato.⁶²

En su alegato de defensa, el nuevo oficial dice que

...no está obligado a pagar porque la mujer se ha separado de él, y está dispuesto a mandar por ella para que le sirva en el Cuzco. Que su matrimonio no es válido, porque la mujer no trajo dote alguna, que no

⁶¹ AGN, Superior gobierno, leg. 34, cuaderno 117 (1811).

⁶² Carmen Rui Gómez, *Una Política Indigenista de los Habsburgo. El Protector de Indios en el Perú* (Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1988), 19.

tiene hijos y es corrupta. Que quiere manchar su carrera en su hoja de conducta, que es un buen soldado y lo primero para él es servir a su divina majestad.⁶³

El caso, llegó hasta el virrey, quien ordenó que pague el traslado de Delgadillo al Cusco, o en todo caso le de un mantenimiento de 10 pesos mensuales.⁶⁴

Se nota claramente la intención de dar a conocer que en su calidad de militar se antepone al asegurar el bienestar de su esposa, que por otro lado, es rechazada por su calidad de india. Cuando dice que su matrimonio es ilegal nos dice que ya va conociendo otros aspectos del mundo militar de esos días o, por lo menos, que es asesorado desde la misma institución de las formalidades que se pedía para el matrimonio entre un oficial y mujer que no era de su mismo rango; existían disposiciones que regulaban el matrimonio de los oficiales subalternos.

Desde el 30 de junio de 1789, se hacía recordar la Real Orden del 30 de octubre de 1760, donde se graduaban las convenciones que deben tener las mujeres que intentan contraer matrimonio con oficiales subalternos. Entre esas convenciones figuraba que la mujer debía tener bienes suficientes a la par del oficial, que las únicas que se exceptúan de llevar dote son las hijas de oficiales militares y, si no fuera así, la dote se fijaría en tres mil pesos fuertes.⁶⁵

En 1802, el virreinato se haya en paz en el frente interno y externo; la última acción bélica ha sido la sublevación de 1780, pero Chiritúpac hace mención de su hoja de servicio, lo cual nos da el indicio de que sus ascensos han sido por una vida institucional administrativa. El ascenso en tiempos de paz de soldado a cabo segundo era seis meses y a primero 12 meses; para ascender a sargento segundo eran 18 meses y a sargento primero 18 meses. Estos ascensos siempre eran por elección de su capitán y la aceptación del coronel de batallón. Para llegar a oficial debía tener cuatro años en la clase de sargento primero, tener buena conducta, cumplir con el reglamento y además, esperar que exista la vacante. Es muy probable que Chiritúpac haya pasado por todo ese período de adiestramiento tiempo suficiente para convertirse en verdadero soldado y debiera fidelidad, pero también se da cuenta

⁶³ AGN, Superior gobierno, leg. 28, cuaderno 904 (1802).

⁶⁴ AGN, Superior gobierno, leg. 28, cuaderno 904 (1802).

⁶⁵ BN, C 666 (1790).

de su nueva situación social y que pertenece a una institución que representa al estado, que lo ampara y protege, que tiene un propio fuero y quien verá sus causas criminales o civiles como la mostrada. No será la justicia ordinaria, sino que serán sus jefes quienes conozcan su expediente y al conocerlo como buen soldado, se abrirá la posibilidad de que se resuelva a su favor o, si pierde, lo sea de la forma más benigna posible.

Esta presencia continua de ascensos por méritos y demostración de ser fieles al rey y hombres de bien muestra a una institución que es capaz de dejar ciertos requisitos legales como el del matrimonio y la dote; porque este subteniente es casado en su condición de indio y no estaba sujeto a la ordenanza del matrimonio. Lo importante es de mantener a fieles servidores de las armas, sin mella de su condición social pasada; nos muestra que existe la carrera militar en el Perú, que se está forjando, no solo para los españoles, sino para los diferentes estamentos de la sociedad.

La asociación en la lucha por ser visibles públicamente: las cofradías

Sabemos que en el censo de 1791 en el Cercado de Lima había 18 219 blancos, 10 231 pardos, 9 744 indios, 10 231 pardos libres y 17 881 esclavos.⁶⁶ Con esta cifra, resulta evidente que la presencia de los pardos y descendientes africanos no pasaba desapercibida, aunque faltaba que sea reconocida, y para eso se necesitaba entrar en las costumbres y formas de actuar dentro de esa sociedad excluyente; en ella, se debía ir ganando espacios públicos. Esto no era posible dentro del Estado; sin embargo, sí podía hacerse en el comercio, en el prestigio económico, en las ceremonias religiosas y en la relación jurídica, esta última sobre todo en lo que respecta a su utilización para preservar lo que era el principal valor de los “blancos”: la propiedad privada. Asimismo, existía un mecanismo de inclusión social: el testamento. Otro de los caminos para que su presencia sea reconocida en la sociedad excluyente colonial era el participar en las cofradías. Del testamento y de las cofradías nos referiremos en este acápite.

⁶⁶ Diego E. Lévano, “De castas y libres. Testamentos de negras, mulatas y zambas en Lima Borbónica, 1740-1790”, en *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*, tomo I (Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Banco Mundial, 2002), 130.

La cofradía es una institución de origen europeo que fue introducida en el Virreinato con la finalidad de afianzar la evangelización y la ayuda mutua.⁶⁷ Los indígenas andinos—los “indios”—también adoptaron esta institución, y fundaron en Lima la cofradía de Nuestra Señora del Rosario, en 1555, la cual para 1564 ya se extendía para los mulatos. Al mismo tiempo, también la mujer mulata ingresa a la cofradía, primero como simple aportante pero poco a poco va tomando responsabilidades, tal es así que en 1671 ya tenemos a una priosta mayorala de la etnia carabelí, y para 1774 la priosta era de etnia chala. Ello evidencia que la interrelación entre las diferentes etnias mediante la cofradía era un camino hacia la presencia pública, ya que para llegar a esos puestos el miembro tenía que ser llevado por un padrino o madrina, tener cierto poder dentro de la institución y aportar un pago que fluctuaba entre los 8 y 12 pesos.⁶⁸

Las cofradías, en principio, tenían como fin el mejoramiento de la evangelización, y estaban bajo la advocación principalmente de la virgen María, de un santo, o el Santísimo Sacramento y tenían que tener el permiso de la iglesia y rendir cuentas a la parroquia, ya que según ellos esta institución les brindaba apoyo en términos de espiritualidad y servicios asistenciales. El apoyo hacia la iglesia era beneficioso porque las actividades daban solemnidad al culto (por el dinero y parafernalia que aportaban). Por el lado de los cófrades, estos tenían otros intereses, como la acción mutualista, la participación en actos públicos y hacer notar que vestían tantas galas semejantes a los blancos.⁶⁹

Por los datos recogidos en obras como la de Frederick Bowser,⁷⁰ donde nos dice que las cofradías no superaban los 100 miembros en cada una, y la de Larrazábal, para quien la mayor cantidad de miembros la tenía la cofradía de La Candelaria, con 300 miembros,⁷¹ se puede deducir que respecto a la cantidad de población negra limeña solo una pequeña porción pertenecía a las cofradías. Esto debido a que era necesario pagar una cuota de ingreso, que variaba entre los 6 y 10 pesos. Entre las personas que podían pagar estas sumas se encontraban los

⁶⁷ Olinda Celestino, “Cofradías continuidad y Transformación andina”, *Allpanchis* 17: 20 (1982), 147.

⁶⁸ Lévano, “Organización y funcionalidad de las cofradías urbanas. S. XVIII”, *Revista del Archivo General de la Nación* 24 (2002), 110-112.

⁶⁹ Ildefonso Gutiérrez Azopardo, “Las Cofradías de negros en la América Hispana. S. XVI-XVII”, <http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/Frater.pdf>. (2008), 3.

⁷⁰ Bowser, *El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650* (México D.F., Siglo XXI Editores, 1977).

⁷¹ Gutiérrez, n. 7,8.

esclavos domésticos, jornaleros o conocedores de algún oficio, los que formaban una élite negra.⁷²

Con el tiempo, las cofradías fueron creándose un prestigio y comenzaban a tener presencia social. Sin embargo, la iglesia intentó desprestigiarlos aduciendo que los pocos bienes que poseían se los gastan en borracheras; además, se les redujo la fiesta patronal a un día.⁷³ Era un signo de que la iglesia quería controlar su dinero y bienes, estos últimos adquiridos por iniciativa de los cofrades o pequeños negocios que luego irían creciendo. En ese contexto, el arzobispado mandó a que se reinviertan los bienes y rentas de las cofradías en el bienestar público, puesto que querían que la cofradía se encargue de la salud y los hospitales de negros.⁷⁴ Sin embargo, esta medida no prosperó. Lo que sí se hizo más próspero fue el crecimiento de los cófrades, los que fueron creando prestigio a su cofradía. Asimismo, a título personal, capitalizaron sus réditos por medio de censos, alquileres, capellanías, y a través de la herencia cuidaban los intereses de sus descendientes.

La lucha por la inclusión social de las llamadas castas databa de mucho tiempo atrás, y el espacio que fue ganando correspondía a una lucha diaria. La cofradía de San Eloy fue fundada por el gremio de plateros en 1597, y se constituyó legalmente en 1618. En un principio, era de blancos, todos maestros de tienda, y no admitían oficiales. Compraron la capilla de San Eloy e invirtieron mucho dinero en ornamentos y obras de arte. Esta situación varió cuando, en 1665, la iglesia de San Agustín, a iniciativa del arzobispado y el virrey, colocó la imagen de Nuestra Señora de la Misericordia dentro de la capilla de San Eloy para su veneración, creando la Hermandad de Nuestra señora de la Misericordia, agregada a la cofradía de San Eloy. Esta nueva hermandad no tendría ninguna novedad si no fuera porque ella sí aceptaba en su interior a mulatos, negros, e indios; con el simple pago de 2 pesos y 2 reales.⁷⁵

Al ver que en la cofradía hay participación de muchos que, en principio, no son de “sangre pura” española, se intenta limitar a los nuevos miembros

⁷² Gutiérrez, n. 6.

⁷³ Gutiérrez, 8.

⁷⁴ Gutiérrez, n. 30.

⁷⁵ Cristina Esteras y Ramón Gutiérrez, “La Cofradía de San Eloy de los Plateros de Lima”, *Atrio: Revista de Historia del Arte* 10-11 (2005), 163.

permitiéndoles solo tener derechos asistenciales, pero no derecho a voz ni a voto. Esto originó la protesta de mulatos e indios, pues veían en ello discriminación y exclusión.⁷⁶ En 1720 se dio un golpe de mano y se expulsó de la cofradía a todo aquel que no tuviese condiciones de limpieza de sangre.⁷⁷ El malestar y la protesta continuó, es así que en 1733 las dos vertientes llegaron al virrey; a los plateros españoles los apoyó el arzobispo y los del pueblo fueron apoyados por el provincial de la orden de San Agustín. Así, por más que el mismo rey, a pedido del virrey, había decretado que no se separasen,⁷⁸ en 1754, en plenas reformas borbónicas, se dictaminó que solo los 24 plateros de sangre española que tenían tienda quedasen en la cofradía, y que se retirasen los supernumerarios. Del total de 1725 miembros, que en su mayoría eran de todas las sangres y cuya participación era vital para su inclusión social y participación activa en las ceremonias públicas, parece ser que muchos fueron buscando otros rumbos. Será en 1800 que se forma una cofradía paralela a la de San Eloy, con seguridad patrocinada por la facción separada, entre los cuales se encontraban los mulatos que pertenecían a la hermandad de Nuestra Señora de la Misericordia. Para su aprobación oficial, la cofradía presentó una “carta de confraternidad o escritura de filiación especial que deberán suscribir los devotos de la Virgen a tiempo de alistarse en la religiosa hermandad de Nuestra señora de la Misericordia que corre a cargo de los artificios del oro y la plata”.⁷⁹ Con esta nueva institución, la inclusión social vuelve a estar en la primera plana de la sociedad estamental colonial.

Las cofradías no se limitaron a la parte espiritual, sino que también fueron fuente de acumulación de bienes, ya sean muebles o inmuebles. Los inmuebles, tales como terrenos, fincas, solares o negocios como pulperías, eran para generar rentas alquilándolas. De estos ingresos se podía dar el asistencialismo, como los gastos de sepelio, las misas, gastos de medicina y también se complementaba con la dote de las doncellas.

Veremos algunas de las propiedades de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario regentada por pardos. Por el alquiler de una finca, obtenía 50 pesos anuales

⁷⁶ *Ibid.*, n. 33.

⁷⁷ *Ibid.*, n. 34.

⁷⁸ *Ibid.*, n. 35.

⁷⁹ *Ibid.*, 167.

y se cobraba cada cuatro años; además, poseía una pulpería y ésta le rendía 363 pesos cada 18 meses. También tenía otra finca que le daba 72 pesos, una pequeña tienda que rendía 60 pesos. Por lo tanto, llegaba a obtener 600 pesos. Otra fuente de ingresos era el alquiler de tierras como la de Maranga, solares y callejones.⁸⁰

Como vemos, las cofradías comenzaban a ser instituciones de acopio de capital, pero esto también les permitía a los mayordomos llegar a una posición privilegiada dentro de la misma. De esta manera, lograban obtener prestigio entre sus pares y también con quienes hacían transacciones comerciales; este prestigio les fue dando poder de decisión dentro de la institución. Una muestra de ese poder fue el reproducir formas de actuar de la élite gobernante, conociendo los mecanismos y formalidades del Estado colonial. Por ejemplo, ingresar al sistema legal haciendo los contratos formales o utilizando los notarios de manera usual. La vía judicial se convertiría en el segundo uso del sistema para avanzar en la inserción social en el estado colonial.

El uso de la vía judicial se entendía como un privilegio de blancos criollos que normalmente eran los gobernantes o de clases adineradas y letradas que pertenecían al sistema formal de gobierno. Las cofradías, al tener la autorización del rey o el virrey, y el consentimiento del Arzobispado, estaban incluidas de hecho en el sistema legal y se les permitía litigar y velar por sus derechos, o ser plausibles de ser querelladas si otras personas se sentían agraviadas por ellas. Ya no eran el golpe, el abuso o el ultraje los caminos de solución de problemas; si bien los indios, negros y pardos no tenían determinado que eran ciudadanos, el sistema colonial les permitía velar por sus derechos, y ellos lo utilizaron sin limitaciones. Con ello, también se avanzó en pos de la inclusión social.

En 1740, los mayordomos de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario fueron querellados por don Antonio Gonzalo por la compra del censo Perpetuo del Solar que ya pertenecía a la cofradía.⁸¹ Existe el registro de un auto seguido por don Lorenzo de León contra Manuel Fernández, quien era el mayordomo de la cofradía de negros de la calle Petit, en torno a una huerta que ocupaba la cofradía y que ambos

⁸⁰ AGN, Real Audiencia, Juzgado de cofradías, leg. 12, n° 13 (1802).

⁸¹ AGN, Real Audiencia, Causa civil, leg., 89, cuaderno 761, f. 27 (1740).

se disputaban la propiedad.⁸² En otro auto seguido por la cofradía de la Purísima Concepción contra doña Mariana Fernández para que desocupe la casa que habita siendo esta propiedad de la cofradía.⁸³

Los testamentos

En la historiografía social, a las mujeres de castas—llámese india, negra liberta, mulata, cuarterona—se las ha tratado como las más oprimidas, debido a que el sistema colonial se dedicó a explotarlas y a que los derechos civiles para ellas no existían, salvo para los juicios donde se reclamaba por excesos y abusos.

Desde los testamentos, vamos a tener una perspectiva diferente; notaremos cómo estas mujeres, dentro del sistema que no les era favorable, lentamente se van acoplando y logran desarrollar actividades que en muchos de los casos son reproducciones de las actividades realizadas por el “blanco”, como la de ser prestamista y conocer el agio, tener propiedades a censo y obtener una renta o comprar esclavos y hacerlos trabajar para ellas. Estas actividades, no obstante, no son consideradas como una competencia económica, ni como capaces de disputar supremacías. Son importantes en el entorno que habitan, en las relaciones sociales que tienen dentro de ese núcleo. No hablamos de gente que ostenta el poder político, pero sí un poder focalizado en la medida de su capacidad económica, lo que será el instrumento de su inclusión, rompiendo muchas veces el orden estamental establecido.

El testamento es un instrumento jurídico que, si bien era realizado por propia voluntad y se consideraba que lo estipulado ahí era de ejecución obligatoria, posee diferencias dependiendo de quién lo realice. En un testamento de un hombre o mujer español en el siglo XVI, al igual que el de un indio noble, se podrá notar que su “última voluntad” es dada en forma de orden porque sabe que será cumplida; por otro lado, en el caso de nuestros personajes, apreciaremos cierta angustia al no contar con la seguridad de que su voluntad sea respetada.

⁸² AGN, Cabildo, Causa civil, leg., 45, cuaderno 809, f. 9 (1781).

⁸³ AGN, Cabildo, Causa civil, leg., 53 cuaderno 1006, f. 3 (1784).

Sin embargo, llegar a este instrumento legal es un avance, porque los bienes materiales pueden ser legados y al mismo tiempo reafirmar aceptación e incorporación al sistema donde viven. La religión católica será el elemento catalizador; es decir, permitirá que dentro de esa sociedad los que pertenecen a las castas, obtengan una forma de ingresar a la legalidad por intermedio del bautismo y luego del matrimonio, lo que los acercaba a las formalidades del estado colonial. La aceptación del testamento en forma religiosa, en una sociedad donde el orden establecido aceptaba este instrumento como necesario para el “bien morir”, les servirá para mostrar y luego consolidar su presencia en la sociedad.

Cuando ingresamos a un testamento, con lo primero que nos encontramos es con la identificación de la persona que testa, en este caso se hace mención directamente si es india, mestiza o de alguna casta; si es negra se indicará que es libre y su origen, ya sea carabelí, chala, conga, terranova o de otra procedencia. De igual modo, se consigna en qué categoría de filiación se encuentra: hija legítima, ilegítima o natural; igualmente, si tiene o no padres conocidos. Si es legítima, se consideran los nombres de los padres, con un clásico tono de hacer notar la jerarquía: “María Antonieta Jiménez, negra libre de casta Carabelí”; “Cayetana Medina, mestiza, hija natural de padre desconocido y de Margarita Medina”; “María Magdalena, negra libre hija natural de padre desconocido y de María Ignacia Osoruna”; “Thomasa Janampa, india, hija legítima de Joseph Janampa y de María Sintia Puma”.⁸⁴ En esta primera parte, no se ve un respeto por la persona; al contrario, se le recalca que existe una diferencia. Lo que predominaba en la sociedad colonial es la jerarquía, y esta no se perdía ni en el momento de la muerte.

En los testamentos de un español o de un miembro de la élite colonial, los datos que aparecen serán los grados y títulos y hasta su genealogía. Si la testamentaria pertenecía a la antigua nobleza incaica, se hacía notar su etnicidad, como en el caso de Beatriz Nasmich, esquién dijo ser india, natural de Puruay, esposa de Francisco Zacanzira (español) y que había sido casada con un indio llamado Alonso, ya fallecido. Tenía una hija con su primer esposo y ello no fue impedimento para casarse con el español, debido a que las tierras las poseía ella. El hecho de poseer tierras y casarse con un español ya la hacía parte de la sociedad colonial sin ningún

⁸⁴ AGN, Protocolos 180, f. 763.

tipo de discriminación. En su testamento se pueden leer frases como “...mando que acompañen mi cuerpo el cura de la iglesia con Cruz baja...”; “...que digan por mi anima quatro misas...”; “...mando que me digan otras diez misas en el monasterio de La Merced...”; “...a las mandas forzosas medio peso...”; “...tiene propiedades, y adornos que muestran su jerarquía...”.⁸⁵

Beatriz Nasmich sobre todo tiene propiedades en tierras, las cuales las legaba a su hija Ana, tenida con el primer marido. No interesaba que fuera hija “natural”, lo importante es que la propietaria era ella y el testamento le permite legar a su hija. Colocó como albacea al nuevo marido, pero él no será el propietario, solo el administrador legal. Cabe preguntarse si en poco tiempo en esta élite cuzqueña había calado ya el mensaje católico de la evangelización, o si es lo formal lo que prima para que por la vía legal se puedan legar los bienes. En el proceso de la conquista, no todos los indios o indias pasaron a ser parte de “los vencidos”, muchos aprovecharon del nuevo estatus que le daban los españoles para apropiarse de tierra, que antes eran comunales, para convertirlas en propiedad privada.

Se sabe que una forma de ganar indulgencias—méritos—para que el paso por el purgatorio sea lo más rápido posible y con poco sufrimiento era mandar realizar misas. Estas podían ser al día siguiente del duelo, a la semana, al mes y, luego, anuales. Las personas pudientes, para seguir con la jerarquía, no sólo mandaban realizar misas sino que estas debían ser cantadas, para lo cual el sacerdote tenía una tarifa más alta. Pues bien, la india Juana de Queypo Josefa, al momento de pedir que se le entierre en la parroquia de San Francisco, “...pide que le den una misa cantada de cuerpo presente y que se pague de sus bienes”.⁸⁶

Como se aprecia, la india, al tener bienes materiales con lo cual poder pagar la misa, está reproduciendo los valores de los blancos y, en su imaginario, es posible poder salvarse de sus pecados con la misma prontitud que ellos, en función de que se está acercando a las indulgencias. De igual manera, se hacían los óbolos a los mandos forzosos y acostumbrados y a los santos lugares. Aquí no hemos encontrado que se dejen cantidades considerables, estas oscilan entre uno y dos pesos; en el caso de los más pobres, medio real.

⁸⁵ AGN, Protocolos 2, ff. 1087-1088 (1562).

⁸⁶ AGN, Protocolos 544, f. 107v (1793).

En los grupos subordinados también es necesario y obligatorio ingresar a la religión oficial para poder tener acceso a realizar un testamento, que teniendo formalidades religiosas tiene un mandato temporal y legal sobre los bienes materiales. Por medio del testamento, obtenían la posibilidad de ordenar sus bienes terrenales legalmente, que en algunos casos son de considerable cuantía, de acuerdo a su posición económica.

La india Janampa, por ejemplo, tiene dos casas, ambas con título de propiedad y con linderos definidos, y utiliza el instrumento de la hipoteca: “e ypotecada, en 400 pesos a don Joseph Arresturrenaga, quien tiene los instrumentos de dicha casa”, lo cual le permite acumular capital.⁸⁷ Por otro lado, se convierte en una persona en quien se confía el préstamo y este, además, está registrado con las formalidades que la ley exige: la inclusión económica la está llevando a la inclusión social, adecuándose al sistema. En el testamento se nota que tuvo problemas en cumplir con los pagos normales, y es en ese momento que nuevamente se utiliza el sistema legal: “que debe los corridos del senso, desde la fecha que tengo mi casa, y con la venta de cualquiera de las dos casa se paguen los 400 pesos y los sensos caídos”. En este caso, el sistema legal le aproxima a la inclusión social.

En el caso de María Antonieta Jiménez, negra libre, es notorio cómo se reproduce la forma de ganar dinero de los “blancos”.⁸⁸ Ella declara “tener tres esclavos de su misma casta carabelí, que le costaron, 450, 350 y 300 pesos; comprados con dineros propios”. Para obtener esclavos a ese precio, María Antonieta debe tener un trabajo que le permita este tipo de compra; este trabajo no tenía que ser de lo más elevado, pero sí lo suficientemente bueno como para conseguir un ingreso adicional mediante jornales y, al no tener gente de confianza dentro de su entorno o el mismo sistema legal, ella opta por que la albacea sea una monja de “belo negro, de puro y limpio corazón, le encarga a su menor hija, que estará en la celda de la monja”. La mitad de la renta producida por los esclavos servirá para su manutención, y la otra mitad la misma monja la conserva en depósito para su hijo, dándole cuenta al padre de los menores. Siendo casada por la iglesia, ella opta por nombrar a la monja de velo negro como la administradora de sus bienes para que esta sea la guía de la menor hija y, de esa manera, estar

⁸⁷ AGN, Protocolos 180, f. 763 (1789).

⁸⁸ AGN, Protocolos 153, f. 5 (1763).

asegurándole un mejor futuro y que no se vea desamparada luego de su muerte, además de asegurarse de que su voluntad sea respetada.

La mestiza Cayetana de Medina, siendo hija natural, también ha engendrado una hija natural de padre desconocido.⁸⁹ Este estigma—la mujer era calificada como no pura—no es impedimento para que haya podido heredar de su madre una pequeña propiedad, y luego comprar dos esclavos para que le den una renta con su trabajo. Al momento de testar, ella “ruega” que protejan a su hija para que su voluntad sea respetada, ya que declara “temer que Juan de la Puente quiere introducirse en su casa y apoderarse de sus bienes”.

Igualmente, la mestiza Juana de San Nicolás, tiene tres esclavos y una negra y ya vendió un zambo.⁹⁰ Se encuentra igualmente que tiene joyas como aretes, collares de oro y perla, dinero en efectivo y otros bienes. Como vemos, dentro del mismo grupo social de los “menos favorecidos” se va formando una especie de jerarquía, pero en forma de imitación de lo que se da en el grupo social que pone las normas y dirige la sociedad. En el imaginario de estas gentes, lo bueno es llegar a estar a la altura de los estándares culturales impuestos por otros; no se preocupan de generar algo que sí vengan de su propio grupo, cuanto más lejos estén de lo suyo, son “mejores” personas: ¿será esto lo que contemporáneamente se denomina “el blanquearse”? Esto es signo de la búsqueda de la aceptación por parte de la sociedad excluyente y estamental.

Como vemos, las castas, indios y mestizos, a pesar de ser considerados “marginales”, se insertan en el sistema, reproducen las formas de vivir de la clase dominante y buscan obtener bienes materiales que les puedan servir de herencia para provecho de sus menores hijos. Las indias y mestizas comerciantes, las negras lavanderas o nodrizas y las emprendedoras son las que van a romper los estigmas de la ociosa, la voluptuosa y la sensual.

En los testamentos, tenemos casos como el de Juana de la Encarnación, que declara “que tiene dos cofradías, la una en Nuestra Señora de Las Mercedes y la otra en La Piedad”. Thomasa Janampa, declara que “debe a la cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria dos marcos de plata valuados en dieciséis pesos que robó cuando

⁸⁹ AGN, Protocolos 901, f. 399 (1743).

⁹⁰ AGN, Protocolos 660, f. 1221 (1702).

su esposo era mayordomo”. El valor de los marcos serán pagados de la cobranza de deudas que se le tiene y deja en claro que el “señor subdelegado ha aceptado su razón por la cual se llevó los marcos”, con lo cual su pecado es exonerado, su alma limpia y su nombre dentro de la cofradía, reivindicado.

En el caso de María Antonieta Jiménez, ella declara que “le debe a la negra Luisa Manzanilla, su comadre, la cantidad de 200 pesos, los que se han de pagar de las cuatro cofradías que tengo, sacándose de las limosnas de ella 150 pesos”; los otros 50 pesos los pagará su esposo, con la finalidad de “no ser embargados mis esclavos”.

Definir su participación en las cofradías dentro de su testamento era una manera de forzar que su “buen morir” se cumpla. La cofradía, en muchos casos, se obligaba a dar las misas y ofrendas; la incertidumbre “del más allá” era menguada con la participación en la cofradía. Como vemos, se siguen reproduciendo los valores del blanco, y la iglesia lo aceptaba mientras que pudo supervisarlos. Cuando las cofradías se hicieron más fuertes, se pidió su regulación. Esto nos lleva a pensar que la sociedad colonial, aparte de lo estamental, tenía tanta legislación que ellos mismos eran absorbidos por ella, con lo que se producía una sociedad llena de ambigüedades y contradicciones; excluyente y a la vez inclusiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes primarias

Archivo General de la Nación (AGN)

Protocolos. Notarios:

- 1562. Protocolos 02, ff. 1087-1088. Beatriz Nasmich, india. Gregorio Bitorero.
- 1702. Protocolos 660, f. 1221. Juana de San Nicolás, mestiza. Marqués de Guzmán.
- 1723. Protocolos 810, f. 414v. Juana Encarnación, india. Pedro de Ojeda.
- 1743. Protocolos 901, f. 399. Cayetana de Medina, india. Andrés de Quintanilla.
- 1744. Protocolos 901 f, 422. María Magdalena Osoruna, negra. Andrés de Quintanilla.
- 1763. Protocolos 153, f. 5. Antonieta Jiménez, negra. José Bustinza.
- 1789. Protocolos 180, f. 763. Thomasa Janampa, india. Juan Castañeda.
- 1793. Protocolos 544, f. 107v. Juana de Queypo Josefa, india. Pedro de Jaras.

1804. Auditoria de Guerra. Causa penal. Legajo 04, cuaderno 69.

1805. Auditoria de Guerra. Causa penal. Legajo 04, cuaderno 71.

1808. Auditoria de Guerra. Causa penal. Legajo 04, cuaderno 79.

1810. Auditoria de Guerra. Causa Penal. Legajo 05, cuaderno 98

1802. Superior Gobierno. Legajo 28, cuaderno 904

1808. Superior Gobierno. Legajo 28, cuaderno 869

1811. Superior Gobierno. Legajo 24, cuaderno 117

Real Audiencia

1740. Causa civil. Legajo 89, cuaderno 761. f. 27. Compra terreno censo.

1802. Juzgado de Cofradías. Legajo 12, n° 13. Rentas de la Cofradía de Nuestra señora del Rosario.

Cabildo

1781. Causa civil. Legajo 45 cuaderno 809. f. 09. Disputa de huerta cofradía de negros.

1784. Causa civil. Legajo 53 cuaderno 1006 f. 03. Auto por propiedad inmueble.

Biblioteca Nacional del Perú (BNP)

Manuscritos.

1789. C 443. Haberes cuerpo de morenos.

1792. C 3650. Revista regimiento pardos.

1799. C 1637. Maestranza Bellavista.

1790. C 666.

Bibliografía

Amat y Junient, Manuel

1763 *Ordenanza de S.M. en que se Prescribe la Formación Manejo de armas y evoluciones que manda se establezca y observe en la infantería de su ejército.* Lima: Oficina de la calle de la Coca.

Bowser, Frederick P.

1977 *El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650.* México D.F.: Siglo XXI Editores.

Cahill, David

2001 “Colores Cifrados: Categorías raciales y étnicas en el virreinato peruano. 1532-1824”. *Nueva Síntesis. Revista de Humanidades* 7-8; pp. 29-58.

Cardoza Sáez, Ebert

2004 “La participación de los negros en la milicia colonial. Segregación étnica y pugnas interclasistas” en: *1854-2004: 150 años de la abolición de la esclavitud en Venezuela. De José Leonardo Chirino a José Gregorio Monagas.* Mérida: SABER – ULA; pp. 17-27.

Celestino, Olinda

1982 “Cofradías continuidad y Transformación andina”. *Allpanchis* 17, n° 20; pp. 147-166.

Esteras, Cristina y Ramón Gutiérrez

2005 “La Cofradía de San Eloy de los Plateros de Lima”. *Atrio: Revista de Historia del Arte* 10-11; pp. 159-168.

Flores Ochoa, Jorge A., Elizabeth Kuon Arce y Roberto Samanez Argumedo

1993 *Pintura mural en el sur andino*. Lima: Banco de Crédito del Perú.

Fuentes, Manuel Atanasio

1859 *Memoria de los Virreyes que han gobernado el Perú. Durante el tiempo del coloniaje*. Tomos IV, V, VI. Lima: Librería Central de Felipe Bailly.

Giddens, Anthony

1991 *Sociología*. Madrid: Alianza editorial.

Gutiérrez Azopardo, Ildefonso

2008 “Las Cofradías de negros en la América Hispana. S. XVI-XVII”. <http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/Frater.pdf>.

Jouve Martín, José Ramón

2010 “De Monstruos Partos y Palomas. El cirujano mulato José Pastor de Larrinaga y las polémicas obstétricas en Lima (1804-1812)”. *La Habana Elegante. Revista semestral de literatura y cultura cubana, caribeña, latinoamericana, y de estética* 48. http://www.habanaelegante.com/Fall_Winter_2010/Dossier_JouveMartin.html.

Lastres, Juan

1996 “El Doctor Manuel José Manuel Dávalos”. *Revista Peruana de Epidemiología* 9, n° 1; pp. 62-64.

Lámbarri Braceso, Jesús

1991 “Imágenes de mayor veneración de la ciudad del Cuzco”, en *Escultura en el Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú.

Larrinaga, José Pastor de

- 1790 *Apología de los Cirujanos del Perú*. Granada: Imprenta de Don Antonio de Zea.
- 1792 “Disertación si una mujer puede convertirse en hombre”. *Mercurio Peruano* 167, 9 de agosto; ff. 230-241.
- 1792 “Disertación de cirugía sobre un aneurisma del labio inferior”. *Mercurio Peruano* 197 / 198, 22 y 25 de noviembre; ff. 189-211.
- 1812 *Cartas históricas a un amigo o apología del pichón palomino que parió una mujer y se vio en esta ciudad de Los Reyes el día 6 de abril de 1804*. Lima: Imprenta de los Huérfanos.

Lévano, Diego E.

- 2002 “De castas y libres. Testamentos de negras, mulatas y zambas en Lima Borbónica, 1740-1790.”, en *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*, tomo I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Banco Mundial; pp. 127-145.
- 2002 “Organización y funcionalidad de las cofradías urbanas. S. XVIII”. *Revista del Archivo General de la Nación* 24; pp. 77-118.

Marchena Fernández, Juan

- 1985 “Flandes en la Institución Militar de España e Indias”. *Revista de Historia Militar* 58; pp. 59-105.

Majluf, Natalia (ed.)

- 2000 *Los cuadros del mestizaje del Virrey Amat. La representación etnográfica del Perú colonial*. Lima: Museo de Arte de Lima.

Olaechea Labayen, Juan Bautista

- 1968 “El Negro en la sociedad Hispanoindiana”. *Revista de Estudios Políticos* 161; pp. 219-250. <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/2082760.pdf>.

Pamo Reyna, Oscar G.

- 2009 “Los Médicos Próceres de la Independencia del Perú”. *Acta Médica Peruana* 26 n° 1; pp. 58-66.

Philaethes Real

- 1793 “Carta enviada a la Sociedad Criticando diversos rasgos impresos en el Mercurio Peruano”. *Mercurio Peruano* 224; 14 de febrero; ff. 136-144.

Rabí Chara, Miguel

- 2001 *El Hospital San Bartolomé de Lima (1646-2000): La protección y asistencia de la gente de color*. Historia de la Medicina Peruana. Tomo 3. Lima: [s. n].

Rodríguez Cassado, Vicente y, Florentino Pérez

- 1947 *Memoria del gobierno de Manuel Amat y Juniet*. Sevilla: Estudios Hispanoamericanos.

Romero, Fernando

- 1942 “José Manuel Valdés, Great Peruvian Mulatto”. *Phylon* 3, n° 3; pp. 296-319.

Ruigómez Gómez, Carmen

- 1988 *Una Política Indigenista de los Habsburgo. El Protector de Indios en el Perú*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Spalding, Karen

- 2003 “Identidad Étnica y Rebelión. El caso de Huarochirí en 1750”. Ponencia presentada en el Coloquio de la construcción de la identidad étnica en la ciudad colonial. Trujillo, 2-4 de octubre del 2003.

Valdés Cavada, José Manuel

- 1791 “Disertación primera en la que propone las reglas que deben observar

- las mujeres en tiempos de preñez”. *Mercurio Peruano* 45, 5 de junio; ff.87-95.
- 1791 “Carta segunda relativa a las precauciones que deben observar en los partos”. *Mercurio Peruano* 102, 25 de diciembre; ff. 292-299.
- 1792 “Sobre el veneno animal y sus remedios”. *Mercurio Peruano* 113 / 114, 2 y 5 de febrero; ff. 76-82 / 84-89.
- 1807 *Questión médica sobre la eficiencia del Bálsamo de Copayba en las convulsiones de los niños*. Lima: Typis Domus Orphanorum.
- 1827 *Memoria sobre las enfermedades epidémicas que se padecieron en Lima en 1821, estando situada por el ejército libertador*. Lima: Imprenta de la Libertad.
- 1833 *Salterio peruano ó Parafraſis de los ciento cincuenta Salmos de David*. Lima: Imprenta de J. Masías.
- 1863 [1839] *Vida Admirable del Bienaventurado Fray Martín de Porres*. Lima: Huerta y Cía. Impresores-Editores.
- Valle Caviedes, Juan del
- 1984 [1689] *Obra completa*. Barcelona: Fundación Ayacucho.