

**“LA VICTORIA DE JUNÍN” DE J. J. OLMEDO
FRENTE AL PENSAMIENTO BOLIVARIANO***

José Antonio Mazzotti
Tufts University, Asociación Internacional de Peruanistas



“La Batalla de Junín”, óleo sobre lienzo de Martín de Tovar y Tovar, 1895

* Una versión anterior fue presentada como conferencia magistral bajo el título de “La Victoria de Junín de J. J. Olmedo y el pensamiento bolivariano”, en el Primer Encuentro Internacional Junín Bicentenario, organizado por el Gobierno Regional de Junín, Perú, en el hemicycle Raúl Porras Barrenechea del Congreso de la República el 28 de febrero de 2024.

Resumen

En este ensayo examinaré el proyecto de nación que plantea el escritor y político guayaquileño José Joaquín de Olmedo en su famoso poema “La victoria de Junín. Canto a Bolívar” en contraste con las ideas del propio Libertador sobre el pasado incaico y el devenir de las nuevas repúblicas sudamericanas por él fundadas. Hay entre ellos una seria discrepancia no solo en cuanto a la caracterización de los héroes de las contiendas de Junín y Ayacucho, sino dos formas criollas de concebir los flamantes países según su relación con el mundo indígena. Esta división de criterios ha marcado buena parte de la historia del Perú hasta nuestros días.

Palabras clave: Batalla de Junín, Batalla de Ayacucho, José Joaquín de Olmedo, Simón Bolívar, incaísmo, nacionalismo criollo, Huayna Cápac.

Abstract

In this essay I will examine the project of nation proposed by the Guayaquil writer and politician José Joaquín de Olmedo in his famous poem “The Victory of Junín. Chant to Bolívar” in contrast with the ideas of the Liberator himself about the Inca past and the future of the new South American republics that he founded. There is a serious discrepancy between Olmedo and Bolívar not only regarding the characterization of the heroes of the Junín and Ayacucho battles, but also two Creole ways of conceiving the new countries according to their relationship with the indigenous world. This division of criteria has marked a good part of the history of Peru until today.

Keywords: Battle of Junín, Battle of Ayacucho, José Joaquín de Olmedo, Simón Bolívar, Incaism, Creole nationalism, Huayna Cápac.



José Joaquín de Olmedo

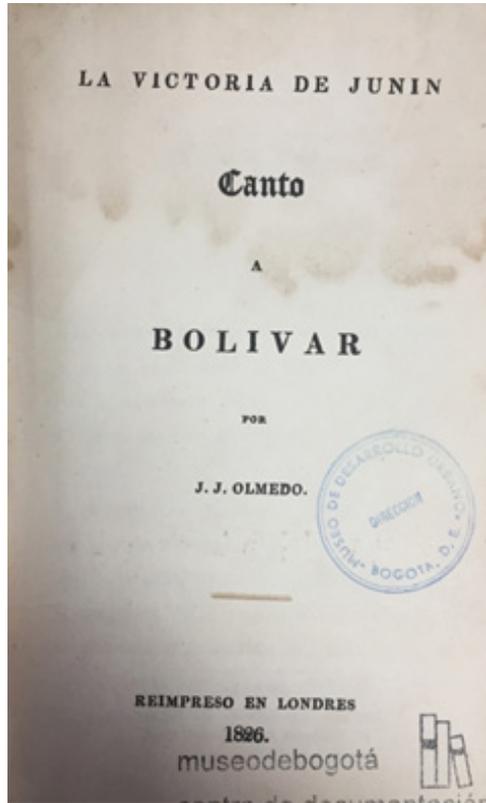
1. Algunas coordenadas literarias

Para entrar en contexto, empecemos señalando algunos datos puntuales sobre Olmedo y el poema. Como indica Augusto Tamayo Vargas,

José Joaquín de Olmedo nació en Guayaquil en 1780, y a los 14 años estudiaba en el Convictorio Carolino de Lima [...]. Fue profesor de filosofía a los 20 años en el mismo centro de estudios. Más tarde sería Maestro en San Marcos, después de haber obtenido los grados de Abogado y Doctor en Jurisprudencia. Partió en 1812 a las Cortes de Cádiz, representando a su región; y en 1816, envuelto en el círculo liberal, conjuraba en América contra el renacimiento de la autocracia española liderada por Fernando VII. Cuando Guayaquil proclamó su libertad, Olmedo fue el Jefe Político de la Plaza y ejerció su función por dos años. Luego viaja hacia Lima. Se le ve figurar como Diputado por Guayaquil en el Primer Congreso Constituyente del Perú en 1822. Junto con el caudillo liberal peruano Sánchez Carrión forman la comisión que invita a Bolívar a terminar la obra emancipadora en el Perú. Más tarde es diplomático peruano acreditado en Londres hasta 1827, en que regresa a Guayaquil; y en el ocaso de la Gran Colombia de Bolívar, Olmedo toma parte en la política del naciente estado ecuatoriano (creado en 1830) hasta 1847, en que fallece sin haber logrado la Presidencia de su país (“Olmedo y la Oda a la Victoria de Junín” 7-8).

Como puede verse, el itinerario de Olmedo es de amplio espectro y muy ligado al Perú. Ocurridas las batallas de Junín y Ayacucho el 6 de agosto y el 9 de diciembre de 1824, respectivamente, Bolívar, conecedor de la veta creativa del guayaquileño, le pidió a Olmedo que escribiera un poema conmemorativo, “es decir, el poema no fue realizado espontáneamente para el conocimiento público, [sino que] más bien se trata de un registro poético que el héroe de la Independencia ordenó para su propia biblioteca” (Arredondo Portillo, *El acontecer romántico en la poetización de las luchas independentistas* 55). Bolívar, pues, pretendía inmortalizarse a través de un canto épico (a manera de un Aquiles homeriano o un Eneas virgiliano) y el poema, después de todo, llegó a las prensas guayaquileñas —no sabemos si con su permiso— en 1825. De ahí

circuló profusamente por su calidad y por el obvio sentido patriótico que lo empapa, llegando a varias reediciones en los años sucesivos en diversas ciudades.



La segunda edición del poema, 1826.

Olmedo desarrolló, pues, una carrera poética paralela a la de su activismo político. “Después de su *Oda a la Victoria de Junín* aún mantendrá el tono ditirámico de la poesía coral en otra *Oda: Al General Flores, Vencedor en Miñarica*, compuesta en 1835” y en varias composiciones posteriores (Tamayo, “Olmedo y la Oda a la Victoria de Junín” 11).

Para la época, se trata de uno de los poetas mejor formados literariamente, tanto en lecturas clásicas como en su adopción abierta de los ideales del romanticismo de estirpe herderiana. Sobre el clasicismo de Olmedo, Tamayo continúa: “Olmedo extrajo este dual poder —Dios y Bolívar— de una Oda de Horacio: Júpiter y Augusto. Y habrá otras manifestaciones de esa influencia clásica” (“Olmedo y la Oda a la Victoria de Junín” 12). Como veremos, el uso de la mitología griega y de la historia romana será uno de los recursos más notables del poema, pero también una de sus mayores limitaciones, como se lo señalará Bolívar, cuestionando los tópicos y recursos de la poesía neoclásica.

Con respecto al romanticismo y el ritmo galopante del poema, Tamayo señala: “La vuelta a una sensibilidad exacerbada del romanticismo se muestra en el adjetivo, que galopa al lado de cada sustantivo en un permanente deseo de dar énfasis a las oraciones; y ya es el ‘alazán fogoso’, ‘la nube tremenda’, ‘el vivo reflejo de la gloria’, ‘los duros opresores’; o el ‘violento tropel de los guerreros’. Lenguaje que le sirve para hacer de todo el poema una verdadera onomatopeya en que se siente un ritmo acelerado como el de la carga de la caballería, en un acrecentarse del galopar de las frases, sin punto que detenga la fatiga” (Tamayo, “Olmedo y la Oda a la Victoria de Junín” 12). A esto hay que añadir que ese estilo resulta el día de hoy claramente retórico y altisonante, por lo que el poema ha perdido su capacidad de generar un deleite estético generalizado. Hay que tomarlo, pues, como un texto con valor documental y literario, sin que por ello sea exactamente histórico, y admitiendo que sus coordenadas literarias han sido ampliamente superadas después del romanticismo, en que la épica decae como género para dar paso a otras formas de representación, como la novela.

2. Parte por parte

En cuanto a la estructura del poema, señala Arredondo Portillo que “el poema [...] está dividido en tres momentos: el primero, un episodio

de la guerra de Junín donde Simón Bolívar es el protagonista; el segundo, la aparición de la voz poética de Huayna Cápac, que abarca un gran número de versos en la totalidad del poema; el tercero y último, el cierre con el reingreso de la voz principal, la del poeta en primera persona” (*El acontecer romántico en la poetización de las luchas independentistas* 58-59).

La voz de Huayna Cápac es fundamental para entender el sentido y finalidad del poema. Como apunta Álvaro Fernández Bravo en su libro *La invención de la nación*, recordando a Herder, “un poeta es el creador de la nación que lo rodea” (cit. en Arredondo Portillo, *El acontecer romántico en la poetización de las luchas independentistas* 11). Y eso es lo que hace precisamente Olmedo: inventa una teleología incaísta que le hará fruncir el ceño al Libertador, pues le otorga a la cultura incaica un peso enorme en el pasado y el futuro de las nuevas naciones sudamericanas.

La primera sección del poema abarca las 22 estrofas iniciales de las 69 que constituyen el poema. Se presenta como una descripción in *extremas res*, o sea, ya hacia el final del acontecimiento que es la batalla misma de Junín. No se narran los preparativos ni otros detalles generales de carácter histórico. Se comienza con el estruendo de la batalla y la furia de los patriotas por sacudirse el yugo español. En esta sección salen a relucir la voz de Bolívar y el valor de los patriotas y de oficiales como Miller, Córdova, Necochea y otros, convertidos en verdaderos dioses griegos de la guerra bajo el comando del Júpiter venezolano.

En esta sección también se re-centra el equilibrio del mundo gracias a la masa física que encarnan los Andes. Dice Olmedo: “Mas los sublimes montes cuya frente / A la rejion etérea se levanta, / Que ven las tempestades á su planta / Brillar, rujir, romperse, disiparse; / Los Andes... las enormes, estupendas / Moles sentadas sobre bases de oro, / La tierra con su peso equilibrando, / Jamás se moverán” (18)¹.

1 Mantengo en esta y en todas las citas del poema, la ortografía original de la segunda edición impresa por Marcelino Calero en Londres en 1826, como se refiere en la bibliografía.

Olmedo alude de este modo en una nota a un criterio geográfico-científico sobre la distribución de la masa de la Tierra. Los Andes serían, así, la causa del equilibrio del globo frente a la masa continental del Viejo Mundo. Al ser parte fundamental del equilibrio cósmico, el Perú no debe ser menos que el resto del mundo civilizado en cuanto a ideales y forma de gobierno.

En ese contexto es que se produce la batalla, que comienza la tarde el 6 de agosto, como a las 5, casi al anochecer, lo cual permite que por la oscuridad creciente muchos españoles puedan huir y reagruparse.

De este modo, se ejerce “la venganza del Pueblo Americano” (estrofa 11, p. 23), que adquiere dimensiones cosmogónicas, augurando un futuro venturoso para el pueblo andino. Tras la victoria, pues, el poeta invoca el viejo tópico virgiliano del trabajo agrario como guía para construir las nuevas naciones, ya que la verdadera lucha recién empieza con la fundación de la república. Proclama así el regreso a la tierra fértil con el hierro de la espada fundida en el arado: “La sanguínea espada, / O cubierta de orin ignominioso, / O en el útil arado transformada / Nuevas leyes dará” (31). Las nuevas sociedades deben forjarse al calor de la fuerza militar pero también de la sensatez y equidad de la ley y el trabajo. Hasta aquí Olmedo no parece variar mucho de lo que postulaban otros grandes pensadores del momento como Simón Rodríguez y Andrés Bello, maestros de Bolívar.

Sin embargo, luego viene una larga segunda sección, casi el sesenta por ciento del poema, en que habla directamente el inca Huayna Cápac. Este se presenta a sí mismo como ancestro de los patriotas criollos y se exhibe en la bondad del imperio incaico que los españoles destruyeron. Asimismo, exalta la abundancia de la tierra americana, en lo cual sin duda hay ecos de la imagen garcilasiana del incario². Este es un tópico que viene también de la poesía épica

2 Algunos lectores se preguntarán por qué Olmedo escoge a Huayna Cápac y no a Pachacútec como protagonista de su poema, ya que este último es el inca conocido como el “transformador del mundo” y el que llevó al Tahuantinsuyo a la gran expansión que lo convirtió en imperio tras la derrota de los chancas. Simplemente hay que recordar que Olmedo está leyendo a Garcilaso a principios del siglo XIX, cuando aún no se conocían

criolla y que retomará magistralmente Andrés Bello en sus célebres “Silvas americanas”, como más adelante veremos. Es decir, hay una correlación entre la abundancia de la naturaleza americana y la superioridad moral de sus hijos, particularmente los criollos, lo cual funciona como perfecta justificación para la lucha por la ansiada libertad, pues constituye el ejercicio de una madurez espiritual que la opresión española no admite ni reconoce. Solo por la fuerza de las armas, entonces, se logrará el renacimiento del pueblo americano³.

Dice Olmedo, citando la voz poderosa de Huayna Cápac desde el cielo, que anuncia el alba e ilumina las altas montañas: “Y nieblas figuraban á su planta / Penacho, arco, carcax, flechas y escudo. / Una zona de estrellas / Glorificaba en deredor su frente / Y la borla imperial de ella pendiente” (estrofas 23 y 24, p. 32). Así, el inca se dirige a los héroes de Junín de esta manera: “Hijos, decía, / Jeneración del SOL afortunada, / Que con placer yo puedo llamar mía, / Yo soy Huaina Capac: soy el postrero / Del vástago sagrado: / Dichoso Rey, mas padre desgraciado. / De esta mansion de paz y luz he visto / Correr las tres centurias / De maldicion, de sangre y servidumbre: / Y el Imperio rejido por las furias” (estrofa 25, pp. 31-32; mayúsculas en el original). Obviamente, se refiere a la desgracia de sus dos hijos, Huáscar y Atahualpa, divididos en una guerra fratricida.

Asimismo, califica Huayna Cápac de vulgares criminales a Francisco Pizarro y al padre Valverde por haber asesinado a su hijo Atahualpa, y desprecia las supuestas contribuciones de los españoles, incluyendo sus leyes y su religión, basada en la hipocresía. El único español que rescata es el padre Bartolomé de las Casas, que gracias a su grandeza “en el Empíreo entre los incas mora” (35).

otras fuentes como la *Suma y narración de los incas* de Juan de Betanzos o *El señorío de los incas* de Pedro de Cieza de León, difundidos apenas a fines del XIX. Por otro lado, la preferencia del Inca Garcilaso por la panaca o familia real de su bisabuelo Túpac Yupanqui y la de su tío abuelo Huayna Cápac tiene que ver con las disputas internas entre los incas, pues los familiares de estas dos *panacas* apoyaron a Huáscar en la guerra civil contra Atahualpa, que fue —en contraposición— apoyado por los miembros de la *panaca* de Pachacútec.

3 Sobre la autoasumida superioridad moral e intelectual de los criollos puede verse mi libro *Lima fundida: épica y nación criolla en el Perú*, especialmente el capítulo 2.

La larga intervención de Huayna Cápac permite que Olmedo trace una genealogía espiritual y cultural entre el pueblo incaico y los patriotas criollos, que vendrían a reivindicar a los incas como parte de su misión histórica de fundar un nuevo país. La operación ideológica consiste en incorporar a Bolívar como “jefe de mi nación [incaica]”, según dice Huayna Cápac, con lo cual se delinea un desarrollo progresivo hacia la democracia republicana sin abandonar las raíces indígenas de la civilización en los Andes: “Gefe [*sí*] de mi Nación [continúa Huayna Cápac], nobles guerreros, / Oid cuanto mi oráculo os previene, / Y requerid los ínclitos aceros, / Y en vez de cantos nueva alarma suene” (36).

Huayna Cápac también dedica algunas estrofas (33, 34 y 35) a la batalla de Ayacucho, mencionando entre sus protagonistas patriotas a Sucre, Córdova, Miller, Lara, los Húsares de Colombia y los Húsares de Junín, así como un largo elogio al general José de La Mar, cuencano y amigo personal de Olmedo⁴.

Tras la victoria de Ayacucho, el Perú se transforma en un espacio mitológico, en que las ninfas de los ríos Apurímac y Ucayali difunden la noticia del triunfo patriota, que llega hasta el río rey Amazonas y de ahí se esparce por todos los océanos (estrofa 41).

Este espacio ligado a la mitología griega hace propicia para Huayna Cápac su descripción del imperio incaico como una administración apacible y justiciera, por lo que el poema de Olmedo se encuadra en la larga lista de lecturas de los *Comentarios reales* que cultivan la idea de una arcadía incaica arruinada por la rapiña española. De este modo, la gesta emancipadora se constituye como una “hora feliz [...] / La nueva edad al Inca prometida / De libertad, de paz y de grandeza” (estrofa 44, p. 45).

Sin embargo, su visión del incario, además de ser garcilasiana, se opone a todo tipo de tiranía, incluyendo los excesos en que cayeron

4 Curiosamente, pese a mencionarse a los Húsares de Junín (antes Húsares del Perú), no se hace referencia alguna al verdadero héroe de Junín, el sargento mayor José Andrés Rázuri Esteves, que contravino una orden del general La Mar y mandó a sus jinetes a atacar la retaguardia de las tropas españolas, determinando de este modo la victoria patriota el 6 de agosto de 1824.

algunos incas anteriores, por lo que no aconseja volver al incanato a secas, sino eliminar los rasgos tiránicos que hubiera podido tener. Dice Huayna Cápac: “Yo con riendas de seda rejí el pueblo, / Y cual Padre le amé, mas no quisiera / Que el cetro de los Incas renaciera: / Que ya se vió algún Inca, que teniendo / El terrible poder todo en un mano / Comenzó padre, y acabó tirano. / Yo fuí conquistador, ya me avergüenzo / Del glorioso y sangriento ministerio; / Pues un conquistador, el mas humano / Formar, mas no rejir debe un imperio” (estrofa 45, pp. 45-46).

Esta advertencia velada a Bolívar, que había sido nombrado “Dictador del Perú” en 1823 por el Congreso del país, filtra el temor de un sector criollo de que se hubiera cambiado la tiranía española por una nueva tiranía grancolombiana. Olmedo, como nativo de la provincia de Guayaquil, que pertenecía al virreinato del Perú en 1810, cuando estallaron las rebeliones patriotas, parecía alejarse de la tendencia de algunos de sus paisanos de anexarse incondicionalmente a la Gran Colombia. De hecho, Bolívar ocupó Guayaquil a la fuerza en 1822 y la incorporó a la naciente Gran Colombia. Sin embargo, a los pocos años, Olmedo y otros patriotas guayaquileños lucharían por la independencia tanto frente al Perú como a la Gran Colombia hasta lograr en 1830, a la muerte de Bolívar y el desmembramiento del país norteño, la fundación de la República del Ecuador.

Por eso la larga perorata de Huayna Cápac en el poema de Olmedo resulta sintomática de un apego profundo al pasado andino, pero siempre con la “Libertad del Pueblo” como escudo (estrofa 46, p. 46).

Huayna Cápac no solo coloca a Bolívar en la cúspide del heroísmo, sino que le augura el restablecimiento de algunos símbolos culturales incaicos como el de “Pacha-cámac”, a quien la Libertad ejercida por Bolívar restaurará, lo mismo que la dignidad de los pueblos oprimidos. Por eso exclama Huayna Cápac: “Ya tu imperio[, Bolívar,] y tu culto son eternos. / Y cual restauras en su antigua gloria / Del santo y poderoso / Pacha-camac el templo portentoso; / Tiempo vendrá, mi oráculo no miente, / En que darás á pueblos

destronados / Su majestad injénita y su sólio” (estrofa 47, p. 47). La exhortación a Bolívar exige que establezca el imperio de la ley: “Tuya será Bolívar, esta gloria: / Tuya romper el yugo de los reyes, / Y á su despecho entronizar las leyes” (estrofa 48, p. 47). Esta preferencia por Pachacámac frente a cualquier otra divinidad andina es síntoma de la versión garcilasiana de la religión incaica, como se hace visible en el Libro II de la Primera Parte de los *Comentarios reales*.

La advertencia a Bolívar también incluye el mantenimiento de la unidad americana ante el peligro de las monarquías y el elogio de los Estados Unidos como ejemplo de democracia republicana. No por nada el Congreso de Washington fue uno de los primeros en reconocer al Perú como país autónomo en 1824, con lo cual tenemos otro bicentenario que conmemorar (estrofa 49).

En fin, son muchos más los aspectos del largo discurso de Huayna Cápac que podría comentar, pero no quiero extenderme demasiado para poder pasar a la tercera sección del poema, en que Olmedo retoma la voz en primera persona para exhortar a los patriotas a continuar cumpliendo con su misión y con los retos que supondrá la creación de un estado-nación independiente. Lo curioso es que Olmedo lo hace retomando el sentido del discurso de Huayna Cápac, invocando al Sol como “dios santo del Perú”, fecundador e iluminador, “Alma eterna del mundo [señala], padre del Inca, / En tu jiro fecundo / Gózate sin cesar, Luz bienhechora, / Viendo ya libre el pueblo que te adora” (52).

De este modo, el Sol resulta la garantía última del imperio de la ley y en medio de danzas y celebraciones públicas las jóvenes limeñas, cual vestales romanas, salen a bailar a las calles celebrando el triunfo de Bolívar en Junín y Ayacucho.

No deja de haber una interesante sexualización de las batallas, en que la fuerza viril de los patriotas se impone sobre el enemigo español. Estos, como los bárbaros en la antigua Roma, son obligados a desfilar por las calles para que el pueblo los humille.

El poeta termina dirigiéndose a la Musa, pidiendo perdón por haber querido revelar los “arcanos” de la poesía, que finalmente

se ha trasladado del Viejo Mundo al Nuevo, donde ahora asoma la Libertad. Olmedo se asume como un simple tocador de flauta que regresa modestamente a su río Guayas, alabando la fragancia y supremacía de la piña americana, en gesto de exaltación de la fecundidad de la tierra, que será uno de los rasgos característicos del discurso criollo desde tiempos coloniales: “Yo volveré á mi flauta conocida [dice] / Libre vagando por el bosque umbrío / De naranjos y opacos tamarindos, / O entre el rosal pintado y oloroso / Que matiza la márjen de mi río. / O entre risueños campos do en pomposo / Trono piramidal y alta corona / La Piña ostenta el cetro de Pomona” (estrofa 68, p. 57).

Es curiosa esta alusión a la piña como símbolo de la riqueza y fertilidad del Nuevo Mundo, pues remite nuevamente al ideario agrícola que ya había expresado el inca Huayna Cápac como recomendación para las labores de reconstrucción de los nuevos países independientes. Concluye Olmedo con una estrofa que reafirma su fe en la libertad de América y el desprecio a todos los tiranos. El poeta se dará por feliz si merece una mirada de las Gracias y el amor de su pueblo americano.

En las 69 estrofas del poema se da la unificación entre el pasado inca con el futuro grancolombiano como un “recurso [que] es absolutamente romántico. Postula una visión revolucionaria y dialéctica de la historia sin reparar en el absurdo histórico ni en la contradicción de las ideas. [...] [el poema] no vale por su grado de verdad sino por su fuerza persuasiva”, como dice Calderón de Fuelles (“José Joaquín de Olmedo. La Victoria de Junín. Canto a Bolívar” 235).

3. La reacción de Bolívar

A poco de publicado el poema en Guayaquil, Simón Bolívar remitió dos cartas a Olmedo poniendo algunos puntos sobre las íes. En la primera carta, del 27 de junio de 1825, por ejemplo, le dice desde Lima: “Todos los calores de la zona tórrida, todos los fuegos

de Junín y Ayacucho, todos los rayos del Padre de Manco Capac, no han producido jamás una inflamación más intensa en la mente de un mortal. Vd.[, Olmedo,] dispara..., donde no se ha disparado un tiro; Vd. abrasa la tierra con las ascuas del eje y de las ruedas de un carro de Aquiles que no rodó jamás en Junín; Vd. se hace dueño de todos los personajes: de mí forma un Júpiter; de Sucre un Marte; de La Mar un Agamenón y un Menelao; de Córdoba un Aquiles; de Necochea un Patroclo y un Ajax; de Miller un Diómedes, y de Lara un Ulises” (Bolívar, “Dos cartas a José Joaquín Olmedo”).

Este distanciamiento de Bolívar con el pasado poético griego se contrasta con su mirada del Perú, al cual había llegado hacía dos años. Continúa así: “He llegado ayer al país clásico del sol, de los Incas, de la fábula y de la historia. Aquí el sol verdadero es el oro; los Incas son los virreyes o prefectos; la fábula es la historia de Garcilaso; la historia la relación de la destrucción de los Indios por Las Casas” (Bolívar, “Dos cartas a José Joaquín Olmedo”).

En pocas palabras, Bolívar no cae en la tendencia criollista de idealizar el incanato a partir de la primera parte de los *Comentarios reales*, libro que, como sabemos, fue admirado tanto por Túpac Amaru II como por el general José de San Martín, que intentó reeditarlos. Las referencias culturales de Bolívar son definitivamente otras, y no pasan por el incaísmo. Para él, la historia de Garcilaso no es otra cosa que una “fábula”.

Por eso, en una segunda carta dirigida a Olmedo el 12 de julio de 1825, insiste: “Vd. ha trazado un cuadro muy pequeño para colocar dentro un coloso que ocupa todo el ámbito y cubre con su sombra a los demás personajes. El Inca Huaina-Capac parece que es el asunto del poema: él es el genio, él la sabiduría, él es el héroe, en fin. Por otra parte, no parece propio que alabe indirectamente a la religión que le destruyó; y menos parece propio aunque no quiera el restablecimiento de su trono por dar preferencia a extranjeros intrusos, que, aunque vengadores de su sangre, siempre son descendientes de los que aniquilaron su imperio” (Bolívar, “Dos cartas a José Joaquín Olmedo”).

Con una impresionante lucidez, Bolívar deslinda su pasado criollo y español de cualquier trazo, incluso cultural, con los incas y por lo tanto con las culturas indígenas como sujeto de su propio destino. Declara a los criollos como “descendientes de los que aniquilaron” el imperio de los incas, con lo cual sigue la línea trazada por Viscardo y Guzmán en su famosa “Carta a los españoles americanos”, de 1799.

Ya lo había dicho antes de sus cartas a Olmedo en su premonitoria “Carta de Jamaica”, de 1815. Bolívar se refirió a los criollos en términos sumamente claros, deslindando cualquier filiación cultural con los “legítimos propietarios del país”, es decir, los indios. Escribía en su famosa misiva jamaíquina:

Nosotros [los criollos] somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil. Yo considero el estado actual de la América, como cuando desplomado el Imperio Romano cada desmembración formó un sistema político, conforme a sus intereses y situación, o siguiendo la ambición particular de algunos jefes, familias o corporaciones; con esta notable diferencia, que aquellos miembros dispersos volvían a restablecer sus antiguas naciones con las alteraciones que exigían las cosas o los sucesos; mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país [los indios] y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado (Bolívar, *Discursos bolivarianos* 169).

De este modo, Bolívar asumía la responsabilidad histórica de forjar una nueva identidad que no estaba basada en los grupos originarios, pero tampoco podía reclamar una adhesión plena a España, salvo por lo que él llama “nuestros derechos” [los de Europa], refiriéndose a los derechos políticos derivados de la Ilustración.

Como señala Arredondo Portillo,

Quizá lo más diciente del poema, es la demarcación del proyecto panamericano ideado por Simón Bolívar, con quien Olmedo tenía una cercana relación. Este proyecto político y cultural posibilita una correspondencia con las ideas filosóficas de Herder, puesto que ambas abogan por la búsqueda de un ser nacional aceptando las divergencias y variabilidades que pueden existir entre una misma comunidad. [...] El objetivo último para alcanzar —la “mayoría de edad”— solo podría considerarse y alcanzarse por medio de la creación de obras artísticas que reflejen el espíritu del pueblo, por lo que la poesía independentista es, en efecto, el espejo creado por los criollos para divisar el porvenir de las naciones, mientras observa en las sombras reflejadas el pasado de la tierra que habita y en el vaho de su imagen el aliento de los ya caídos (*El acontecer romántico en la poetización de las luchas independentistas* 74-75).

Esta invención de la nación esbozada por Olmedo en su poema diverge, sin embargo, de la idea de comunidad que Bolívar expresa tanto en la “Carta de Jamaica” como en sus epístolas a Olmedo.

Pero en ese intento por forjar verbalmente los ideales de la nueva nación, Olmedo asume símbolos incaicos y una genealogía que ya en ese momento resultaba poco realista. Los líderes de la aristocracia cuzqueña habían sido literalmente decapitados tras la Gran Rebelión de Túpac Amaru II en 1781, o habían sido enviados al exilio y recortados sus privilegios, y las autoridades virreinales se habían encargado a fines del siglo XVIII de borrar todo vestigio simbólico de la estirpe de los incas, incluyendo la prohibición de leer los *Comentarios reales* en el Perú a partir de 1783.

Bolívar reconoce que los hombres nacen desiguales, pero confía en que la mezcla racial y las leyes compensarán esas diferencias para llegar a una homogeneidad social: “La sangre de nuestros ciudadanos —dice— es diferente; mezclémosla para unirla”. Sin embargo, esta mezcla no pasaba por una valoración y menos una asimilación de formas epistémicas ni de la tradición cultural indígena. Bolívar, en tal sentido, representa la última avanzada de las ideas de Occidente por modelar el heterogéneo mosaico de las razas y culturas que habitan en Hispanoamérica a partir del mestizaje como blanqueamiento

cultural de “los legítimos propietarios” de la tierra, es decir, los indios.

Vale la pena finalizar, pues, con una reflexión sobre los dos proyectos criollistas que pueden distinguirse en Olmedo y en Bolívar. Para ello hay que remontarse brevemente a algunos rasgos generales de ese amplio movimiento político y discursivo de los descendientes de españoles en Indias conocido como el criollismo.

4. El criollismo como agenda dual

Ya desde el siglo XVI se da una identidad colectiva que fluctúa entre la fidelidad dinástica a la corona y el orgullo incomparable de pertenecer al Nuevo Mundo por nacimiento y crecimiento, superando cualquier otro tipo de identidad. Se trata del famoso “amor a la patria” que revelan textos hoy canónicos como el *Arauco domado* de Pedro de Oña, la *Lima fundada* de Pedro de Peralta y los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso, en un sentido urbano y microrregional (aunque en el Inca, claro, se trate de una propuesta mestizófila no igualitarista).

En segundo lugar, estas manifestaciones compiten con la exaltación que hacen autores peninsulares de sus propias patrias, pero con un carácter abigarrado que se adelanta en muchos aspectos al desarrollo del barroco en la misma península, como se ve en la *Grandeza mexicana* de Bernardo de Balbuena, o que recrea sus rasgos de manera exorbitante, como en el poema *Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* (1641) de Fernando de Valverde, o en la *Fundación y grandezas de Lima* (1687) de Rodrigo de Valdés.

En tercer lugar, se construye la armazón argumentativa del esplendor americano mediante el énfasis en las cualidades espirituales e intelectuales de los criollos, sobre todo a partir del siglo XVII. Esta capacidad innata de los que empezarán a llamarse a sí mismos “españoles americanos” en el siglo siguiente pasaba por la apropiación de símbolos paganos (las musas, el dios Apolo) y cristianos (la santidad, especialmente en el virreinato del Perú) para sustentar que lo mejor de la cultura europea (los clásicos y el

cristianismo) habían adquirido vida superior y desarrollo inédito al oeste del Atlántico, siguiendo el curso del sol.

Estos son elementos comunes a las silvas de Andrés Bello y al poema de Olmedo. No obstante, cuando entramos en el pensamiento bolivariano, encontramos que el lugar que ocupa el pueblo indígena es mucho menos privilegiado de lo que podría esperarse.



*Simón Bolívar. Cuadro anónimo, 1825.
A sus pies se tienden las repúblicas
del Perú y la Gran Colombia.
Museo Bolívar,
Pueblo Libre, Lima.*

Decía Bolívar: “De todos los países, es tal vez Sudamérica el menos apropiado para los gobiernos republicanos, porque su población la forman indios y negros, más ignorantes que la raza vil de los españoles, de la que acabamos de emanciparnos’, [según] apuntó en una correspondencia con los británicos cuando ya había concluido la guerra contra los realistas” (en César Cervera, “Lo que pensaba Simón Bolívar sobre los indígenas”). Esto explica la famosa “Navidad negra” o masacre de los indios de Pasto que se declararon fieles a la corona española la Nochebuena de 1822. Sobre ellos Bolívar escribió: “los pastusos... son los demonios más demonios que han salido de los infiernos... Los pastusos deben ser aniquilados y sus mujeres e hijos transportados a otra parte” (en César Cervera, “Lo que pensaba Simón Bolívar sobre los indígenas”).

En un decreto firmado el 8 de abril de 1824, se declaró que los indígenas de Perú podían vender de cualquier modo las tierras que poseían y se fraccionaron las tierras comunales con este fin, al mismo tiempo que se restableció el tributo indígena suprimido por José de San Martín años antes. Decía Bolívar: “Los pobres indígenas se hallan en un estado de abatimiento verdaderamente lamentable. Yo pienso hacerles todo el bien posible: primero, por el bien de la humanidad, y segundo, porque tienen derecho a ello, y últimamente, porque hacer bien no cuesta nada y vale mucho” (en César Cervera, “Lo que pensaba Simón Bolívar sobre los indígenas”). Esto fue en junio de 1825, sin apreciar el daño que iban a causar sus medidas. Las medidas de Bolívar desembocaron en la pérdida masiva de tierras y en una dependencia económica plena hacia los terratenientes. El historiador John Lynch concluye en su biografía dedicada a Bolívar que los decretos indios del libertador “tuvieron un alcance limitado y una intención equivocada”, haciendo que los indios fueran más vulnerables. “Darles tierras sin capital, herramientas o protección, era invitarlos a endeudarse con los terratenientes más poderosos, a entregar sus tierras como medio de pago y a terminar en la servidumbre por deudas” (Lynch, *Simón Bolívar: A Life*).

Según Paul E. Maquet, en su ensayo “Las repúblicas antiindígenas”,

En Perú, por ejemplo, es la República la que inicia una agresión sistemática contra la propiedad colectiva de la tierra por parte de las comunidades indígenas. El propio Simón Bolívar, tras sellar la independencia con las victorias en Junín y Ayacucho, impulsa leyes agrícolas para promover la propiedad individual y parcelar las comunidades. Las formas indígenas de propiedad son vistas no como una forma *otra* y legítima de organizar la economía, sino como obstáculos para el progreso. Como tales, debían ser erradicadas. Desde ese momento se inicia un incesante asedio contra las comunidades, que empiezan a perder sus tierras en manos de las haciendas, una historia que está narrada de manera magistral para el caso de la Sierra Central en la saga *La Guerra Silenciosa* de Manuel Scorza (s. p.).

Asimismo, como se recordará, Bolívar declara el castellano como lengua oficial del Perú, dejando el quechua y otras lenguas originarias, que habían sido cultivadas con fines evangelizadores durante la colonia, en total abandono. Los indios dejan oficialmente de ser tales para convertirse en “peruanos”, un concepto algo indefinido pero que incluía la castellanización y la adopción de la cultura occidental como única vía hacia el progreso y la consolidación de la nación.

Igualmente puede decirse de los pueblos amazónicos, que durante la república fueron perdiendo gradualmente la relativa autonomía de que gozaron durante la colonia, sin que ello significara que vivieran una situación justa en absoluto. Pero el Estado criollo fundado por Bolívar permitió con el tiempo la esclavización durante la fiebre del caucho a principios del siglo XX, el bombardeo de la comunidad asháninka con napalm durante el primer gobierno de Belaúnde (1963-1968) con el pretexto de combatir la guerrilla, la escandalosa polución de sus ríos para la extracción petrolera desde los años 70 y la extracción del oro más recientemente, etc. Otro dato luctuoso: el 80% de los muertos y desaparecidos durante los años de la violencia política (1980-1992) fueron quechuahablantes, según el Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, publicado en 2003. No mencionemos ya el tristemente célebre exabrupto del suicidado

presidente Alan García de llamar a los indígenas amazónicos “ciudadanos que no son de primera clase” en 2009⁵.

Todos estos hechos derivan de una u otra forma de un estilo de gobierno y una concepción de la totalidad nacional que afianza la dominación occidental sobre los pueblos originarios sin siquiera rescatar algunos de sus símbolos culturales ni mucho menos sus lenguas y epistemes. Ello no significa, sin embargo, que no haya habido una rotunda reacción de diversas comunidades indígenas contra los rezagos del colonialismo en la forma de rebeliones campesinas y movilizaciones masivas, que, al menos en el área andina, motivaron la implementación de reformas agrarias significativas en Bolivia y Perú en las décadas de 1950 y 1960 (véase Larson, *Indígenas, élite y Estado* 13 y ss.). Lamentablemente, dichas reformas quedaron muy lejos de restituir a los pueblos indígenas y comunidades campesinas el añorado bienestar económico y su participación directa en los destinos de sus respectivos países.

En suma, con Olmedo se planteaba un proyecto de país en que se valoraba el pasado indígena e incluso se recomendaba —vía la voz de Huayna Cápac— el restablecimiento de los símbolos incaicos, en una búsqueda de reconciliación con la inmensa mayoría campesina y quechuahablante del naciente país. Este gesto criollista busca apartarse de manera peculiar del otro proyecto, el bolivariano, propiamente ilustrado, que pretendía homogeneizar la identidad del país a partir de una sola lengua, una sola economía y un solo pasado histórico, en que los incas no contaban sino como recuerdo ya superado.

Entre estos dos matices del criollismo, la víctima siguió siendo, una vez más, el pueblo indígena. El poema de Olmedo está ahí para recordárnoslo.

5 El hecho de ignorar implícitamente el oriente peruano como parte de la totalidad nacional explica muy bien por qué dicho gobernante calificaba a las comunidades indígenas de la sierra y de la Amazonía como “perros del hortelano” y “ciudadanos que no son de primera clase” (véanse sus declaraciones públicas, disponibles en <<https://www.youtube.com/watch?v=nQzFEJ14L7M>> y en <<http://servindi.org/actualidad/3116>>).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Arredondo Portillo, Camilo. *El acontecer romántico en la poetización de las luchas independentistas desde Andrés Bello y José Joaquín de Olmedo*. Trabajo de grado para optar al título de Profesional en Estudios Literarios. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia, 2021.
- Bolívar, Simón. “Dos cartas a José Joaquín Olmedo” [En una nota al pie se indica: “El señor F. P. Icaza dio a conocer esta carta, y la de 27 de junio para el mismo Olmedo, en el periódico de Guayaquil “Los Andes”, del 11 de junio de 1870, según copias pertenecientes a D. Martín Icaza”. Lamentablemente, no se han conservado los manuscritos originales], 1825. Disponible en: <https://dilatarlupupila.wordpress.com/2014/09/22/cartas-de-bolivar-a-j-joaquin-de-olmedo/>.
- . *Discursos bolivarianos*. Alicia Chibán, Eulalia Figueroa y Elena Altuna, eds. Bogotá: Imprenta Nacional, 1997.
- Calderón de Fuelles, Mariana. “José Joaquín de Olmedo. *La Victoria de Junín. Canto a Bolívar*”. *Revista de Literaturas Modernas* 31 (2001): 229-237.
- Cervera, César. “Lo que pensaba Simón Bolívar sobre los indígenas: ‘Más ignorantes que la raza vil de los españoles’”. *Diario ABC* (9 Octubre 2018). Disponible en: https://www.abc.es/historia/abci-pensaba-simon-bolivar-sobre-indigenas-mas-ignorantes-raza-espanoles-201810090210_noticia.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. *Informe final*, 9 tomos. Lima: CVR. Disponible en: <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>.
- Larson, Brooke. *Indígenas, élite y estado en la formación de las repúblicas andinas* [1999]. Lima: PUCP, IEP, 2002.
- Lynch, John. *Simón Bolívar: A Life*. New Haven: Yale University Press, 2006.
- Maquet, Paul E. “Las repúblicas anti-indígenas”, *CooperAcción* (6 Jul 2021). Disponible en: <https://cooperaccion.org.pe/opinion/las-republicas-anti-indigenas/>.
- Mazzotti, José Antonio. *Lima fundida: épica y nación criolla en el Perú*. Madrid, Fráncfort: Iberoamericana, Vervuert, 2016.

Olmedo, José Joaquín de. *La victoria de Junín. Canto a Bolívar* [1825]. Segunda edición. Londres: Imprenta Española de Marcelino Calero, 1826.

Tamayo Vargas, Augusto. "Olmedo y la Oda a la Victoria de Junín". Prólogo a *La victoria de Junín. Canto a Bolívar*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1974. 7-14.