
El nacimiento del Movimiento Homosexual de Lima: una reconstrucción histórica a través de la prensa (1982-1985)

Joaquín Marreros Núñez¹

RESUMEN

El presente ensayo de investigación histórica tiene como objetivo demostrar que uno de los factores principales del nacimiento del Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), en el año 1982, es el retorno a la democracia en el país. Con este acontecimiento, al devolverse la libertad de expresión a los periódicos y revistas, noticias y columnas cargadas de morbo y escándalo despertaban interés en sus lectores. Un grupo especialmente atacado por esta información malintencionada fue el de los homosexuales. En ese contexto, bajo la organización de Óscar Ugarteche y Roberto Miró Quesada², se creó el MHOL, cuyos objetivos fueron el establecimiento de derechos para la comunidad de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales (comunidad LGBT) en el Perú; y la promoción de un cambio de mentalidad entre los limeños, quienes tenían como premisa que una persona homosexual era necesariamente afeminada. Sus ideas, como se expondrá, se expresaron en la prensa escrita. Para la elaboración del presente ensayo, como fuentes primarias, se consultaron el diario *La República* y la revista semanal *Caretas* desde los años 1982 a 1985; así también se contemplaron las entrevistas realizadas por el autor a Óscar Ugarteche, Gustavo von Bisschoffshausen y Manuel Luján, estos dos últimos también miembros de la primera generación del MHOL.

Palabras clave: MHOL, homosexualidad, prensa, derechos, democracia

1 Bachiller en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú.

2 Óscar Ugarteche es un reconocido economista peruano con estudios en Londres y Nueva York. Fue uno de los primeros líderes del MHOL, es activista político y actualmente se encuentra casado con el mexicano Fidel Aroche. Roberto Miró Quesada estudió Sociología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y publicó diversas columnas de opinión en el diario *La República*, en las cuales expresaba ideas de igualdad étnica y sexual en el Perú. Murió el 20 de octubre de 1990.

1. INTRODUCCIÓN

El problema en el Perú de ese periodo [inicios de los años 1980] eran las detenciones policiales y las intervenciones en los bares y discotecas LGBT. Con tranquilidad arrestaban a 200 personas y los llevaban a la comisaría. En una de esas intervenciones Roberto [Miró Quesada] reaccionó y juntó a un grupo de personas y decidieron redactar el Manifiesto del 15 de octubre de 1982, cuando se funda el MHOL [...]. Nosotros estábamos tras la igualdad de derechos (Ugarteche, comunicación personal, 18 de octubre de 2017).

Esta cita corresponde a los recuerdos de Óscar Ugarteche sobre la fundación del Movimiento Homosexual de Lima, primera organización en el país en pro de los derechos de los disidentes sexuales.

El MHOL surgió en el contexto del retorno a la democracia en el país en 1980. El presidente elegido por segunda vez, Fernando Belaúnde Terry, firmó la ley que ordenaba la devolución de los diarios a los antiguos dueños y se restableció la libertad de prensa quitada durante el gobierno militar (Contreras y Cueto, 2014). Al concedérsele la libertad de expresión a los dueños de los diarios y revistas, estos propusieron un mayor manejo de variedad de información. Con ello, en la mayoría de los casos, se buscó vender las noticias a través del escándalo y el morbo (Gargurevich 2002), situación que se logra apreciar en publicaciones como *La República* y *Caretas*.

Debido a estas noticias prejuiciosas, en especial contra los homosexuales, el MHOL buscó tener también una presencia en la prensa y quiso evidenciar sus principales ideales. Estos eran el establecimiento de derechos hacia la población LGBT y el cambio de mentalidad de la población limeña hacia esta: los hombres gay no solo servían para ser peluqueros (en palabras de Ugarteche, *Ibíd.*), sino que podían llegar a ser profesionales de éxito.

Este ensayo propone demostrar que los escritos del MHOL solo pudieron darse con el retorno a la democracia en el Perú. Sus ideas buscaban generar un cambio en la población limeña con respecto a temas de identidad sexual: aspectos antes considerados restrictivos, como la homosexualidad, tuvieron una aparición en el debate público de la ciudad.

2. LA PERCEPCIÓN DE LA HOMOSEXUALIDAD EN LIMA A TRAVÉS DE LA PRENSA: ANÁLISIS DE DOS CASOS

El hecho de que Belaúnde haya devuelto las líneas de prensa a sus antiguos dueños hizo que estos produjeran información que el antiguo gobierno no les hubiese permitido. Así, aspectos que se pueden considerar como triviales o risibles tuvieron gran presencia en algunas de estas publicaciones y en otras nuevas que se crearon. Una de estas fue *La República*, fundada en 1981. Desde sus inicios, este diario se presentó como una mixtura entre noticias tradicionales, pero que tenían cierto contenido morboso para aumentar el escándalo. Uno

de los grupos más afectados por las ideas de este tipo de prensa fue el de los homosexuales. Tradicionalmente, los hombres limeños heterosexuales debían demostrar su masculinidad alejándose de uno de los chivos expiatorios más explotados de la sociedad limeña: el homosexual. La forma más eficaz fue la burla a través de la prensa. A continuación, se analizarán dos publicaciones con respecto a este tema.

En el diario *La República*, durante ocho días no consecutivos de enero de 1985 (entre el 14 y 30 del mes), se dio a conocer el asesinato de un cineasta y publicista argentino en Lima, llamado Néstor Lamas. Los encargados de realizar el informe siempre denotan con actitud denigrante la condición de homosexual del citado publicista, así como también justifican su asesinato señalando sus juntas con gente gay, echando la culpa así a su orientación sexual mas no a la condición de criminales de los responsables.

La noticia del 14 de enero (*La República*, 1985, p.16) informa que Lamas había ido a la discoteca “El Perseo”³ para después ir con sus amigos a su departamento de San Isidro, a tener una orgía y terminar asesinado. Es interesante destacar que esta noticia dice: “Mientras tanto, las batidas en las discotecas y centros donde pululan los homosexuales se siguieron registrando en horas de la madrugada de ayer, interviniéndose alrededor de cien personas y poniéndolos a disposición de la División de Licencias Especiales”. La discriminación hacia este sector se puede apreciar en dicha cita: si bien la homosexualidad en sí no constituyó un delito, se escudó la presencia de este sector por un sentido de moralidad y buenas costumbres. Para el 16 de enero (*La República*, 1985, pp. 18-19), se dio a conocer que varios policías se disfrazaron de mujeres y entraron a “El Perseo”. Al parecer, Lamas era bastante conocido en esta discoteca, donde hizo varios contactos, pues muchos de estos fueron intervenidos policialmente.

La noticia se hizo más conocida al aparecer en la portada del 19 de enero (*La República*, 1985, p. 1), en la cual se identifica a un hombre con el pseudónimo de “Negro Lucho” como el principal sospechoso del asesinato de Lamas. “Negro Lucho”, según testimonio de “Manolo” (otro pseudónimo para ocultar una identidad), era un conocido personaje miraflorentino que captaba personas de inclinaciones homosexuales para robarles. “Negro Lucho” sería el principal criminal.

Las investigaciones siguieron los días sucesivos. Si bien el “Negro Lucho” se entregó a la policía, según la portada del 22 de enero (*La República*, 1985, p.1), se sospechaba de otros amigos de Lamas. Uno de ellos se dio a conocer en la noticia del 24 de enero (*La República*, 1985, pp. 16-17): “[Armando Labranza, otro de los implicados] dio a conocer con lujo de detalles la existencia de una gigantesca y poderosa organización gay, que cuenta entre sus principales cabecillas a personajes encumbrados en el actual régimen”. Uno de los comandantes de la Policía de Investigaciones del Perú afirma que “manejan las salas de juego, las discotecas, los pimbol, los mejores restaurantes, los centros nocturnos exclusivos, los fumaderos de droga, y tienen estrecha vinculación con los altos niveles. En cualquier lugar del país existe

3 “El Perseo” era una de las pocas discotecas de ambiente que quedaban sin cerrar por intervención policial. Quedaba ubicada en la cuadra 25 de la avenida Aviación, en San Borja.

un centro gay ligado a la central, llamada ‘Company’ o ‘La Compañía’, la cual tiene lazos en el extranjero”. El mismo comandante termina afirmando: “Día a día brotan nuevas y escalofriantes manifestaciones propias de gente que integra una sociedad amoral, corrupta, sin prejuicios, con distorsiones de la verdadera escala de valores. Es algo monstruoso”.

No se supo nada nuevo del caso hasta el 26 de enero (La República, 1985, pp. 16-17), fecha en la que se afirmaba que aparecía otro “Negro Lucho”. Sin embargo, al parecer, la noticia solo se redactó para generar mayor escándalo, pues no se siguió con esta hasta el 30 de enero, fecha en la que liberan a “Negro Lucho”. En esta última noticia se resalta que el “Negro Lucho”, después de haber viajado a Filipinas y Europa, alquiló un departamento cerca de la calle Diagonal en Miraflores, donde armaba orgías nocturnas con hombres. A uno de estos encuentros sexuales fue Lamas. Los vecinos se quejaban del comportamiento inmoral de “Negro Lucho”. Una vez encontraron a decenas de individuos vestidos de mujeres. Además, la nota afirma que había asistencia de menores de edad y que se les integraba a ese ambiente de corrupción. Muchos de estos jóvenes pertenecían a honorables familias mirafloresinas, hijos de ministros y empresarios (La República, 1985, pp. 19). *La República* no dio mayor información sobre el crimen desde ese día.

Más allá de quién haya sido culpable de la muerte de Lamas, el propósito de presentar esta noticia es demostrar que parte de la prensa limeña tenía como intención culpar a los homosexuales como criminales y amorales. En este sentido, la orientación sexual de estos personajes tenía que ser explicitada para culpabilizarlos más. De la misma manera, presentaron al crimen no como tal, sino como una manifestación de exageración e inmoralidad de parte de los homosexuales. El sentido de haber realizado durante quince días una investigación en la que la orientación sexual y el morbo primaban, tenía la intención de establecer en la opinión pública una relación entre homosexualidad y crimen. Sin embargo, al notar que ya se perdía el interés por el tema, *La República* dejó de investigar el crimen.

Estas mismas actitudes homofóbicas se pueden encontrar en otro caso de crimen, ahora en marzo del mismo año (La República, 1985, p. 1). Se trata del asesinato de un profesor escolar en una orgía homosexual. Este crimen no tuvo tanta resonancia como el anterior (solo se publicaron las investigaciones por cuatro días), debido a que no se hallaron sospechas de que se trataba de una “organización criminal gay”, sino de un crimen supuestamente pasional. Al tratarse de una noticia sensacionalista, la veracidad se pierde puesto que el morbo se genera cuando ocurren hechos macabros o sexuales y se exageran.

En la noticia del 5 de marzo, el administrador del edificio donde vivía el profesor, llamado Raymundo Ticona, afirma que “era [el profesor] muy respetado entre sus colegas y admirado por sus alumnos, pero lástima que tenía el defecto que no lo mantenía en secreto, y también por ello su cuarto era visitado frecuentemente por jovencitos en altas horas de la noche”. Las investigaciones policiales siguieron y se comprobó que lo habían asesinado entre seis menores de edad, los cuales habían bebido antes con él. La última noticia se publicó el 9 de marzo (La República, 1985, p. 1), en la que se afirma que dos travestis habrían entrado

a la casa del profesor en la noche del asesinato. La información la da el señor que lavaba los carros al frente del edificio. Sin embargo, la noticia solo resalta el hecho de que hayan ingresado travestis y no analiza el crimen en sí.

Al igual que en el caso de Lamas, el asesinato de Ticona llama más la atención por haberse tratado de un homosexual. Al notar que la noticia ya no despertaba interés, *La República* exageraba hechos que no ayudaban a la mejor comprensión del crimen, sino a su burla y morbosidad. Cuando una noticia ya no despierta el interés deseado en el lector, esta se deshecha y se reemplaza por otra hasta que cumpla con el mismo objetivo.

El caso de Lamas no ha sido el único ocurrido contra un millonario en el Perú de los años 1980, pero el hecho de que se haya dado dentro del ambiente homosexual lo convirtió en la noticia perfecta para el público. Este tipo de noticias indignaban a un grupo de intelectuales homosexuales que habían formado un colectivo llamado Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) en octubre de 1982. Si bien durante su primer año y medio no tuvieron una presencia pública importante, es a partir del año 1984 en el que se involucraron más con el acontecer de la ciudad. Precisamente, uno de sus objetivos era demostrar a la sociedad limeña que ser homosexual no estaba ligado al acontecer criminal: una situación no tenía nada que ver con la otra.

3. LA FORMACIÓN DEL MOVIMIENTO HOMOSEXUAL DE LIMA Y SUS INICIOS EN LA PRENSA

El Movimiento Homosexual de Lima fue fundado en octubre de 1982 por un grupo de intelectuales de izquierda de situación económica acomodada. La fundación está rodeada de leyendas urbanas⁴, pero se realizaron tres entrevistas para, a través del método de la historia oral, tener una diversidad de ideas con respecto a la historia del MHOL.

Dos fueron los principales líderes del MHOL: Roberto Miró Quesada y Óscar Ugarteche. Ambos se conocieron en 1979, después de que Miró Quesada haya completado su doctorado en antropología en la Universidad de Chicago y que Ugarteche haya estudiado en Nueva York (Ugarteche 2017). Sus conversaciones, en su mayoría basadas en las ideas nuevas de Michel Foucault, dieron como resultado la idea de formar una organización para homosexuales en Lima.

La decisión final de crear el MHOL se dio en octubre de 1982, cuando un grupo formado por doce hombres y mujeres pasaron unos días en la casa de Manuel Forno, otro de los miembros, en la playa de Punta Negra, un balneario al sur de Lima. Para esa ocasión, Ugarteche había regresado a Nueva York y el grupo se fundó sin él, pero después regresó a Lima para ser un miembro fundamental de esta organización y lograr lo que sería uno de sus objetivos principales: la igualdad de derechos.

⁴ Como lo destaca uno de los entrevistados, Gustavo von Bisschoffshausen.

¿Cómo se podía reclamar la igualdad de derechos en un país tan conservador y machista como lo fue y es el Perú? Ugarteche, junto con los demás miembros del MHOL, tuvo la idea de presentarse al público como lo que realmente eran: personas de éxito, muchas de ellas con experiencia de estudios en el extranjero. En una entrevista realizada por el autor, Ugarteche afirmó:

La única manera por la que la gente tenga autoestima y no sienta vergüenza por lo que quiere y prefiere es sabiendo que puede ser una persona de éxito, y que no tiene que estar a las cuatro de la mañana en sitios de mal vivir. Esa [sic] fue todo un objetivo que yo creo que logramos. Cuando el MHOL comenzó [...] a aparecer en los debates, la imagen, rápidamente, cambió. O sea, no éramos un grupo de peluqueros, no éramos ni siquiera modistas. Éramos gente pensante, leída, de vidas exitosas, que estaba argumentando por sus derechos y por los derechos no solamente propios, sino por los derechos de todos nosotros (Ugarteche, comunicación personal, 18 de octubre de 2017).

En Lima, incluso actualmente, se tiene la idea de que un varón homosexual necesariamente es alguien afeminado, que posee el rol femenino o pasivo en las relaciones sexuales y cuyo trabajo es socialmente femenino: su ideal es ser peluquero, modista o cosmetólogo. Cuando el MHOL, a partir de su aparición pública en 1984, propone un cambio de mentalidad *sui generis* sobre la homosexualidad en Lima, es la primera vez en la historia de esta ciudad en que se dieron ideas sobre la esencia de ser homosexual. A partir de entonces, la persona gay no fue simplemente condenada y silenciada, sino que generó cierta curiosidad y cuestionamientos (algo impensable durante el régimen militar), pues el MHOL propuso que ser homosexual no es limitante para tener una vida exitosa.

Sin embargo, esta cuestión de éxito, según la interpretación que se puede realizar a partir de la cita de Ugarteche, tiene cuestiones de clase dominante. Como se puede observar, los primeros miembros del MHOL tenían una posición social muy privilegiada para los estándares socioeconómicos del Perú de la década de 1980. Como lo demuestra Jesús Cosamalón en su libro *El apocalipsis a la vuelta de la esquina* (Cosamalón, 2018), Lima constituía una ciudad muy poco preparada para albergar a los migrantes que llegaban en búsqueda de mejores oportunidades. Si bien su análisis se centra en la historia de los ambulantes, de su trabajo se pueden destacar los intentos fallidos del gobierno para tomar el control de la ciudad, así como el caos y el desorden económico.

En estas circunstancias, los primeros miembros del MHOL querían disociarse de las personas que representaban el estereotipo clásico de ser gay, pero también lo hicieron de actores populares para una mayor diferenciación. Esto podría explicarse debido al estrato social de los miembros originales del MHOL: personas que podían pagar viajes al extranjero en medio de un Perú en crisis y con una parte muy importante de su población en la miseria. De este modo, la cuestión de clase fue determinante para las primeras acciones del MHOL: sus

integrantes querían ser vistos como personas exitosas, teniendo en cuenta, probablemente, que para ellos la idea de éxito necesariamente tenía que ver con poder salir del país, conocer otras culturas e impartir sus aprendizajes en materia de sexualidad a una sociedad, para ellos, atrasada.

Por otro lado, esta idea de éxito no quita mérito a las acciones que quería realizar el MHOL en la ciudad. El hecho de que los homosexuales sean constantemente intimidados por la policía en las redadas de las discotecas o que la prensa no tenga ningún reparo en culpar a personas de asuntos que no tenían nada que ver con su orientación sexual, hizo que el MHOL comenzara un plan de visibilidad. Esta se dio, mayormente, gracias a la influencia de Roberto Miró Quesada, miembro de una familia famosa vinculada al periodismo. Cuando los miembros del MHOL escribían lo hacían en su conjunto y a través de pseudónimos. Esto se puede explicar porque aún era un movimiento incipiente y en formación. Querían hacerse públicos por sus ideas, mas no por sus nombres.

También se puede destacar que uno de los medios por los cuales el MHOL quiso hacerse más visible era la difusión de obras teatrales dirigidas por sus miembros, difusión que tuvo cabida en la prensa. Este trabajo estuvo bajo el cargo de Edgar Guillén, personaje que realizaba los contactos para que diversos teatros pudieran ofrecerle un espacio para montar las obras. Puede considerarse, en este sentido, un hito cuando el MHOL presentó la obra *El beso de la mujer araña* de Manuel Puig en el teatro La Cabaña. La función se dio en el marco del día del orgullo gay, celebrado el 28 de junio al conmemorarse los disturbios de Stonewall.

La cobertura de esa presentación la hizo con especial énfasis el semanario *Caretas* (1984, pp. 64-65). Es importante notar que el redactor de la nota, Gonzalo Rojas, hace la distinción entre ser homosexual y ser gay. Para él, ser homosexual constituiría una degradación moral y social, pues afirma que el homosexual es el maricón, es decir, aquel que se esconde en la plaza San Martín, y atiende en callejas de Yerbateros y la Floral. Es aquel enamorado del carnicero del mercado mayorista y vende su cuerpo en la avenida Arequipa. El gay, en cambio, tiene un refinamiento social mayor: es aquel que puede pasearse por Miraflores o Camino Real, ir al Café Vivaldi o ir a la universidad particular. Tiene *charme*: es discreto, elegante, intelectual. Su vestimenta tiene un toque *chic*.

Es en esta segunda categoría en la que se enmarcó esta obra de teatro. En palabras de Ugarteche, “La Cabaña se repletó con unos 300 asistentes y los críticos de los medios estaban asombrados. Tremenda obra y con un público tan entusiasta. Al final de la obra hubo palabras sobre la lucha por los derechos leídas en *off* en la oscuridad. [Aún] era un movimiento en el clóset. Ese fue el primer paso público del movimiento incipiente en Lima” (Ugarteche, comunicación personal, 18 de octubre de 2017). Como se afirma, esta obra de teatro tuvo éxito entre el público gay (para usar la definición de Rojas 1984), pero aún no lograba tener una mayor visibilidad, tal como fue expresado con la voz en *off*; muestra entonces de que el movimiento homosexual de Lima recién se estaba conformando. Sin embargo, el hecho de

haber logrado realizar una obra de teatro con gran cantidad de asistentes constituyó un hito en la lucha de los derechos de los homosexuales a través del arte.

La obra se volvió a realizar en 1985, nuevamente con motivo de la celebración del día del orgullo gay. Esta vez, se realizó en el teatro Segura. La nota de prensa, ahora aparecida en *La República* (1985, p. 85), resaltaba que, por primera vez en el Perú, la obra había tocado el tema de la identidad humana y los dos personajes de la pieza pertenecían a minorías marginadas. El periodista termina afirmando que los homosexuales habían estado realizando esta obra en defensa de sus derechos civiles. Como se puede apreciar, esta representación teatral, si bien buscaba hacer pensar y reflexionar a su público acerca de los problemas de ser gay en Lima, no había logrado en un año tener una participación masiva para cambiar el orden moral de la ciudad.

Sin embargo, considero que esta representación de *El beso de la mujer araña* constituyó un acontecimiento importante dentro de la concepción de las ideas de los miembros del MHOL para proceder a un cambio de mentalidad en los limeños. Por un lado, esta puesta en escena, más allá de su argumento, propuso la idea del homosexual pensante, es decir, aquella persona que rompía con el estereotipo del homosexual afeminado. Por otro lado, esta representación tuvo muchos asistentes y fue tomada en cuenta por la prensa, la cual ya no expresó ideas preconcebidas, sino que informó con mayor veracidad sobre el tema y resaltó el actuar del MHOL para difundir cultura.

Las ideas de cambio también se manifestaron cuando se dio a conocer el caso del publicista asesinado en enero de 1985, Néstor Lamas. La noticia fue mostrada por la prensa como un crimen lleno de morbo y amoralidad, precisamente porque el asesinado era homosexual. Sin embargo, desde otro lado, el 27 de enero de ese año, antes de la segunda puesta en escena de *El beso de la mujer araña*, Carlos Ortega (pseudónimo de uno de los miembros del MHOL) escribió una columna de opinión en *La República*, titulada “El homosexual como ‘chivo expiatorio’” (1985, p. 31). Haciendo referencia al asesinato de Lamas, Ortega afirma que:

El reciente asesinato de un publicista ha desatado una verdadera caza de brujas. Antes de que la policía o los jueces den su veredicto, la víctima, a la que todos coinciden en describir como individuo trabajador y caballeroso, se ha convertido de la noche a la mañana y ya sin posibilidad alguna de defender su honor, en la ‘bestia negra’, el ‘chivo expiatorio’ que la sociedad represiva necesita para autoconvencerse una vez más que tras todo homosexual se esconde un monstruo y en cualquier reunión de homosexuales reinan el libertinaje y la depravación (Ortega, 1985:31).

En esta opinión del MHOL, se afirma que la población limeña juzga inmediatamente cuando un hombre es homosexual: no importa ya su estrato social, sus estudios o cuánto ha logrado escalar en su vida, sino que solo por el hecho de ser gay todo ello puede no servir.

La moralidad limeña en los años 1980 era, pues, predominante. Ortega continúa afirmando: “Existe, pues, un injusto desfase: el país se democratiza, los viejos estereotipos se derrumban, ya no más el ‘populacho ignorante’, el ‘indio bruto’ o la ‘mujer en la cocina’, pero sí la ‘loca’, el ‘cabro’ del que todos se burlan, avergüenzan o atemorizan” (1985:31). Así, para Ortega, el homosexual siempre va a ser discriminado, a pesar de que otros grupos marginados históricamente ya poco a poco van dejando de serlo, al menos en teoría.

Lo que interesa aquí, por un lado, es que el MHOL tuvo, por primera vez, la capacidad de informar sobre temas considerados tabú en la ciudad. Así mismo, generó un debate público en el cual los limeños podían dar su opinión acerca de la homosexualidad de manera abierta en Lima. Por otro lado, estas opiniones ya no serían tendenciosas sino informadas. Se puede sugerir, pues, que el actual debate sobre derechos de las personas LGBT en el país tiene su punto de partido en estos años.

Esta capacidad de respuesta del MHOL tuvo un auge en los años 1984 y 1985 gracias a que este ya tenía contactos con la prensa, venía teniendo una mayor incidencia en la opinión pública y, lo más importante para ellos, les estaban demostrando a los limeños que el homosexual podía tener éxito. La capacidad de agencia del MHOL en sus primeros años tuvo un rol fundamental para el cambio de mentalidad en los limeños: generó un debate público, algo que resultaba impensable en los años del gobierno militar. En muy poco tiempo, el MHOL había hecho cuestionarse a una gran cantidad de limeños por la importancia de ser gay en Lima, y es por allí donde querían comenzar su cambio.

4. REFLEXIONES FINALES

Este ensayo de investigación histórica demuestra que el MHOL pudo formarse en un contexto de retorno a la democracia en el Perú. Si bien el país, en especial Lima, representaba una ciudad caótica y en crisis, esto no fue excusa para que se fueran gestando nuevas ideas sobre la homosexualidad en la prensa.

En principio, esta siguió siendo considerada como un espacio en el que se atacaba a la moral y las buenas costumbres de la población. En este sentido, publicaciones como *La República* y *Caretas* tuvieron noticias y columnas de opinión cargadas de homofobia y morbo para despertar el interés de sus lectores: no importaban las condiciones sociales o económicas de la persona a analizar, lo que importaba era si era gay y, por ello, tenía toda la culpa. Se puede establecer, pues, que el homosexual cumplía el rol del chivo expiatorio.

Ante esto, sin embargo, el MHOL quiso generar una opinión pública diferente. En la sociedad limeña, la gestación de sus ideas tomó forma y sus primeras publicaciones en prensa datan de 1984. En estas tenían dos objetivos claros: hacer comprender que los homosexuales podían tener éxito, y que estos, como personas que son, debían tener derechos.

ENTREVISTAS

Óscar Ugarteche. 18 de octubre del 2017.

Manuel Luján. 21 de octubre del 2017.

Gustavo von Bisschoffshausen. 5 de noviembre del 2017.

BIBLIOGRAFÍA

CONTRERAS, C. Y CUETO, M.

2014 El Estado corporativo y el populismo, en *Historia del Perú contemporáneo* (pp. 339-383). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad del Pacífico.

COSAMALÓN, Jesús.

2018 *El apocalipsis a la vuelta de la esquina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

GARGUREVICH, J.

2002 Los nuevos modelos sensacionalistas y Los tabloides chicha, en *La prensa sensacionalista en el Perú* (pp. 221-294), Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.

LA REPUBLICA

1985 “Tercer hombre en crimen de cineasta”. Lima, 14 de enero de 1985. *La República*, p. 16.

“Darían de baja al jefe de homicidios”. Lima, 16 de enero de 1985. *La República*, pp. 18-19.

“Chantajeaban a millonarios gays. Mandaron matar al cineasta. PIP identifica al ‘Negro Lucho’”. Lima, 19 de enero de 1985. *La República*, p. 1.

“Organización gay esconde al ‘Negro Lucho’”. Lima, 24 de enero de 1985. *La República*, pp. 16-17.

“Vuelco en el escándalo de los gays. ¡Aparecen dos ‘Negro Lucho!’”. Lima, 26 de enero de 1985. *La República*, pp. 16-17.

“Por falta de pruebas liberan a ‘Negro Lucho’”. Lima, 30 de enero de 1985. *La República*, p. 19.

“Otro escándalo gay: Droga, licor y sexo en escenario de crimen. Asesinan a profesor en noche de orgía”. Lima, 5 de marzo de 1985. *La República*, p. 1.

“Por el día del orgullo gay: ‘El beso de la mujer araña’ hoy en el Teatro Segura”. Lima, 17 de junio de 1985. *La República*, p. 85.

ORTEGA, Carlos.

1985 “El homosexual como ‘chivo expiatorio’” *La República*. Lima, 27 de enero. p. 31.

ROJAS, Gonzalo.

1984 “Besos en La Cabaña”. *Caretas*. Número 807, pp. 64-65.

UGARTECHE, Óscar.

2017 Prólogo, en A. Belaúnde (Ed.). *Más allá del arcoíris* (pp. 35-55), Lima, Perú: Planeta.

El yo de Micaela Villegas: el testamento de "La Perricholi"

Ronal Eduardo Teves Gutierrez¹

RESUMEN

El testamento de Micaela Villegas, más conocida como "La Perricholi", construye un yo escritural capaz de revelar tanto su vida privada como su vida pública, a través de un no-decir. Tal testamento, única fuente escritural de la actriz colonial, posibilita la convergencia de dos discursos que responden a la expectativa de la época: por un lado, se percibe la manera como una mujer, en el siglo XVIII, debía confesarse en los últimos días de su vida; pero, por otro lado, se puede rastrear un discurso enmarcado en un silencio. Esta contradicción sería parte de una tradición colonial femenina que emplea dicha escritura funeraria como vehículo revelador de confesiones, abusos o secretos. Bajo esta línea de investigación, la única fuente escrita de Micaela Villegas permite una lectura de un yo entre la letra escrita y el silencio detrás de la tinta.

Palabras clave: Literatura colonial, testamentos, Perricholi, género, Virreinato del Perú

¹ Estudiante de pregrado de Literatura Hispánica de la Pontificia Universidad Católica del Perú y asistente de docencia en la misma casa de estudios.

capacidad de agencia, en otras palabras, explorar su subjetividad. Por ende, a partir de dicho enfoque, el presente ensayo se propone trabajar con la única huella escritural hasta ahora encontrada de Micaela Villegas: su testamento.

En la época colonial, este documento representaba algo más que una mera herencia articulada escuetamente o un último acto de fe. De hecho, este tipo de texto, como señala Presta, era parte de una práctica funeraria que estaba ampliamente extendida sin distinguir clase, raza o género, en la que se señalaba “detalles de la familia, la parentela y el status de quien testaba, seguido por las asignaciones para pagar entierro y ceremonias póstumas, obras pías y misas, luego de lo cual se enumeraban las pertenencias, deudas, deudores, albaceas y herederos” (2002, p. 817). Por ende, estos “inventarios de vida de prácticas públicas y privadas” (2002, p. 818) -como los denomina la autora-, conjugaban una serie de datos y elementos rescatados, que permiten percibir las actitudes frente a la vida y la muerte de quienes testaban sus deseos finales; realizar una revisión de sus pasados así como de sus posiciones frente a un destino póstumo; además de conocer sus universos domésticos y públicos (Cruz de Amenábar, 1995, p. 43; Lévano Medina, 2002, p. 135). Sin embargo, estos últimos testimonios escriturales que documentaban el legado de una persona, desde una revisión contemporánea, pueden entenderse como aparatos que no solo evidenciaban historias personales, sino todo un entramado cultural, político y social de la época. En ese sentido, los testamentos pueden ser concebidos como discursos sociales capaces de manifestar el “movimiento social cotidiano de la colonia en sus distintas modalidades, reflejando los diversos configuradores del mismo” (Dueñas Martínez 2000, p. 147), así como sus propias mentalidades y sensibilidades (Cruz de Amenábar, 1995, p. 43).

Por ello, el paradigma de época bajo el que se realizaba tal tipo de testamento no solo incluía las dicotomías vida/muerte o pasado/futuro, sino que el acto de testar también involucraba una relación estrecha entre el espacio público y el espacio privado. Por una parte, se transmitía un legado memorial en cuanto a detalles biográficos y un legado material representado en bienes y propiedades; es decir, ambos legados contaban con un carácter íntimo, familiar. Por otra parte, este acto, a su vez, tenía una repercusión en el espacio público, ya que se efectuaba ante la presencia de un escribano y testigos o confesores (Presta, 2002, p. 817). Entonces, en el caso de las mujeres que testaban, este acto representaba un doble reto, pues, “las testadoras... hablan... mediatizadas por la escritura del escribano... quien, como representante del sistema patriarcal dominante, las representa de acuerdo con el orden que este sostiene, dentro del cual la mujer ocupa un lugar dependiente, subordinado a la autoridad y poder masculinos” (Invernizzi Santa Cruz, 2002, pp. 22-23). En ese sentido, no es de sorprender que algunas mujeres hayan utilizado un doble lenguaje en dicho tipo de discursos para expresar su voluntad o, en todo caso, reconocerse a sí mismas como sujetos de enunciación; pues como sugiere Dueñas Martínez, en algunos casos, los testamentos son las únicas huellas escriturales que pueden encontrarse como testimonios de las diferentes ocupaciones de dichas mujeres en un ámbito cultural, económico y social. Y, debido a la función y contenido de tal documento, los testamentos son piezas claves para el estudio del mundo femenino público y privado durante la época colonial (2000, pp. 147-148). Entonces,

a partir de una lectura enfocada en “la descodificación de esas prácticas, sugeridas o escondidas tras los eufemismos de las cláusulas testamentarias [con el fin de] penetrar en historias personales y visualizar los cambios socioculturales operados entre los conquistados...” (Presta, 2002, p. 818), es posible, según la intención del presente ensayo, revelar la posición de un sujeto enunciador y la construcción de un yo en el testamento de Micaela Villegas. Como se verá, ella, en los últimos momentos de su vida, reflexiona y se confiesa posiblemente motivada por un fervor religioso, pero, a través de un no-decir que le permite controlar y manipular la construcción de su yo ante los ojos de una autoridad pública.

2. RETRATO DE FAMILIA: EL LINAJE DE MICAELA VILLEGAS

El segundo y último testamento de Micaela Villegas⁶, dictado el 20 de marzo de 1819 y recogido más adelante en el *Diccionario histórico-biográfico del Perú* (1931) de Manuel de Mendiburu, inicia con su presentación: “yo doña Micaela Villegas, natural de esta ciudad [Lima], hija legítima de don José Villegas y de doña Teresa Hurtado de Mendoza...” (p. 469). Estas primeras líneas traslucen el nombre y el origen étnico-social de la testadora, como era el protocolo mismo del documento funerario (Lévano Medina, 2002, p. 136). Con respecto al nombre, se contrastan, evidentemente, Micaela Villegas con su seudónimo Perricholi, que es centro de un debate en torno a su origen⁷. Según Campana de Watts, dicho mote es tan solo un apellido de la época, tal como lo ha descubierto en el Libro de Entierros de Españoles del Sagrario; aunque no encuentra, sin intento de ahondar más siquiera, una razón del posible traslado o referencia hacia la mencionada actriz (1969, p. 18). Otros, como Rodríguez, posiblemente influenciados por la tradición romántica de Ricardo Palma, sugieren que tal apodo es pronunciado por primera vez por el virrey Amat. Este, a partir de un evento que lo indignaría debido al comportamiento inestable de Villegas, en un momento de furia pronuncia la palabra “Perricholi”, queriendo decir “Perra Chola” solo que, por su acento catalán, lo dijo de la primera manera (2003, pp. 116-117)⁸.

6 El primer testamento de Micaela Villegas fue dictado tres días antes del segundo, es decir, el 17 de marzo de 1819 (Revoredo, 1982, p. 220). Este tiene la particularidad de que se trata de un poder para testar que le otorga Micaela Villegas a su amigo, abogado y exdecano del Ilustre Colegio don Antonio Bedoya y a su hija política doña Margarita Mancebo y Larrea; además de contar, como testigos, a don Félix Egúsquiza y Fray Manuel Posmino. A su vez, la firma de Micaela Villegas es realizada con su permiso, por don Francisco Vega. Todo este suceso ocurre debido a que la testadora se halló impedida de hacerlo por estar enferma (Revoredo, 1982, pp. 102, 220). Sin embargo, tres días después, posiblemente a partir de una mejoría de salud, decide manifestar sus últimos deseos ella misma. La comparación entre ambos documentos podría ser motivo para una investigación futura asociada a esa voluntad, a esa necesidad de la testadora de posicionar su yo desde su misma agencia. Por otro lado, cabe mencionar que los documentos originales de ambos testamentos se encuentran en el Archivo General de la Nación.

7 Cecilia Pàges (2011) realiza un recuento de aproximadamente seis posibles orígenes y fuentes de dicho apelativo.

8 Tal como recopila Aragón, debido a la fama y éxito de las funciones teatrales que protagonizaba Micaela Villegas, un pasaje comentado por diversos autores (Palma, Moncloa, Lohmann) es que, durante uno de sus ensayos, el maestro de música Bartolomé Massa le exigió que pusiera más esfuerzo y la comparó con una rival suya en los personajes protagónicos: Inés de Mayorga, conocida como “Inesilla”. Ante tal comparación, Villegas, indignada, golpeó el rostro de Massa con un chichillo. El virrey Amat, al enterarse de tal acto violento, expulsó a su amada de su trabajo en el Coliseo de Comedias, como castigo por tal actitud arrogante y caprichosa. Sin embargo, lo cierto es que la actriz sí se retira temporalmente de las tablas en 1773 y, a modo de reemplazo, su rival Inesilla ocupa su lugar protagonizando diversas obras (2004, pp. 370-371).

En todo caso, el origen de tal apelativo, sea cual fuese, está más que todo vinculado con la relación prohibida de la cómica, según los órdenes estamentales coloniales, con el virrey Amat. De hecho, el sobrenombre posee una fuerte carga por la aparente cópula de los términos “perra” y “chola”. Este último conlleva un sentido despectivo ya que, en la época colonial, se les denominaban así a las personas mestizas o indias, e incluso también criollas con prácticas que hacían presumir de una sed de ascenso social (Bouysson-Beyssac y Saignes, 1992, p. 132). Aquí se articula, entonces, otra línea de escándalo en torno a Micaela Villegas, es decir, su origen étnico: ¿nació en Lima o en Huánuco? ¿Fue mestiza o criolla? La respuesta es que, según su testamento, la actriz desmiente desde un inicio cualquier especulación. Incluso, más adelante se encontraría su partida de bautizo, en la que figura claramente que fue realizado en Lima (Revoredo, 1982, pp. 216, 218). A su vez, según diversos estudios, se ha rescatado el origen criollo y el quehacer de sus padres: en ellos se menciona la atmósfera humilde y en debacle en que nace Micaela Villegas, debido a las deudas que arrastraba su padre; además de las desgracias acontecidas en la familia, que devenían en más problemas económicos (Aragón, 2004, pp. 362-365; León y León, 1990, pp. 6-8; y Pàges, 2011, p. 63). En consecuencia, con esas dos líneas (“yo doña Micaela Villegas, natural de esta ciudad [Lima], hija legítima de don José Villegas y de doña Teresa Hurtado de Mendoza...”), Micaela Villegas, sin necesidad de confesar explícitamente su origen humilde ante la presencia de otras personas, o tal vez por su posición ya alcanzada, revela, de una u otra forma, tal intimidad a partir de un no-decir: con el solo nombre de sus padres e indicar el lugar de nacimiento, Micaela Villegas implícitamente reconoce su pasado económicamente precario y en desgracia, y un origen criollo.

Esta estrategia, aquella de superponer un decir escritural explícito sobre un no-decir, es similar a cuando “menciona” el famoso episodio por el que la literatura explotó su figura hasta otorgarle un carácter mítico a su sobrenombre, el cual no niega pues subyace a tal *affaire*: su relación con el virrey Amat. “Declaro, que tengo por mi hijo natural a don Manuel de Amat, habido antes del expresado matrimonio, lo que declaro para que conste” (de Mendiburu, 1931, p. 470). El señalar el solo apellido de su hijo arrastra toda una serie de acontecimientos vinculados con su fama en la época colonial, pues el hijo lleva el nombre y el apellido del padre. Incluso, en el posterior testamento de don Manuel, este declara lo siguiente: “yo Don Manuel Amat, natural de esta Ciudad [Lima], hijo del Señor Don Manuel Amat y Junient [sic] y de Doña Micaela Villegas, ya difuntos” (Revoredo, 1982, p. 225). No obstante, esta alusión al hijo refleja, a su vez, no solo el carácter maternal de Micaela Villegas sino también familiar, pues en su testamento hace referencia así mismo a su hermano José Félix Villegas quien, “por el grande amor y cariño... servido”, heredaría ochocientos pesos en plata y una habitación en la morada de la actriz (de Mendiburu, 1931, p. 470). Además de madre y hermana, también se percibe una Micaela Villegas como abuela, al entregarle el tercio de sus bienes a su “nieta legítima doña Tomasa de Amat, hija legítima... [de] don Manuel...” (de Mendiburu, 1931, p. 471). Esta escena familiar corresponde al retrato íntimo de la actriz en sus últimos años en su hogar, junto a su hermano don José Félix, quien la cuidó de su salud; su único hijo Manuel; su nuera; y sus nietos José, Manuel, Melchora, Andrea y

Tomasa de Amat y García Mancebo; esta última la mayor, quien además sería su consentida (Aragón, 2004, pp. 399-400; León y León, 1990, p. 15; y Pàges, 2011, p. 71).

Si bien esta constancia de afecto a sus parientes llega a ser representada en el legado de bienes y propiedades, también tal familia responde a un control por parte de Villegas, ya que aquella reside en su propiedad; pero sobre todo porque fue la actriz quien determinó y construyó tal familia. A saber, su hijo, al regresar de estudiar en Europa, se enamoró y se empeñó en casarse con la criada de la familia, Mariana de Vergara y Leyva, que trabajaba en la casa de su madre. La actriz sin embargo, al enterarse de ello y con el fin de impedirlo, acusó e hizo apresar a su hijo declarando que había seducido y embarazado a la joven; y, durante esa etapa de reclusión, lo casó con la mujer que se convertiría en la madre de sus hijos. Al salir de prisión, y sin objetar a su madre, formaliza tal matrimonio el 12 de marzo de 1768 (Aragón, 2004, pp. 374-375; León y León, 1990, pp. 14-15; y Pàges, 2011, 70-71). Tal manipulación estaría impulsada por la mentalidad de la época en relación con el matrimonio, es decir, una institución atada a una serie de cuestiones de raza, estatus social y condiciones económicas (Socolow, 2000, p. 60). Entonces, a partir del nombre de sus familiares es posible rastrear, en ese no-decir, la relación que tuvo Micaela Villegas con sus parientes más cercanos, cómo construyó su familia y la forma en que se desempeñó como una matriarca de su linaje en cuanto a control y poder en su ambiente familiar. Esta cualidad íntima de su yo se revelaría desde un silencio detrás, en este caso, de un apellido: Amat, el inicio de este linaje y de dicha continuidad familiar.

3. LA (OTRA) VOZ PÚBLICA DE MICAELA VILLEGAS

De hecho, el carácter matriarcal de su yo, que puede percibirse desde su testamento, queda reforzado tanto en su actividad social, manifestada en las deudas pendientes a saldar, como en su numerosa cantidad de bienes⁹. Este enorme capital refleja la actividad de Micaela Villegas en un espacio público, lo cual lleva a preguntarse, si nació y creció en un entorno humilde, ¿cómo adquirió una destacada posición socioeconómica al final de sus días? Según Aragón, gran parte de la dote de Villegas se debe a su actividad como empresaria relacionada al mundo del teatro (como actriz y regenta del Coliseo de Comedias), pero también a la compra y venta de bienes (casa de la calle del Huevo, casa de la Alameda); aunque su mayor logro empresarial fue el haber adquirido uno de los molinos más importantes de la ciudad (2004, pp. 388-395). Con todo ese capital acumulado, Micaela Villegas se convertiría en una de las personas con mayor poder adquisitivo de su época, pues incluso llegó a contar con unos cuantos esclavos (Aragón, 2004, pp. 400-401), lo cual, durante ese periodo, era un privilegio o lujo de cierto sector de la sociedad colonial (Lévano Medina, 2002, p. 131). Esto, sin lugar a duda, permite observar una activa participación de Micaela Villegas en la esfera pública, pues, en general, la mujer criolla “en la práctica podía gozar de amplia libertad

⁹ El artículo de Aragón adjunta como anexo el listado total de bienes y propiedades acumulados por Micaela Villegas, que son señalados como parte de su herencia (2004, pp. 405-433).

de desplazamiento. Lo que realmente estaba vedado para ella era la actuación política y la administración pública” (Patrucco citado en Hampe Martínez, 2012, p. 80). Entonces, la actriz gozó y alcanzó la máxima posición social que podía tener y sin la necesidad de estar subyugada a un hombre, pues, como señala su testamento, era una viuda con gran poder adquisitivo a fuerza de su propia voluntad. En ese sentido, no sorprende que tal “no-decir” de su narrativa laboral haya sido mantenida en silencio ya que, como sugiere Migden Socolow, las mujeres de dicha época fueron participantes activas de un circuito económico, según su raza y estatus social, como empresarias, inversoras o comerciantes; pero sus historias han tendido a ser ignoradas o no tomadas en cuenta por los historiadores (2000, pp. 112-113). Incluso, en el caso particular del virreinato del Perú, en un periodo histórico en que se buscaba concientizar a la mujer sobre su condición inferior frente al hombre, algunas mujeres como Micaela Villegas tuvieron que enfrentar solas la manutención de su hogar, sin otro medio más que con su trabajo (Pagès, 2011, p. 57). Por ello, en esta compleja relación en torno a la capacidad mental y laboral de la mujer dentro de esa estructura colonial y patriarcal, algunos vehículos como el testamento, y estrategias como el doble lenguaje de un no-decir, sirvieron de testimonios de una huella femenina en medio de ese camino agreste para otro tipo de historias.

Cabe señalar que la revelación de ambos espacios, tanto privado como público, de Micaela Villegas son parte de una construcción de un yo escritural entre la palabra escrita y el silencio, a partir del cual puede manipular la información para transmitirla al escribano. Sin embargo, esa necesidad de posicionarse como un sujeto de su misma enunciación podría tener un motivo religioso, porque, en el inicio del testamento, invoca a la Santísima Trinidad; a la Iglesia Católica, apostólica, romana; a la Virgen María; a su ángel de la guardia; y a Jesucristo para que intervengan, según su misericordia, en ese pasaje de la separación del cuerpo enfermo con el alma etérea, cristiana (de Mendiburu, 1931, pp. 469-470). Este fervor religioso, o encomendar su alma a ciertas divinidades cristianas, sería característico del periodo colonial al menos hispanoamericano, ya que tanto en Ecuador (por el estudio de Dueñas Martínez, 2000) como en Chile (por el estudio de Cruz de Amenábar, 1995) ese protocolo religioso es común. Por el contrario, en ese mismo periodo histórico, en la Europa occidental se produce una gradual indiferencia religiosa, la cual se vería representada en los testamentos mediante las escasas cláusulas de esa índole o incluso en su ausencia; y esto debido a un mayor alcance del movimiento de la Ilustración (Ariès, 2000, p. 163). Sin embargo, tal motivo religioso también se debe a la estructura rígida de dicha escritura funeraria, ya que una de las primeras cláusulas del documento es la declaración de fe, seguida de la creencia en una divinidad superior, así como la devoción por alguna entidad de la cristiandad; y luego siguen las cláusulas jurídicas y biográficas (Lévano Médina, 2002, p. 136).

En ese sentido, podría entenderse el formato del testamento como uno rígido capaz de ahondar el posicionamiento subalterno de la mujer (Dueñas Martínez, 2000, p. 148). Esto, ya que al encontrarse moribunda o enferma en cama -tal como manifiesta Villegas (de Mendiburu, 1931, p. 469)-, dicho documento se presenta como un medio de regulación,

control y disciplinamiento de los comportamientos y las experiencias íntimas o sociales que juzgan y configuran, desde la perspectiva del escribano, ciertas imágenes que corresponderían a un “bien vivir” cristiano (Invernizzi Santa Cruz, 2002, p. 23). En efecto, ante tal tipo de expectativas, Micaela Villegas se presenta como una persona que desea un funeral humilde, sin pretensiones ni pompas, y capaz de dejar donaciones a ciertos grupos cristianos (de Mendiburu, 1931, p. 470). Sea voluntaria o no tal aceptación, lo cierto es que, además de una lectura religiosa (cristiana) y biográfica, el testamento también puede entenderse desde un sentido literario o connotativo (Cruz de Amenábar, 1995, pp. 43-44, 47). Por ello, desde esta perspectiva se ha tratado de demostrar la estrategia utilizada por Micaela Villegas mediante ese vehículo que, si bien se presenta como un artefacto que parte del control y disciplinamiento de un orden cristiano-jurídico patriarcal; también ha sido apropiado por numerosas mujeres del periodo colonial para transmitir, como en este caso, ciertas experiencias de sus pasados desde un lenguaje implícito, entre líneas, desde un no-decir. Si se toma en consideración su situación como sujetos doblemente subordinados debido a que son mujeres en un estado avanzado de alguna enfermedad o prontas a fallecer, esta estrategia podría entenderse, en términos de Ludmer, como una de las “tretas del débil” en el sentido que, “desde el lugar asignado y aceptado, se cambia... el sentido mismo de lo que se instaura en él... Siempre es posible tomar un espacio desde donde se puede practicar lo vedado en otros... anexar otros campos e instaurar otras territorialidades” (1984, p. 53)¹⁰.

Por ello, un ejemplo más de este tipo de treta es cuando, en su testamento Villegas se confiesa y pide perdón por sus culpas y pecados, estos últimos con doble énfasis (de Mendiburu, 1931, p. 470). Si bien las culpas y pecados pueden tener una resonancia humana generalizada, también pueden referirse a la actividad de Micaela Villegas como cómica, ya que este oficio era “catalogado en aquella época como una actividad de baja reputación, que de por sí mancillaba el honor de una mujer” (Aragón, 2004, p. 377). Por consiguiente, ante el momento final de su vida, Micaela Villegas, a través de un lenguaje de la palabra no dicha, no olvida el oficio con el cual le fue posible conocer al virrey Amat y así tener una familia. Y tal oficio es también el que le ayuda a adentrarse en el espectro teatral colonial hasta ejercer así un cargo que le posibilita posicionarse socioeconómicamente como una de las mujeres más importantes de la época. En síntesis, bajo esta lectura, es que a través de su testamento Micaela Villegas construye su yo en esa única oportunidad que tiene para posicionar liminalmente su pasado y un legado para el futuro.

10 No es de sorprender, como señala Ludmer, que estos géneros menores (cartas, testamentos, diarios, autobiografías), es decir escrituras liminales entre lo que es considerado literario y lo que no, sean un campo propicio de la literatura femenina (1984, p. 54).

4. CONCLUSIONES

Finalmente, el testamento de Micaela Villegas, redactado en la proximidad a su muerte, funciona como un vehículo que le permite construir un yo escritural marcado por un discurso religioso, biográfico y cultural. Si bien la motivación haya podido deberse a una creencia cristiana-católica, esto no impide que Micaela Villegas proyecte su intimidad desde la estrategia discursiva del silencio o del no-decir. Esta estrategia le permite confesarse o revelar sus vivencias -tanto en un ámbito privado como público-, y manifestar sus creencias religiosas a los testigos presentes al momento de redactar el testamento; pero también a sí misma, es decir, posee un control de su yo escritural a pesar de que este es mediatizado por la autoridad pública y patriarcal del escribano. Por ello, si bien en la palabra escrita ha sido manipulada su figura y mito, al menos, en el silencio de dichas letras, es ella quien tiene la autoridad de ser quién es y decir quién fue.

BIBLIOGRAFÍA

ARAGÓN, I. L.

2004 El teatro, los negocios y los amores: Micaela Villegas, "La Perricholi". En C. Pardo Figueroa Thays y J. Dager Alva (Eds.), *El virrey Amat y su tiempo* (pp. 353-433). Lima, Perú: Instituto Riva-Agüero.

ARIÈS, P.

2000 *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*. Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo Editora.

BOUYSSSE-CASSAGNE, T., Y SAIGNES T.

1992 El cholo: actor olvidado de la historia. En S. Arze, et al. (Eds.), *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes. II Congreso Internacional de Etnohistoria* (pp. 129-143). Lima-La Paz, Perú-Bolivia: Instituto Francés de Estudios Andinos – Sociedad Bolivia de Historia y Antropólogos del Sur Andino.

CAMPANA DE WATTS, L. A.

1969 *La Perricholi. Mito literario nacional peruano*. Ciudad de México, México: Editores Mexicanos Unidos.

CRUZ DE AMENÁBAR, I.

1995 El testamento barroco: ¿una forma literaria?. *Revista Chilena de Humanidades* (16), 41-49. Recuperado de <http://www.revistachilenahumanidades.uchile.cl/index.php/RCDH/article/view/39672/41257>.

DE MENDIBURU, M.

1931 *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. Lima, Perú: Enrique Palacios.

DUEÑAS MARTÍNEZ, A.

2000 Mujeres coloniales al filo de su muerte: economía y cultura en los testamentos de mujeres de Pasto a fines del siglo XVIII. *Tendencias*, 1(2), 145-163. Recuperado de <http://www.revistas.udenar.edu.co/index.php/rtend/article/view/701/859>.

ESTRADA, O.

2011 Avatares de la Perricholi... De "actricilla pizpireta" a personaje de novela. *Guaragao*, 15(36), 49-68. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/41308615>.

HAMPE MARTÍNEZ, T.

2012 Participación de la mujer en la cultura del Perú virreinal. *Tiempos* (7), 69-82.

INVERNIZZI SANTA CRUZ, L.

2002 Imágenes de mujer en testamentos chilenos del siglo XVII. *Revista Chilena de Literatura* (61), 21-37. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/40357045>.

LEÓN Y LEÓN, G.

1990 *La Perricholi: Apuntes Histórico Genealógicos de Micaela Villegas*. Lima, Perú: CONCYTEC.

LÉVANO MEDINA, D. E.

2002 De castas y libres. Testamentos de negras, mulatas y zambas en Lima Borbónica, 1740-1790. En J. C. Mendoza (Ed.), *Etnicidad y Discriminación Racial en la Historia del Perú* (pp. 127-145). Lima, Perú: Instituto Riva-Agüero.

LUDMER, J.

1984 Tretas del débil. En P. E. González y E. Ortega (Eds.), *La sartén por el mango: encuentro de escritoras latinoamericanas* (pp. 47-54). San Juan, Puerto Rico: Ediciones Huracán.

PAGÈS, G.

2011 *Micaela Villegas: "La Perricholi"*. Barcelona, España: Arpegio.

PRESTA, A. M.

2002 De testamentos, iniquidades de género, mentiras y privilegios: doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601-1608). En J. Flores Espinoza y R. Varón Gabai (Eds.), *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y* (pp. 817-829). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.

REVOREDO MARÍNEZ, C.

1982 *La Piricholi. Primera actriz del teatro nacional*. Lima, Perú: Ministerio de Guerra del Perú.

RODRÍGUEZ, P.

2013 Escándalo y pasión en los Andes. El romance del virrey Amat y la actriz Micaela Villegas. En P. Gonzalbo Aizpuru (Ed.), *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer* (pp. 109-123). Ciudad de México, México: Colegio de México.

SOCOLOW, S. M.

2000 *The Women of Colonial Latin America*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.