

PABLO ORTEMBERG*

CÁDIZ EN LIMA: DE LAS FIESTAS ABSOLUTISTAS A LAS FIESTAS
CONSTITUCIONALISTAS EN LA FUNDACIÓN SIMBÓLICA DE UNA NUEVA ERA**

RESUMEN

Este trabajo selecciona un corpus de fiestas y ceremonias vinculadas con la cultura política liberal que animaron la vida de los habitantes de Lima en el bienio 1812-1813, paroxismo del liberalismo gaditano, con el fin de analizar las formas rituales de producción, escenificación y apropiación de nuevos vocabularios, valores y concepciones de autoridad por parte de diversos actores. Se parte de la premisa de que el ritual es el canal privilegiado mediante el cual se pretende legitimar –y por eso resulta un campo de tensiones ideológicas– dicho vocabulario, valores y concepciones. Las fiestas y ceremonias aparecen como dispositivos pedagógicos fomentados principalmente por las elites en los que se combinan recursos tradicionales y novedosos, adquieren en este momento de crisis y reforma de la monarquía nuevos sentidos y pretenden a la vez ser modeladores de la experiencia, identidad y memoria colectivas. También se comprueba que son objeto de apropiaciones e interpretaciones diferenciales por parte de los grupos y personas que participan en ellos de acuerdo a sus anhelos e intereses.

Palabras clave: Lima, 1812-1813, fiestas, ceremonias, liberalismo, Constitución de Cádiz.

ABSTRACT

This article examines a selection of celebrations and ceremonies forming part of liberal political culture and, which enlivened life for the inhabitants of Lima between 1812 and 1813, the pinnacle of Cadiz liberalism. It analyzes the ritual forms of production, staging, and appropriation of new vocabularies, values, and notions of authority on the part of diverse actors. It is based on the premise that ritual is

* Doctor en Historia por la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), París. Académico e investigador CONICET-UBA. Correo electrónico: pabloortemberg@yahoo.com.ar

** Este artículo proviene de un capítulo de mi tesis doctoral, aún inédita, Pablo Ortemberg, *Rituel et pouvoir: sens et usages des liturgies civiques. De la Vice-royauté du Pérou à l'orée de la République (Lima, 1735-1828)*, Tesis para optar al grado de Doctor en Historia, École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 2008. Una versión preliminar y actualizada fue debatida en el Seminario internacional, “La Constitución de Cádiz de 1812 y su impacto en el Mundo Atlántico”, organizado por la University of Kent, la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú y la Creighton University, con el apoyo del LASA Mellon Fund, realizado en el Instituto Italiano de Cultura, la Escuela de Posgrado y la Escuela de Música de la PUCP, del 12 al 14 de enero de 2012. Agradezco asimismo a los evaluadores anónimos de la revista *Historia* por la lectura y sugerencias realizadas al trabajo.

the privileged channel through which such vocabulary, values, and notions are legitimized, making it a field of ideological tension. The celebrations and ceremonies appear as pedagogical apparatuses promoted principally by the elite, combining traditional with innovative resources. In this moment of monarchical crisis and reform they acquire new meanings and attempt to be models of experience, identity and collective memory. The article also demonstrates that these apparatuses are the object of differential appropriations and interpretations by the groups and individuals that participate in them in accordance with their own desires and interests.

Key Words: Lima, 1812-1813, celebrations, ceremonies, liberalism, Constitution of Cadiz.

Fecha de recepción: 22 de enero de 2012

Fecha de aceptación: 26 de septiembre de 2012

Podría decirse que el bicentenario de la Constitución sancionada en Cádiz en 1812 corona un proceso de renovación historiográfica que desde hace más de dos décadas viene suscitando estudios dedicados al período liberal sobre los dos hemisferios de la monarquía¹. Mientras algunos autores como John Lynch y Timothy Anna subrayaron la continuidad de la voluntad imperialista por parte de los liberales peninsulares, otros le atribuyen a la experiencia fidelista liberal que sigue a la invasión napoleónica de la península y la captura del rey Fernando VII en 1808 contenidos profundamente innovadores en la concepción y práctica de lo político². El abandono del dualismo rígido –y por momentos enmascaradamente teleológico– entre tradición y modernidad para evaluar una compleja coyuntura atlántica no exime de la pregunta por los cambios y continuidades desde un desafío que requiere siempre un acercamiento situado, pero en diálogo, con otros niveles contextuales en escalas de tiempo y espacio.

Hace cuatro años, antes de que se multiplicaran los trabajos sobre liberalismo a raíz del bicentenario de la carta política, Víctor Peralta hacía un balance de los caminos recorridos por la historiografía para evaluar su impacto en el espacio peruano³. Según el autor, la nueva historia política que floreció en los años 80 marcó en Perú el interés por los procesos electorales, la creación y dinámica de los ayuntamientos

¹ Fueron impulsores de esta renovación, por ejemplo, François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Mapfre, 1992; Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995.

² Véase Roberto Breña, “Límites del constitucionalismo y del liberalismo hispánicos. Una visión crítica desde/sobre la historiografía actual”, Adriana Luna, Pablo Mijangos y Rafael Rojas (coords.), *De Cádiz al siglo XXI: Doscientos años de constitucionalismo en México e Hispanoamérica (1812-1012)*, México, Taurus/CIDE, 2012, 47-66. Entre los que destacan el carácter revolucionario de este primer constitucionalismo, tanto en la península como en América –en especial para el caso mexicano– véase Manuel Chust y José Antonio Serrano, “El liberalismo doceañista en el punto de mira: entre máscaras y rostros”, *Revista de Indias* LXVIII:242, Madrid, 2008, 52.

³ Víctor Peralta Ruiz, “El impacto de las Cortes de Cádiz en el Perú. Un balance historiográfico”, *Revista de Indias* LXVIII:242, Madrid, 2008, 67-96.

constitucionales y las diputaciones provinciales, la cuestión étnica y el surgimiento de una nueva cultura política favorecida por la libertad de imprenta⁴. Los debates por la continuidad y el cambio se situaban entonces de acuerdo a estas dimensiones.

El presente estudio pretende indagar en la cultura ceremonial y las fiestas del poder que en los años 1812 y 1813 animaron la vida de los habitantes de Lima, con el fin de aportar elementos desde la dimensión ritual a la línea especialmente desarrollada por Víctor Peralta y en buena medida por Ascensión Martínez Riaza sobre el surgimiento de una nueva cultura política liberal fidelista, quienes, para ello, se han centrado en la producción, circulación y recepción de impresos. En los análisis de la dimensión cultural del fidelismo limeño destacamos asimismo el antecedente de Armando Nieto⁵.

Las tensiones entre absolutistas y los llamados constitucionalistas o liberales surgen al calor de una guerra contra “el francés”, pero también en una lucha contra las autonomías y posteriormente contra la voluntad separatista que adopta la forma de guerra civil en los dominios americanos. No existen cuerpos de doctrina e identidades políticas preestablecidas, los lenguajes políticos disponibles debieron reinventarse en forma constante en correlación con los impredecibles vaivenes que fue adquiriendo el conflicto armado en un desesperante contexto de crisis imperial⁶. En el caso del virreinato peruano, Víctor Peralta ha demostrado que el fidelismo post 1808, controlado por el virrey conservador Fernando de Abascal, fomentó un discurso antidespótico contra la invasión napoleónica, alimentado por un lenguaje liberal impulsado desde Cádiz que se le escapará de las manos al propio virrey, especialmente gracias al decreto de libertad de imprenta de 1810, y que a la larga engarzarán perfectamente con el “sistema de libertad” importado por la Expedición libertadora al mando del general San Martín en 1821⁷.

En este marco, las expresiones festivas y ceremoniales de la apoteosis gaditana, analizadas a partir del cruce de fuentes tales como relaciones oficiales, artículos de prensa, documentos administrativos, memorias, epístolas y crónicas de viajeros, nos permiten indagar en la forma en que se gestionó la innovación, en los modos en que se escenificaron en búsqueda de legitimidad las nuevas semánticas políticas y examinar la vívida tensión entre los valores vigentes y los anhelos de cambio, así como las maneras rituales en que se construyen las lealtades y se habilitan las acciones. Se verá en las páginas que siguen cómo los rituales políticos operaron de diversos modos y fueron manipulados en Lima por distintos actores de acuerdo a la coyuntura, en un momento de crisis monárquica sin precedentes.

⁴ *Ibid.*, 75-76.

⁵ Víctor Peralta Ruiz, *La independencia y la cultura política peruana, 1808-1821*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos/Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, 2010; Ascensión Martínez Riaza, *La prensa doctrinal en la independencia del Perú, 1811-1824*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985; Armando Nieto Vélez, “Contribución a la historia del fidelismo en el Perú”, *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 4, Lima, 1958-1959, 9-90.

⁶ Por ejemplo, Marcela Ternavasio, “Ser insurgentes frente a la ‘nación de dos hemisferios’. La disputa argumentativa en el Río de la Plata en los años posrevolucionarios”, José Nun (comp.), *Debates de Mayo. Nación, cultura y política*, Buenos Aires, Gedisa, 2005, 77-90.

⁷ Peralta Ruiz, *La independencia y la cultura política peruana*, op. cit., 17-18.

El 12 de marzo de 1812 las Cortes promulgaron la Constitución política de la Monarquía española, con un contenido inédito, puesto que asumía que la soberanía radicaba en la nación y no en el rey. El liberalismo peninsular había conseguido imponer su voz en el Congreso. Por su parte, Lima estaba orgullosa, porque uno de sus hijos dilectos, el oidor José Baquijano y Carrillo, había sido nombrado Consejero de Estado por la regencia. La ciudad se entregó a fiestas alegres en su honor, así como después se compungió en homenajes fúnebres por otro de sus hijos, Vicente Morales y Duárez, cuando llegó la noticia de su fallecimiento al poco tiempo de ser nombrado presidente del Congreso Nacional. El ritual más importante en aquel año fue la jura de la Constitución, texto recibido en la Ciudad de los Reyes con alegría por parte de amplios sectores del pueblo y con gran recelo por parte del virrey Fernando de Abascal. La proclamación de la constitución en las ciudades y villas del virreinato obedeció a una fórmula y forma que tomaba el modelo de las proclamaciones reales⁸. Este ritual abría las puertas a otro, el ritual electoral popular, destinado a la creación de ayuntamientos constitucionales y diputaciones provinciales. Nuestro examen de este último se detendrá en algunos rasgos que lo conectan con los anteriores, sin extendernos demasiado, puesto que la línea de estudios electoralistas ha indagado suficientemente en ellos, sobre todo para el caso de Lima⁹. En cambio, es interesante sumar al corpus de este bienio gaditano las fiestas realizadas en honor a la Constitución por los habitantes y autoridades locales de Chorrillos, un pequeño pueblo pesquero con gran presencia indígena a 20 kilómetros de la capital. Estos cinco rituales políticos, más allá de sus distintas motivaciones y consecuencias, se ofrecen como laboratorio performativo de la experiencia liberal en Lima y sus alrededores. En 1814, la restauración absolutista derrumbó el edificio simbólico y ritual que inauguraba el proceso gaditano, pero su gravitación, suscribiendo a la tesis de Peralta, dejará indelebles consecuencias en la cultura política peruana –no solo por el nuevo interregno liberal entre 1820 y 1823– y dentro de ella, añadimos, la experiencia ritual habrá adquirido e instalado nuevos y perdurables significados¹⁰.

⁸ Una lista no exhaustiva de ciudades y, especialmente, pueblos pequeños y alejados en los que se publicó y juró la Constitución en la *Colección Documental por el Sesquicentenario de la Independencia del Perú* (en adelante, *CDIP*), Lima, Comisión Sesquicentenario, 1971-1974, t. IV: *El Perú en las Cortes de Cádiz*, v. 2.

⁹ Víctor Peralta Ruiz, “Los inicios del sistema representativo en Perú: ayuntamientos constitucionales y diputaciones provinciales (1812-1815)”, Marta Irurozqui Victoriano (ed.), *La mirada esquiua. Reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador, Perú), siglo XIX*, Madrid, CSIC, 2005, 65-92; y también Valentín Paniagua Corazao, *Los orígenes del gobierno representativo en el Perú. Las elecciones (1809-1815)*, Lima, FCE-PUCP, 2003, 73-111.

¹⁰ Es probable que en el bienio 1812-1813 se hayan realizado en Lima otras fiestas además de las seleccionadas. Escogimos este corpus porque se trata de celebraciones a nuestro parecer significativas, puesto que sus promotores consiguieron inmortalizarlas en relaciones impresas, además de ser descritas en los periódicos.

FIESTAS ALEGRES POR JOSÉ BAQUÍJANO Y FIESTAS LUCTUOSAS POR VICENTE MORALES: LOS FESTEJOS CÍVICOS POR LOS “PADRES DE LA PATRIA”

El prominente limeño Dr. don José Baquíjano y Carrillo, conde de Vistaflorida, conocido por su controvertido *Elogio* en el recibimiento del virrey Jáuregui 30 años antes, gozaba del cargo de oidor cuando llegó a la ciudad la noticia de su nombramiento como Consejero de Estado en la Cortes, el 28 de junio de 1812. El acontecimiento suscitó grandes fiestas, promovidas tanto por el cabildo como por los habitantes de todas las clases de la ciudad. Si bien el cabildo estableció inmediatamente los días 4, 5 y 6 de julio para las fiestas en la Plaza, previendo repiques e iluminaciones las tres noches y un banquete en sus salones¹¹, las demostraciones de júbilo comenzaron antes y terminaron después por propia iniciativa de los habitantes de la ciudad. En efecto, al conocerse la noticia, en forma espontánea integrantes de todos los sectores sociales fueron alegres a felicitar al doctor Baquíjano a su propia casa. De modo que los escenarios fueron la plaza mayor destinada al pueblo, las salas del cabildo, reservadas a los vecinos principales, y la propia casa de Baquíjano, donde se encontraron todos los segmentos siguiendo el orden estamental.

Fue el ideólogo y poeta liberal don José Antonio Miralla¹² quien escribió la relación de las fiestas¹³. Toda narración de una fiesta debe ser considerada como una combinación de mito y realidad, acontecimiento y deseo. Sería metodológicamente ingenuo concebir la narración como relato mimético de los hechos, así como sería epistemológicamente errado no tener en cuenta que todo hecho histórico es un hecho interpretado. En tanto principal fuente disponible sobre las fiestas dedicadas a Baquíjano, la relación del liberal Miralla obliga a no perder de vista el *factio* del texto. Con todo, hemos seleccionado momentos clave del acontecimiento festivo que nos llevan a asumir un pacto de verosimilitud con su narrador. La incorporación en el impreso de poemas y canciones de otros autores reducen asimismo la posibilidad del solipsismo liberal.

¹¹ Archivo Histórico Municipal de Lima (en adelante, AHM), Libros de Cabildo, Libro 42/1812, f. 112b, 30 de junio.

¹² José de la Riva Agüero y Osma ubica a Miralla dentro del grupo de liberales constitucionalistas, del cual José Baquíjano y Carrillo era el líder. Había llegado a Lima acompañando a José Boqui desde Buenos Aires. Posteriormente Abascal lo condenó al destierro por implicarlo en la conspiración de Anchoris, pero regresó a Lima gracias a la ayuda legal de su amigo Baquíjano. Viajó junto a su amigo sirviéndole de secretario rumbo a Cádiz, pero se detuvo en La Habana. José de la Riva Agüero, *Obras completas*, Lima, PUCP, 1962, 93-94. Sobre su vida y obra, véase Eduardo Labougle, *José Antonio Miralla: poeta argentino, precursor de la independencia de Cuba*, Buenos Aires, L. J. Rosso, 1924.

¹³ José Antonio Miralla, *Breve descripción de las fiestas celebradas en la capital de los Reyes del Perú, con motivo de la promoción del Excmo. Señor D. D. José Baquíjano y Carrillo, conde de Vistaflorida, caballero de la real y distinguida orden de Carlos III; oidor de la real Audiencia de Lima, juez de alzadas de los tribunales de consulado, y minería del Perú, auditor de guerra del regimiento de la Concordia española del Perú, Juez director de estudios de la real universidad de San Marcos, juez protector del real Colegio Carolino (...) al Supremo Consejo de Estado, con una regular colección de algunas poesías relativas al mismo objeto, por D. José Antonio Miralla*, Lima, Imprenta de los Huérfanos, 1812.

En palabras de Miralla, toda Lima veía que el imperio “por primera vez miraba a un hijo suyo influir en sus destinos”¹⁴. La fidelísima Ciudad de los Reyes, que había buscado siempre el mejor posicionamiento dentro de la monarquía, también ahora pretendía un papel destacado en la nueva monarquía constitucional que estaba naciendo. Junto con esta renovada aspiración de la ciudad, nacía asimismo una nueva forma de concebir las fiestas del poder, que, al decir de Miralla, ya no eran “un tributo servil a los poderosos, [sino] elogio verdadero al hombre virtuoso”¹⁵. Surge así un tópico que estará presente en las fiestas cívicas independentistas y luego en cada momento en que un caudillo intentará legitimar su llegada al poder: el tópico de la autenticidad, correlato retórico-performativo que había habilitado el principio de retroversión de la soberanía en 1808.

Al mismo tiempo, los súbditos se convertían repentinamente en conciudadanos y Baquíjano en el más virtuoso “padre de la patria”, quien iba a “salvar con sus consejos la península oprimida y asegurar en el goce de sus derechos a todo el continente americano”¹⁶. Estas expresiones aparecen en muchos de los poemas que se le dedicaron y que fueron compuestos por quienes serían conocidos posteriormente como precursores de la independencia. Uno de ellos fue José Faustino Sánchez Carrión, que estaba lejos de adoptar una postura separatista, por lo que sorprende verificar en la retórica monárquica constitucionalista las mismas ideas expuestas por los independentistas. Su oda a Baquíjano comienza con los versos: “Atado estaba el Continente nuevo/ Trescientos años con servil cadena”¹⁷. Invocaba a Lima, Perú y América liberadas de “la horrible cadena”, celebrando “la santa libertad”¹⁸. La patria española, el bien de la única “nación”, convivía en su poema con estas otras patrias subterráneas. Miralla se ocupó de incluir también una descripción de las fiestas que obsequió con el mismo motivo la ciudad de Arequipa. El secretario del intendente José Piñeyra ordenó que se cantara una canción que él mismo había compuesto en honor a Baquíjano, cuya letra decía: “No temáis, indianos,/ porque él romperá/ las cadenas que otros/ quieren remachar”¹⁹; y, en otra parte, “[...] nos vindicará/ sagrados derechos/ de la libertad”²⁰.

El clérigo Mariano Arce añadía los versos siguientes en un brindis, “Mas no hay que temer nada:/ Tiene parte Baquíjano en el mando:/ Ningún liberticida/ logrará sus intentos [...]”; se refería a la patria española en manos del tirano Bonaparte. Así, la conquista de los derechos de igualdad por parte de los americanos en las Cortes Constituyentes se confundía en las mismas metáforas con la libertad ante el opresor francés. Mientras Sánchez Carrión apuntaba a una patria limeña y americana, Arce se

¹⁴ *Ibid.*, 2.

¹⁵ *Ibid.*, 1.

¹⁶ *Ibid.*, 9.

¹⁷ Continúa más adelante, “al viscaíno, gallego o castellano,/ su cerviz sometía [...] cuando [...] de repente/ levantó su ancha frente/ la América abatida”. Miralla, *op. cit.*, 22. François-Xavier Guerra advierte que el tópico de los “tres siglos de despotismo” ya es utilizado en 1809 por los miembros de la Junta Central de Sevilla. Guerra, *op. cit.*, 142.

¹⁸ Miralla, *op. cit.*, 23.

¹⁹ *Ibid.*, 26.

²⁰ *Idem.*

refería a una sola e indivisible patria española. Coincidiendo con el sentido de patria sugerido por Sánchez Carrión, Mariano Melgar finalizaba su soneto de la siguiente manera: “La América no más será oprimida/ con este Consejero, y el hispano/ A este patricio deberá la vida”²¹. A Baquíjano el Perú le deberá, decía en una oda Melgar, “el bien del suelo patrio y del ajeno”²². Por su parte, José María Corbacho, asesor del cabildo, enfatizaba en sus poemas el carácter de padre de la patria de Baquíjano: “fuiste proclamado/ de la patria por padre y por consuelo”²³; y afirmaba en otro lugar que había sido “[...] elevado a Consejero/ para ser nuestro padre verdadero”²⁴.

En la mayoría de los poemas aparece el vocablo “patria” con sus dos acepciones, mientras que apenas se alude a la “nación” en uno de ellos. Aunque por momentos aparece el calificativo de “héroe” asociado a la calidad de constituyente, predominan las expresiones “padre de la patria”, “ciudadano benemérito” o bien “benemérito de la patria”. El concepto de “héroe” es empleado con preferencia para los militares²⁵. En los poemas sorprende la ausencia del rey. Esos son los valores, con su inherente polisemia, que observamos en las fiestas cívicas constitucionalistas.

Los poemas fueron colgados de la arquitectura efímera en la plaza, pronunciados en los brindis en el cabildo o recitados ante el mismo Baquíjano en su casa. Los actores se agruparon de acuerdo a su identidad corporativa, como era habitual. Un segmento se destaca por su participación en el ritual, en comparación con su papel pasivo que se le asignaba en las fiestas absolutistas: las mujeres. Excluidas de los medios formales de la política, en efecto las mujeres fueron un actor cada vez más visible en las fiestas cívicas²⁶. Según Miralla, numerosas damas compusieron sus poemas en honor a Baquíjano, declamándolos ante él en su casa. La relación reproduce los sonetos, en su mayoría compuestos por las damas principales, como la baronesa de Nordenflycht –esposa del célebre minero– doña Isabel Horbea, doña María Josefa de Sierra y Ramírez –esposa del brigadier que se estaba destacando en el Alto Perú– y la marquesa de Conchán. Pero también se reproducen los versos de “una pobre apasionada”, entre los cuales le decía al Consejero “[...] nuestra Madre Patria te bendice”²⁷. Las mujeres más humildes le obsequiaban “un pececillo vivo; otra, un tierno polluelo; algunas, un poco de verduras; otras, flores delicadas [...]”²⁸.

Cada sector leía de diferente manera el acontecimiento político. Mientras los jóvenes estudiantes del Convictorio San Carlos y las autoridades locales investían a Baquíjano como “virtuoso conciudadano” o “padre de la patria”, grupos de esclavos se presentaron ante el amado oidor, organizados en naciones, para ofrecerle

²¹ *Ibid.*, 29.

²² *Ibid.*, 30.

²³ *Ibid.*, p. 33.

²⁴ *Ibid.*, 34.

²⁵ Ortemberg, *Rituel et pouvoir...*, *op. cit.*, I:434-437 y II: 482-509.

²⁶ Pablo Ortemberg, “Apuntes sobre el lugar de la mujer en el ritual político limeño: de actrices durante el virreinato a actoras de la independencia”, *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe (EIAL)* 22:1, Tel Aviv, 2011, 105-128.

²⁷ Miralla, *op. cit.*, 16.

²⁸ *Ibid.*, 9.

canciones y danzas al nuevo amo que los defendía²⁹. Miralla reproduce la canción en lengua africana que los negros congos ofrecieron a Baquijano en su casa³⁰. La canción le dice adiós al amo que los protegía, porque, traduce Miralla, “aunque tenemos amo,/ Tú solo nos dominas hasta las uñas y las manos”³¹. Según el autor, mientras entonaban sus canciones muchos bailaban “alrededor en mil variadas contorsiones, quien lloraba de contento, y quien arrebatado en el entusiasmo arrojaba al aire un salto y daba un giro completo antes de caer al suelo”³². La participación africana fue incluida por el autor de la relación con el fin de dar cuenta del carácter auténticamente “democrático” de las fiestas. Por su masividad y espontaneidad, para él era evidente que no las motivaba la orden de un tirano, sino el ciudadano virtuoso.

El carácter ciudadano de las fiestas también podía observarse en la escenografía. Los propietarios pegaron en las puertas de sus casas carteles con poemas más o menos sofisticados, de acuerdo a su estrato social. Un pobre artesano había puesto en su puerta, con caligrafía rudimentaria, “¡Viva mi paisano Baquijano. Padre de los pobres!”³³. Este uso del espacio urbano, probablemente intensificado desde el decreto de libertad de imprenta, pone de manifiesto el sentido de ciudadanía implicado en la fiesta, en la que comienzan a verse los individuos además de las corporaciones implicadas en las fiestas cívicas.

La arquitectura festiva también fue sensible a los cambios, puesto que en lugar de arcos triunfales se destacaron las pirámides. Ciertamente, estas no representaban la victoria revolucionaria, pero sí encarnaban la virtud patriótica. Donde tradicionalmente el Consulado levantaba un arco en el ritual de entrada de los virreyes, ahora se había dispuesto uno de estos monumentos. En la cima flameaba una llama que expresaba el amor por Baquijano, acompañada por la inscripción, “[...] la honra del Perú”³⁴. Por su parte, el Tribunal de Minería construyó tres pirámides temporarias frente a su casa, las cuales estaban decoradas con las inscripciones: “Viva la patria y su hijo benemérito el Excmo. Señor Conde de Vistaflorida [...]”³⁵. Otra novedad con respecto a las fiestas del poder real anteriores fue el lanzamiento de un globo aerostático, que fue acompañado de un soneto explicativo, según el cual el globo representaba la partida hacia lo alto del hijo de Lima, pero al mismo tiempo la promoción de “América”³⁶. Asimismo, siguiendo la tradición de las fiestas del poder, se sacaron a

²⁹ Según “sus castas o naciones”, asistieron “los Congos, los Angolas, los Vanguelas, los Minas, los Senegales, los Macúas, los Cambundás, los Lucumíes, los Mosambiques, y otros tantos, con sus groseros instrumentos, jefes y banderas...”. Miralla, *op. cit.*, 6.

³⁰ Miralla la organiza en nueve versos, “1. Coraconso, o corangolo/2. Mepansuambashi./ 3. Baquijano Luanda cacáne./ 4. I fumu ia tulunda/ 5. Baquijano cuenda cacauenda./ 6. Nsambi inguá itata./ 7. Baquijano canine Congo guaienda./ 8. Angui tuina ie fumu/ 9. Nguéie utufiri nsala ie moco”. Miralla, *op. cit.*, 21.

³¹ *Ibid.*, 21.

³² *Ibid.*, 6.

³³ *Ibid.*, 5.

³⁴ *Ibid.*, 4.

³⁵ *Ibid.*, 4-5.

³⁶ *Ibid.*, 24. Es interesante advertir que en otras ciudades principales los globos aerostáticos aparecen mucho más tarde en las fiestas cívicas independentistas. Para el caso de Santiago de Chile a fines de la década de 1820, véase Paulina Peralta, *¡Chile tiene fiesta! El origen del 18 de septiembre (1810-1837)*,

la calle dos retratos del consejero acompañados de varios poemas. La presencia física de Baquíjano no era suficiente, se necesitaba del simulacro. ¿O tal vez el retrato no podía estar ausente en las fiestas del poder, ejerciendo en estos rituales su propia magia? La imagen era saludada por la gente, mientras se disparaban cohetes en la plaza y las orquestas ejecutaban su música³⁷. Si bien el rey no era aludido en los poemas, aparecía en el discurso plástico. Se había erigido no muy lejos de la pirámide del Consulado un castillo con leones, en cuya cima podía contemplarse una estatua ecuestre del monarca.

El autor de la relación se preocupa de dejar en claro que los festejos no causaron el menor disturbio. Sin embargo, sabemos que el virrey percibió estas demostraciones como una amenaza potencial, algo similar a lo que había ocurrido poco antes con los festejos limeños en honor a José Manuel de Goyeneche, militar criollo oriundo de Arequipa, con motivo de su victoria en Huaqui³⁸. En esta oportunidad, si bien dio permiso al cabildo para fijar los días del festejo y asistió de buena gana al banquete y baile que la corporación municipal ofreció a Baquíjano la noche del 5 —donde llevó para que se luciera a su única hija Ramona— asegura Manuel de Mendiburu que “[...] quiso dar color de sedición a unos actos enteramente distantes de tales tendencias”³⁹. Abascal puso la tropa en alarma —la tropa fue otro elemento ausente en la coreografía de esta fiesta— e incluso, según Mendiburu, se llegó a poner en prisión a algunas personas acusadas por un sargento del regimiento de la Concordia de estar tramando una conspiración⁴⁰. José de la Riva Agüero y Osma desestima la versión de Mendiburu y defiende la tesis de que existió un grupo liberal peruano que no buscaba la independencia⁴¹. Lo cierto es que el celo absolutista del virrey y su lucha contra los revolucionarios porteños y chilenos hacían que aumentaran sus sospechas ante toda expresión de tono liberal constitucionalista.

Es difícil afirmar categóricamente si hubo o no conspiraciones separatistas en la Lima de aquellos años. Posiblemente muchas de ellas fueron inventos del virrey o falsas acusaciones de terceros. Si bien la historiografía nacionalista peruana sostiene que hubo un importante número patriotas separatistas, Thimoty Anna minimiza su incidencia⁴². Sugiere José de la Riva Agüero y Osma que el separatismo político creció en Lima a partir de la decepción liberal ante la reacción absolutista de 1814, invocándolo en secreto por algunos vecinos. En todo caso, las fiestas de Baquíjano no muestran un deseo separatista por parte de los limeños, aunque sí dejan apreciar los distintos usos que iban tomando los conceptos de patria y patriotismo, y cómo

Santiago, Lom, 2007, 116, nota 342. Para el caso de Buenos Aires, en los primeros años de esa misma década, véase Lía Munilla Lacasa, *Celebrar y gobernar: un estudio de las fiestas cívicas en Buenos Aires, 1810-1835*, Tesis doctoral, Universidad de San Andrés, Buenos Aires, 2010.

³⁷ Miralla, *op. cit.*, 5.

³⁸ Ortemberg, *Rituel et pouvoir...*, *op. cit.*, II:499-509.

³⁹ Manuel de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, Lima, Ed. Enrique Palacios, 1931 [1891], I:101.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ De la Riva Agüero y Osma, *op. cit.*, 100.

⁴² Timothy Anna, *La caída del gobierno español en el Perú, el dilema de la independencia*, Lima, IEP, 2003 [1979].

convivían en una misma celebración, exponiéndose mediante recursos escenográficos en forma directa a toda la población⁴³.

Otro limeño, también ex mercurista⁴⁴, que participó en las Cortes de Cádiz fue Vicente Morales y Duárez, quien se encontraba en la península cuando fue nombrado diputado suplente por el Perú. Son famosos sus discursos a favor de los indios y de la igualdad de derechos entre americanos y peninsulares⁴⁵. El 2 de abril de 1812, Morales murió de apoplejía, cuando acababa de ser nombrado presidente de las Cortes. El 7 de noviembre del mismo año que Lima homenajeó a Baquíjano, se rindieron los “hombres patrios” a Morales⁴⁶. La relación de las exequias la dedica el cabildo constituyente al “Soberano Congreso Nacional” y desde la primera línea exclama:

“*¡Padres de la patria!* SON LOS DIPUTADOS, LOS REPRESENTANTES. Vosotros que habéis tenido en vuestra sociedad a ese ilustre americano; vosotros, a quienes las virtudes que os adornan os hacen los únicos capaces de apreciar las de vuestro compañero; vosotros, para quienes *es preciso que se invente un nuevo título de honor*, porque en nuestra habla tan fecunda aun no se encuentra el que corresponde a vuestros eminentes servicios [...]”⁴⁷.

El autor anónimo afirma que españoles y americanos son compatriotas, cuyo padre común es el Congreso Nacional, producto generoso de “Dios, la Patria y la religión”⁴⁸. La cabeza del cuerpo místico de la monarquía ya no es el rey sino el congreso, representante del nuevo sujeto de soberanía. Por su parte, el patriota Morales recibió, dice la relación, los mismos honores que el patriota limeño conde de la Unión⁴⁹. En esta ocasión, el patriotismo guerrero quedaba unido entonces al patriotismo cívico, por haber sacrificado ambos sus vidas al servicio de la patria y la religión⁵⁰. Es significativa, asimismo, la exigencia de un “nuevo título de honor” para los representantes que los miembros del ayuntamiento constitucional expresan mediante el lenguaje ritual.

⁴³ Estos usos fueron estudiados en la prensa periódica, en la cual Baquíjano tenía un activo rol, por Martínez Riaza, *op. cit.* Sobre la prensa constitucional bajo la permanente vigilancia de Abascal es imprescindible Víctor Peralta, *En defensa de la autoridad. Política y cultura bajo el gobierno del virrey Abascal. Perú 1806-1816*, Madrid, CSIC, Instituto de Historia, 2002.

⁴⁴ *El Mercurio Peruano* fue uno de los más importantes periódicos ilustrados de su momento. Apareció entre 1791 y 1795 y reunió entre sus colaboradores a los más sabios criollos que se habían congregado previamente en una sociedad de amantes del país.

⁴⁵ Luis Alayza Paz Soldán, “El egregio limeño Vicente Morales y Duárez”, *Revista Histórica* 11:1-2, Lima, 1937, 37-92. Sobre los límites de su discurso ciudadano, en especial con respecto a las castas, véase Marie Laure Rieu-Millan, *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz*, Madrid, CSIC, 1990.

⁴⁶ [Anónimo], *Honores patrios consagrados a la tierna memoria del señor don Vicente Morales y Duárez, presidente del Augusto Congreso de Cortes, por el excmo cabildo de esta capital de Lima en 7 de nov de 1812*, Lima, Imprenta de los Huérfanos, 1812.

⁴⁷ *Ibid.*, IV-V. El subrayado nuestro, en mayúsculas en el original.

⁴⁸ *Ibid.*, V-VII.

⁴⁹ El conde de la Unión fue un limeño que combatió en los Pirineos contra los franceses de la Convención. El cabildo de Lima dedicó imponentes exequias al enterarse de su muerte en el campo de honor. Ortemberg, *Rituel et pouvoir...*, *op. cit.*, 1:434-436.

⁵⁰ *Honores patrios consagrados...*, *op. cit.*, XVIII.

El arzobispo dio permiso al cabildo para construir un túmulo y organizar unas funciones, destinadas tanto a aliviar el alma del difunto como a transformar su persona en un modelo a imitar por sus heroicas acciones. El túmulo, construido en la catedral, medía más de dos varas de alto y en sus columnas se escribió la frase: “LA PATRIA RECONOCIDA A SU REPRESENTANTE PRESIDENTE DEL AUG. CONG. NACION. EL BENEM. VICENTE MORALES”⁵¹. Alrededor de este se dispusieron seis estatuas alegóricas, representando la religión, la prudencia, la justicia, la caridad, la paz y la fortaleza. Arriba del cenotafio se colocó una almohada de terciopelo negro con bordes de oro en la que se posó una toga, metonimia de la profesión del difunto. A sus lados, dos genios sostenían los grados universitarios alcanzados por Morales. Un poco más arriba, otra almohada contenía una espada, un bastón y un sombrero, metonimias de los cargos públicos que había obtenido. En la cúspide se había colocado el escudo familiar del notable limeño, símbolo de su identidad social⁵². Sobre el cenotafio se levantaba un segundo cuerpo rodeado de velas. En la cima, una llama simbolizaba el amor de Morales por su patria⁵³. Tampoco faltaron dos pirámides llenas de luces. Además del cabildo, los colegios de Santo Toribio y San Carlos –donde se había formado Morales– también contribuyeron con el aparato, colocando su retrato entre velas y poemas.

Delante de esta arquitectura el arzobispo llevó a cabo la misa, a la que concurren el virrey, acompañado por los tribunales, siguiendo el código de las funciones de tabla. Por iniciativa del cabildo, el elogio fúnebre fue enviado en copias a otras ciudades del virreinato, con el objetivo de “Que los *americanos*, pues, que habitan en los pueblos y provincias distantes de la capital vean las acciones ilustres de este gran *Peruano* a fin de que les sirva de estímulo, *para la imitación* en el servicio del estado, de la patria y religión”⁵⁴. Así, el funeral tenía un importante valor como pedagogía patriota; un sentido muy distinto al de las exequias reales, las cuales tenían como principal objetivo construir el centro *numinoso* de la persona real. En este caso se priorizaba el valor programático sobre el conservador. Además, si la costumbre indicaba que el elogio fúnebre a la persona real debía ser enviado a la metrópoli como prueba de fidelidad, en esta ocasión se enviaría no solo copia al Soberano Congreso Nacional, sino también a las ciudades dependientes de la capital, para que los habitantes del virreinato se informasen y siguieran el ejemplo. No sabemos qué habrá pensado Abascal al leer entre las poesías dedicadas a Morales, los siguientes versos: “Tu patria Lima y el peruano reino. / Perdimos ¡ay! Perdimos [al ilustre Morales]”⁵⁵.

⁵¹ *Ibid.*, XXI.

⁵² *Idem.*

⁵³ “Figuraba su encendido e intenso amor a la patria”. *Ibid.*, XXII. Posteriormente la llama votiva será un elemento recurrente en los homenajes republicanos, pero constatamos que en Lima empezaba a estar asociada al patriotismo desde la constitución de Cádiz.

⁵⁴ *Ibid.*, XXVII. El destacado es nuestro.

⁵⁵ *Ibid.*, XXXVI.

LA FIESTA DE LA SOBERANÍA NACIONAL: EL JURAMENTO A LA CONSTITUCIÓN DE 1812

La jura de fidelidad a la Junta Central en 1809 no había sido un acto público, solamente se exigió a las autoridades cumplir con el juramento de oficio en las salas consistoriales y despachos oficiales⁵⁶. La primera jura pública de lealtad a un sujeto distinto al rey fue la exigida por las Cortes reunidas en Cádiz a la constitución política de la monarquía sancionada en marzo de 1812. Por supuesto la asunción de la soberanía por parte de la junta era momentánea, hasta que se restituyera el rey en su legítimo trono. En enero de 1810, el Consejo de Regencia sustituyó a la Junta Central y convocó a Cortes extraordinarias, a las que concurrieron aproximadamente 300 diputados, de los cuales 63 representaban a las provincias americanas fidelistas, contándose entre estos últimos 15 representantes del Perú. No obstante, es importante aclarar que muchos de los diputados americanos fueron designados en calidad de suplentes porque se encontraban en la península en ese momento, así como también muchos otros elegidos en sus provincias nunca llegaron a realizar el viaje. En todo caso, los sucesivos decretos del 24 al 27 de septiembre comenzaron por afirmar que residía en las Cortes la soberanía nacional. Su instalación fue motivo de una jura de las autoridades en sus respectivos despachos y luego de otra jura pública, en Lima y demás ciudades del virreinato, las cuales siguieron el modelo de la capital. Después del juramento de las autoridades, el ritual tuvo su sanción religiosa con un Te Deum en la iglesia principal. Las tropas formadas en la Plaza Mayor hicieron tres salvas de veintiún cañonazos y se anunció al vecindario el feliz suceso con repique general de campanas y tres noches de iluminación. Siguieron tres días de rogativas públicas pidiendo auxilio por la nación, la religión y la liberación del monarca.

Por primera vez aparecía mencionada la nación antes que el rey en un ritual del poder del antiguo régimen. Sin embargo, en el momento de la jura, la fórmula continuó siendo “por el rey, la patria y la religión”. La exigencia de la celebración y la fórmula de juramento llegaron en una instrucción a Abascal desde las mismas Cortes, quien a su vez envió copia a todos los gobernadores intendentes de las provincias, los cuales cumplieron sin demoras con la orden. Por pedido del virrey, enviaron luego a la capital un certificado firmado por escribano⁵⁷.

La constitución se publicó y juró en la corte de Cádiz en 19 de marzo de 1812⁵⁸

⁵⁶ Sobre los juramentos, véase Marta Lorente Sariñena, “El juramento constitucional”, *Anuario de historia del derecho español*, Tomo 65, Madrid, 585-632; y para el caso novohispano, Salvador Cárdenas Gutiérrez, “De las juras reales al juramento constitucional: tradición e innovación en el ceremonial novohispano, 1812-1820”, VV.AA., *La supervivencia del derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*, México, UNAM, 1998, 63-94. Ambos autores resaltan, desde el plano jurídico uno y desde el registro simbólico el otro, las persistencia de aspectos corporativos tradicionales en las juras.

⁵⁷ Numerosas actas de juramentación que los pueblos enviaron a Abascal aparecen reproducidas *CDIP*, t. IV, v. 2, 46-53.

⁵⁸ Según Chust Calero, la coincidencia con el día de San José no es casual, pues los festejos sirvieron para contrarrestar el día del santo de José I. Véase Manuel Chust y Calero, “La fiesta constitucional. Cádiz, 1812”, Antonio Romero Ferrer (coord.), *De la Ilustración al Romanticismo. 1750-1850. IV Encuentro “Juego, Fiesta y Transgresión” (Cádiz, 16, 17 y 18 de octubre de 1991)*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1995, 246.

y en Lima entre el 2 y 6 de octubre del mismo año. Abascal recibió en septiembre el decreto de la Regencia del 18 de marzo, con instrucciones precisas de la forma y fórmula para el juramento de la Constitución Política de la Monarquía Española⁵⁹. Se le exigía transmitir a todas las capitales de partido la misma instrucción, para que los gobernadores la cumplieran en todos los pueblos de su jurisdicción. El virrey exigió triples certificados, para conservar uno en su despacho y enviar, tal como se le exigía, dos copias al Congreso. En los pueblos en los que no había escribano fue necesario hacer llegar uno para que labrara acta. Esta es la primera diferencia, aunque no la más sustancial, que aparece con respecto a las juras reales: la “burocratización de la lealtad”.

El segundo rasgo que caracterizó a este nuevo ritual fue la disociación entre el ceremonial de publicación de la carta política y su juramentación. Abascal hizo llegar al cabildo la instrucción, eligiendo el día 2 de octubre para la publicación de la constitución en la Plaza Mayor⁶⁰. Este ritual consistió en la lectura pública del texto completo en los tablados que tradicionalmente se montaban en los cuatro lugares acostumbrados para jurar a un nuevo soberano: la Plaza Mayor, la Plaza de la Merced, la Plazuela de Santa Ana y la de la Inquisición. El cortejo de autoridades y vecinos principales, incluyendo los reyes de armas, fue exactamente el mismo que en el caso de una proclamación o jura real. En sus sesiones preliminares, el cabildo había resuelto:

“que ella [la publicación] se verificase con la misma solemnidad con que se acostumbra hacer la proclamación y fiesta de jura del monarca español, concurriendo el Exmo. Señor, Tribunales y personas distinguidas en paseo a caballo, formándose los tabladillos con el correspondiente adorno [...] como también para que se le hagan unas demostraciones públicas de juegos y danzas, como son de estilo en las fiestas reales [...]”⁶¹.

⁵⁹ En los últimos años se ha incrementado la cantidad de artículos y ponencias sobre las juras de la constitución en diferentes espacios de la monarquía. Destacamos los trabajos sobre México, por ejemplo, de María José Garrido Asperó, “Las fiestas celebradas en la ciudad de México. De capital de la Nueva España a capital del imperio de Agustín I. Permanencias y cambios en la legislación festiva”, VV.AA., *La supervivencia del derecho español... op. cit.*, 185-202; o, más recientemente, Ivana Frasset, “Alteza versus Majestad: el poder de la legitimidad en el Estado-nación mexicano, 1810-1824”, Víctor Mínguez y Manuel Chust (eds.), *El imperio sublevado*, Madrid, CSIC, 2004, 255-276; y de la misma autora, “‘Se obedece y se cumple’. La jura de la Constitución de Cádiz en México en 1820”, Izaskun Alvarez y Julio Sánchez Gómez (eds.), *Visiones y revisiones de la independencia americana. La independencia de América: la Constitución de Cádiz y las Constituciones iberoamericanas*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2007, 217-245; para el Reino de Quito, Federica Morelli, “La publicación y el juramento de la constitución de Cádiz en Hispanoamérica. Imágenes y valores (1812-1813)”, Johannes-Michael Scholtz y Tamar Herzog (eds.), *Observation and communication: the construction of realities in the Hispanic World*, Frankfurt, Klostermann, 1997, 133-176; y para el Alto Perú, Marie-Danielle Demélas, *L'invention politique. Bolivie, Equateur, Pérou au XIXe siècle*, Paris, Editions Recherches sur les Civilisations, 1992. Es importante tener presente que las instrucciones emanadas para el ritual son las mismas para todas las ciudades, aunque hasta el momento no se han analizado en profundidad las connotaciones de su realización para el caso limeño.

⁶⁰ “Noticia por distribución de días de lo que se ha de hacer en celebración de la Constitución Política de la Monarquía Española”, documento en sala de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Lima (en adelante BNL) bajo rúbrica D 508. Aparece reproducido en *CDIP*, t. IV, v. 2, 202-203. También referido en la *Gazeta Extraordinaria del Gobierno de Lima*, Lima, 10 de octubre de 1812, 565-573.

⁶¹ AHM, Libros de Cabildo, Libro 42/1812, f. 126, 24 de septiembre.

El acompañamiento militar formó parte del espectáculo. Delante del cortejo iba una compañía de Dragones Montados y una compañía de los Granaderos del Regimiento de la Concordia, al final una compañía de Granaderos del Real de Lima y de la Guardia de Caballería y por los costados, como siempre, separaba a las autoridades desfilantes del público el piquete de alabarderos. Durante la publicación se hicieron tres saludos de artillería, uno al comienzo, otro en el medio y el tercero al final⁶².

El día 3 juraron obediencia a la constitución el virrey, los miembros de la Audiencia y los del cabildo en sus respectivos despachos. El domingo 4, juraron en las iglesias de sus parroquias todos los habitantes de la ciudad y el clero. Los altos tribunales, Universidad y colegios lo hicieron en sus edificios. Los militares juraron formados en batallones de acuerdo a cada regimiento: el Real de Lima y Concordia en la Plaza Mayor; el de Número y Pardos en la Plazuela de la Inquisición; y el de Dragones y Morenos en la Plazuela de Santa Ana. El juramento se hizo una vez leída la constitución, nuevamente por completo, y ante la fórmula siguiente: “Juráis por Dios y por los Santos Evangelios, guardar y hacer guardar la Constitución Política de la Monarquía Española sancionada por las Cortes Generales y extraordinarias de la Nación, y ser fieles al Rey”. La respuesta fue, “Sí, juro”⁶³, a lo que solían seguir alegres exclamaciones de vivas a la Nación, al Rey y a la Constitución, y ocasionalmente “a los padres de la patria”. En las iglesias la leyó un delegado político; en los despachos de los tribunales y corporaciones más importantes, el presidente de cada cuerpo; a los militares en la plaza, un oficial designado para tal fin. En todos estos ámbitos estuvo presente un escribano para dar testimonio por certificado⁶⁴. Los días 4 y 5 se dedicaron a los regocijos públicos, para lo cual el cabildo –integrado por criollos entusiastas de recibir la nueva carta política en teoría tan favorable a los derechos americanos– decidió gastar 12.000 pesos para las funciones, suma que invertía con muchas dificultades en las inexcusables entradas de virreyes⁶⁵.

En otras ciudades y pueblos del virreinato se simplificó el ritual a dos días, uno destinado a la publicación en la Plaza Mayor y el siguiente a la jura en el templo frente a los Santos Evangelios, siguiendo, eso sí, algunos días de fiestas con música, danza, comedias⁶⁶, cohetes y toros en la plaza. La lectura en la plaza muchas veces fue en “idioma índico”⁶⁷, y en ocasiones se hacía un disparo de fusilería al término de cada capítulo⁶⁸. El juramento en la iglesia agregaba al “sí, juro” un “amén”, ante

⁶² *CDIP*, t. IV, v. 2, 202.

⁶³ *Ibid.*, 204.

⁶⁴ En el caso de las corporaciones, la cadena burocrática respetaba las jerarquías. En el ámbito eclesiástico, cada clérigo encargado de presidir el juramento en su orden o diócesis debía elevar los certificados al superior, quien a su vez, debía remitirlos al Arzobispo. Se verifica en el Archivo Arzobispal de Lima (en adelante, AAL) en la Serie “Comunicaciones”.

⁶⁵ AHM, Libros de Cabildo, Libro 42/1812, f. 139, 11 de diciembre.

⁶⁶ Como es mencionado por el delegado del gobernador en el acta de la jura, en el pueblo de Taucá, además de las luminarias y cohetes, sus habitantes habían preparado una comedia en homenaje a la constitución jurada. *CDIP*, t. IV, v. 2, 280.

⁶⁷ Así fue por ejemplo en el pueblo de Caycay, partido de los Andes Grandes, *CDIP*, t. IV, v. 2, 261.

⁶⁸ No solo las descargas de artillería dialogaban con el ritual de la misa. La “puntuación” de la pólvora aparecía para reforzar el carácter oficial del texto; un producto del Leviatán. Por ejemplo, en el pue-

el gobernador o delegado del gobernador, siendo el cura quien tenía la responsabilidad de copresidir el acto, que acompañaba de un sermón patriótico —o también llamado “discurso político moral” en el artículo 2º de las instrucciones— y una misa de acción de gracias con *Te Deum*. El escribano tomaba nota por detrás. Al igual que en Lima, por lo general se reservó el domingo para el juramento. Así, la misa del domingo se transformaba de esta manera en un acto político sin precedentes. Además, ese día religioso permitía reunir en el poblado central a las poblaciones alejadas⁶⁹. Por ejemplo, en el pueblo de Paucartambo, partido de Cuzco, el juramento se hizo al acabar la misa, poniéndose todos de pie. Cuando el subdelegado del gobernador escuchó el “Sí, juro”, “inmediatamente se descubrió a Nuestro Señor Santísimo Sacramentado y se cantó solemnemente, por el expresado señor Cura y el Coro el *Te Deum* [...]”⁷⁰.

Aunque en la fórmula del juramento aparecía evocado el rey, así como también en ocasiones se ponía un busto que lo representaba en los balcones de las casas principales de los poblados durante las noches de fiestas⁷¹, la fuente principal de legitimidad de la soberanía nacional provenía de la liturgia religiosa, en el interior del templo. Este es el tercer rasgo de las primeras fiestas constitucionalistas, el juramento se confirma como acto sagrado. De ese modo los constitucionalistas gaditanos sacralizaron literalmente al texto político⁷². Este aspecto es esencial del paradigma del liberalismo católico. A esto debe añadirse el hecho de que el interior del templo aparecía como un espacio más idóneo que la Plaza Mayor para el control disciplinario. Junto con ello, la voz convocante del cura se mostraba como el canal más eficaz para construir la nueva obediencia. Su autoridad para transmitir el mensaje adoctrinador a la comunidad era más respetada que la de los delegados del gobernador, por más que el juramento debía hacerse ante este último. El género del sermón fue la mejor arma publicitaria para la constitución.

Sin embargo, la sacralización no siempre dio el resultado esperado. El juez del partido de Conchucos de la provincia e intendencia de Tarma, José Fernández Patiño, realizó una larga odisea a través de los pueblos de su jurisdicción, llevando la constitución con el objetivo de ser jurada ante su presencia. Iba acompañado de los

blo de Huari, “se publicó en la plaza de él, y en los parajes más públicos dicha constitución con descargas a cada capítulo...”. *CDIP*, t. IV, v. 2, 269.

⁶⁹ En el caso de Cajatambo, se determinó la publicación el día 20 de diciembre de 1812 y la jura el domingo 24, “en consideración de que en menos tiempo no es posible que se reúnan unas poblaciones esparcidas por la larga distancia de doscientas cuarenta leguas”. *CDIP*, t. IV, v. 2, 266.

⁷⁰ *CDIP*, t. IV, v. 2, 257.

⁷¹ Por la noche, en la plaza de Paucartambo “se armaron muchas iluminaciones con una orquesta de Música, colocándose en sus balcones el busto de nuestro legítimo Rey y Señor Don Fernando Séptimo con el aseo, decencia y decoro debidos [...]”. *CDIP*, t. IV, v. 2, 256.

⁷² Federica Morelli analiza la continuidad religiosa en el plano jurídico en el tránsito del antiguo régimen a la república en Ecuador. Federica Morelli, *Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, 103. Por su parte, Marie-Danielle Demélas menciona el paseo en procesión del texto constitucional en algunos pueblos del Alto Perú. Marie-Danielle Demélas, “Pactismo y constitucionalismo en los Andes”, Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, Madrid, FCE, 2003, 593-612.

testigos-asistentes José Baltazar Solís y Justo Muñoz, a falta de escribano público. En el pueblo de Sihuas, un terrible accidente no solo puso en peligro la aceptación del texto sagrado, sino que casi le cuesta la vida al juez. Al concluir su lectura en la iglesia del pueblo, se desplomaron sobre el gran número de gente congregada siete tijeras que sostenían una bóveda postiza de yeso, causando la muerte de dos mujeres e hiriendo mortalmente a muchas otras personas. Fernández Patiño anota en el informe: “aunque yo procuré salvarme por la Sacristía con bastante trabajo, y dirigirme a las dos puertas principales para que la gente no se atropellase una a otra con la confusión, no por eso pude estorbar se sofocasen tres mujeres en una de las puertas, por haberla cerrado la misma gente”⁷³. En medio de la desesperación, “el Indio Antonio Alayo amotinaba a los de su clase, diciéndoles que aquella desgracia había sucedido por las leyes injustas que el subdelegado acababa de publicar, y así que se le prendiese y matase [...]”⁷⁴. Por suerte la multitud no le hizo caso y

“se puso un altar portátil a la puerta de él [el templo] y se concluyó allí el sacrificio principiado, prestando el señor Cura sobre los Santos Evangelios el Juramento mandado, haciendo lo mismo el pueblo, sin embargo que el referido Indio Antonio Alayo gritaba en altas voces, no jurasen unas leyes tan inicuas, sin nada conseguir de la multitud [...], pero logró que por la noche [...] no se celebrase en aquella población por los Indios, la Jura de la Constitución, con aquella solemnidad que permitía su proporción, aunque sí lo hicieron los Españoles y mestizos [...]”⁷⁵.

El cuarto rasgo de este ritual político no es de menor trascendencia que el anterior y se inscribe en el debate entre cambio y continuidad. Si bien una mayoría de autores, como Federica Morelli, Antonio Annino, Marie Danielle Demélas y Cárdenas Gutiérrez, ve en la forma del ritual de la jura elementos de continuidad –actores tradicionales– que ponen en cuestión la aprehensión moderna de la ciudadanía, por no incluir en la lista a los que subrayan la continuidad desde el plano jurídico, como Marta Lorente y Carlos Garriga⁷⁶, Ivana Frasset, en la línea de Manuel Chust, hace hincapié en los cambios en la concepción de la representación que logró activar el ritual. Consideramos que el dilema del cambio y la continuidad obliga a un especial recaudo para el historiador de lo simbólico, tentado en encontrar lo viejo en lenguajes nuevos o lo nuevo en lenguajes viejos. Sin tener en cuenta los procesos jurídicos, políticos, materiales y militares, además de culturales, es difícil encontrar una respuesta concluyente. Por ello, en este punto nos limitamos a señalar que el ritual estudiado presenta un cambio que no debe despreciarse en relación a las juras reales. La jura de obediencia al nuevo sujeto de soberanía –la nación representada en la carta constitucional– ya no era por aclamación de la multitud indiferenciada en la

⁷³ BNL, Sala manuscritos, D 9871, repr. en *CDIP*, t. IV, v. 2, 277.

⁷⁴ *Idem*.

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ Carlos Garriga, “Continuidad y cambio del orden jurídico”, Carlos Garriga (coord.), *Historia y Constitución. Trayectos del constitucionalismo Hispano*, México, CIDE, Colegio de México, Colegio de Michoacán e Instituto Mora, 2010, 59-106.

plaza, sino por cada individuo frente a escribano o autoridad que tomaba constancia. El hecho de que esa jura fuera de manera grupal y parroquial no deja de marcar una diferencia con la jura por aclamación.

En cuanto las interpretaciones y apropiaciones del ritual, observaba en Lima el viajero inglés William Bennet Stevenson que “desde ese momento, el único libro que se leía y estudiaba por todas las clases sociales, era la Constitución española”⁷⁷. En este sentido, el ritual gaditano, como todo ritual político, fue el canal para que múltiples actores hicieran visibles sus anhelos. Un expediente nos ilustra sobre un conflicto suscitado entre la archicofradía de *pardos* de la Virgen del Rosario, que rendía culto en el convento de Santo Domingo, y el prior de ese convento. Como hemos observado, el ritual político constitucional estaba fuertemente apoyado en la liturgia católica. En esa ocasión, los pardos querían dedicarle una misa de acción de gracias a la nueva Constitución, que según ellos abría el camino para considerarlos ciudadanos españoles *pardos*. Ofrecían su propia interpretación de los artículos que los beneficiaban y querían cumplir con la obligación de la sanción religiosa de la carta política⁷⁸. Los mayordomos, representantes de la archicofradía en el pleito y uno de los cuales era también capitán de milicias, se quejaban por que:

“pues estando qual estamos en el Artículo 6to de nuestra Sabia Constitución declarados por Españoles todos los hombres libres sin restricción [sic] cuando somos llamados en el Art. 22 para poder disfrutar del ejercicio de Ciudadanos, privilegio declarado en cerca de tres siglos de servicios para merecerlo y después de un maduro examen en el Santuario de la Justicia sería un escándalo que un religioso sacerdote se opusiese indirectamente a las Soberanas determinaciones”⁷⁹.

El prior no entró en el debate sobre el controvertido art. 22, que en realidad excluía de la ciudadanía a los pardos y demás súbditos de origen africano salvo que demostraran “servicios calificados a la patria”, entre otras condiciones, sino que en su argumento aducía que ya había ofrecido la misa de gracias en todos sus conventos y se oponía a este pedido, porque, según sus palabras, “la misa que querían se cantase los dichos Mayordomos no era por la Constitución, sino por la gracia concedida a los Pardos”, y que ello “abriría una puerta para que cada uno, por las gracias particulares que se le hiciesen, intentase lo mismo: y ve aquí el Santuario convertido en Casa de

⁷⁷ William Bennet Stevenson, “Memorias sobre las campañas de San Martín y Cochrane en el Perú”, *CDIP*, t. XXVII: *Relaciones de Viajeros*, v. 3., presentado por Estuardo Núñez, 73-339, 238.

⁷⁸ De hecho, en aquel entonces los pardos seguían los debates constitucionales sobre su condición con especial atención. Un grupo llegó a sufragar un impreso restituyendo las discusiones de las Cortes al respecto e incluyendo sus opiniones. El impreso es referido por Peralta, *En defensa de la autoridad...*, *op. cit.*, 130. Sobre los estereotipos raciales que circularon en los debates, véase Scarlett O’Phelan, “Ciudadanía y etnicidad en las Cortes de Cádiz”, *Elecciones* 1, Lima, 2002, 171-175.

⁷⁹ Archivo Histórico del Fondo Documental de Estudios Históricos y Arqueológicos del Museo Nacional de Antropología, Arqueología e Historia del Perú, “Los Mayordomos de la Archicofradía de Nuestra Señora del Rosario, al Gobierno, pidiendo la celebración de una Misa Solemne de Acción de Gracias, por la Constitución Nacional, en Convento de Santo Domingo. Réplica del Prior oponiéndose”, Fdo. Capitán Pedro Izquierdo, Fernando Carrillo. Fr. Juan Gabriel Bracho. Lima, 19 de diciembre de 1812. 8 fs., f. 1b: declaración de Pedro Izquierdo y Fernando Carrillo.

farsa [...]”⁸⁰. Si para los primeros se trataba de cumplir con un derecho, para el prior se estaba exigiendo un privilegio que iba en contra del principio universal de ciudadanía. Los mayordomos sostenían que se mancillaban sus nuevos derechos por su color de piel. Así, el lenguaje ritual es siempre un campo de disputa y muchas veces un canal privilegiado para obtener reconocimiento social, político y jurídico.

EL RITUAL ELECTORAL Y EL NUEVO CEREMONIAL DEL AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL

Además del ritual de juramento, las instrucciones provenientes de Cádiz –que Abascal aplicó siempre a regañadientes por ser un obstinado absolutista– precisaban la forma para instituir el procedimiento electoral. Todos los habitantes pasaron a elegir no solo a sus representantes municipales por votación universal (por entonces solo masculina), sino también provinciales, además de los diputados electores de sus pueblos con el fin de participar en las Cortes⁸¹. Los padrones electorales se diseñaron sobre la jurisdicción parroquial. Las iglesias y conventos fueron los lugares de reunión más idóneos, puntos neurálgicos de la identidad barrial. Pero también se convirtieron en lugares de disputa en las jornadas electorales. El proceso dio como ganadores en Lima a los liberales liderados por el fiscal de la Audiencia Miguel de Eyzaguirre y el conde de la Vega del Ren. El 15 de diciembre se realizó el traspaso oficial sin inconvenientes, a pesar de que el cabildo constitucional quedó enfrentado en sus intereses al virrey y la Audiencia.

Al asumir el cargo por un año, el nuevo alcalde constitucional debía jurar con una fórmula muy diferente a la establecida para los alcaldes perpetuos y casi idéntica al juramento que acababan de hacer ante la constitución. Se juraba por “Dios Nuestro Señor y por los Santos Evangelios de guardar la Constitución, ser fiel al Rey y observar la fidelidad debida en el Ministerio”⁸². En el resto del virreinato, el ritual electoral popular comenzó muchas veces literalmente al día siguiente de la jura de la carta política. En gran parte se debió a que la jura se realizó en la mayoría de los poblados relevados⁸³ entre diciembre de 1812 y enero del año siguiente, coincidiendo con la apertura del año concejil. La Nochevieja del año 12 fue para muchos habitantes una fiesta electoral. El espacio en que se llevaba a cabo la elección no era la iglesia sino el cabildo, aunque en ocasiones los conventos prestaron sus recintos para estos fines. No obstante, antes del acto –sea este en el cabildo o en un convento– se asistía por la mañana a una misa de gracias en la iglesia principal, a donde regresaban una vez

⁸⁰ *Ibid.*, f. 3a.

⁸¹ Sobre la formación de los cabildos constitucionales, puede consultarse Gabriella Chiaramonti, *Suffragio e rappresentanza nel Perù dell'800. Gli itinerari della sovranità (1808-1860)*, Turín, Ed. Otto, 2003; Antonio Annino (ed.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires, FCE, 1995; y Federica Morelli, “Orígenes y valores del municipalismo iberoamericano”, *Araucaria. Revista iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 18, Sevilla, segundo semestre 2007, 116-129. Para el caso peruano, los citados Peralta Ruíz, “Los inicios del sistema representativo en Perú...”, *op. cit.*, 65-92, y Paniagua, *op. cit.*, 73-111.

⁸² *CDIP*, t. IV, v. 2, 72.

⁸³ *Idem.*

concluida la votación para sancionar la elección con un *Te Deum*. La Constitución determinaba además que debía haber repique de campanas la víspera de elecciones, así como también al comenzar y al terminar la votación el día de la cita. Según el artículo 3, la votación debía ser individual y secreta⁸⁴.

Este dispositivo ritual era completamente nuevo para muchos pueblos, puesto que la constitución creó cabildos allí donde no había y sus parroquias excedían el número de mil. También se crearon por primera vez censos bajo responsabilidad de los párrocos y sus asistentes en aquellas comarcas, de acuerdo a una clasificación nueva. En estos casos, la junta electoral se reunía en una casa particular que pasaría a funcionar como cabildo⁸⁵. Este proceso implicó también el surgimiento de un nuevo vocabulario público. Así, por ejemplo, un bando convocaba en Piura “a todos los ciudadanos, para la elección de electores”⁸⁶ para la diputación provinciales y para los regidores del cabildo. Esto contribuía a desmantelar la persistente configuración simbólica que distinguía una república de indios separada de una república de españoles. Por ejemplo, en Piura se eligió como alcalde ordinario constitucional a don Andrés Ayala, clasificado como “ciudadano español indio”⁸⁷. A pesar de que el procedimiento electoral estaba detallado en la misma Constitución, el ritual revistió diferentes matices de acuerdo a cada región o pueblo.

Ahora bien, el nuevo cabildo constitucional limeño consiguió más autonomía en el gobierno de la ciudad y mayor peso en el equilibrio ceremonial y, por ende, en la gestión del espacio público. El 23 de mayo de 1813 se hizo efectiva la determinación de las Cortes según la cual el cabildo asumía la presidencia en las procesiones que antes competía a la Audiencia⁸⁸. La Constitución confirmó la judicatura de comedias otorgada al cabildo en 1806 y extendió su injerencia en el plano económico⁸⁹. No debe pensarse que fue el liberalismo el motor de conquistas de autonomía y prerrogativas municipales. Por lo menos desde 1802 el cabildo de Lima tenía un diputado en la corte de Madrid con órdenes de comprar beneficios jurídicos y simbólicos para la ciudad, anhelando los mismos privilegios que el cabildo de México⁹⁰. En este punto, el cabildo constitucional continuaba una tendencia anterior.

Las Cortes suprimieron el paseo del pendón, por estar asociado a los tiempos de la conquista. En efecto, en el almanaque de 1813 deja de aparecer esta ceremonia⁹¹. Aunque el almanaque del año siguiente tampoco menciona el paseo del pendón, aparece la fiesta de tabla por el día de San Fernando⁹². En esto había coincidencia

⁸⁴ *CDIP*, t. IV, v. 2, 245.

⁸⁵ Así sucedió por ejemplo en el Pueblo de San Marcos, cabeza de su doctrina. *CDIP*, t. IV, v. 2, 271.

⁸⁶ Por ejemplo, “Expediente sobre la elección de alcalde y regidores en Piura, con la apelación de José Victorino Seminario y Jaime” de diciembre de 1812, en *CDIP*, t. IV, v. 2, 62-75, cita en 62.

⁸⁷ *CDIP*, t. IV, v. 2, 64.

⁸⁸ AHM, Libros de Cabildo, Libro 43/1813, f. 36, 23 de mayo.

⁸⁹ *Ibid.*, f. 49b, 4 de junio.

⁹⁰ Ortemberg, *Rituel et pouvoir...*, *op. cit.*, II:442-452.

⁹¹ Francisco Romero, *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año 1813*, Lima, Imprenta de Niños Huérfanos, 1813, sin paginar.

⁹² Francisco Romero, *Almanaque peruano y guía de forasteros para el año 1814*, Lima, Imprenta de Niños Huérfanos, 1814, sin paginar.

con las medidas adoptadas paralelamente por los revolucionarios de Buenos Aires. En 1811 se había resuelto allí que la ciudad pasearía el pendón real los 25 de mayo, aniversario de la instalación de la junta, en lugar de los 10 de noviembre, día del patrono de la ciudad San Martín de Tours. El gobierno suprimió esta “señal de conquista” por ser una “ceremonia humillante introducida por la tiranía, el 24 de mayo de 1812”⁹³. Asimismo, el cabildo limeño consiguió en 1812 que Abascal lo exceptuara del paseo a caballo los 1 de enero, “por varias y poderosas consideraciones políticas”⁹⁴, aunque no desarrolló cuáles eran. Consideraba, eso sí, el paseo “gravoso e incómodo”⁹⁵, con lo cual es probable que también se quisiera eliminar la connotación aristocrática, incómoda para un cabildo elegido por el pueblo.

FUNDACIÓN SIMBÓLICA DE UNA NUEVA ERA: FIESTAS, CALENDARIOS Y MONUMENTOS

El programa de la Constitución pretendía fundar una nueva era de libertad política en la Monarquía. Las reformas incluían la creación de cabildos constitucionales, la libertad de imprenta, la abolición de la mita y la supresión de la Inquisición, símbolo de la tiranía y el despotismo. El virrey pasaba a ser jefe político y debía cogobernar con la Diputación Provincial en materia económica, política, religiosa y administrativa, a la vez que asumía el mando militar en caso de guerra.

Principalmente, la constitución permitió a los americanos sentir el comienzo de una nueva relación con la metrópoli. El artículo 1 sostiene que “La nación española es la reunión de los españoles de ambos hemisferios”. Esto motiva varias observaciones. Desde ese momento quedaban oficialmente invertidos los usos de Patria y Nación, de acuerdo a lo que el historiador Fernández Albaladejo observó para la década de 1760. El concepto de patria seguía escondiendo las peligrosas ambivalencias que había denunciado Feijóo en 1732 entre la patria española (madre patria) y las patrias particulares o provinciales. En cambio el concepto de nación ya no escondía el valor étnico de otrora, sino que la Constitución lo presentaba como superador de las ambivalencias del primero. Este último adquirió un contenido territorial, llegando a ser sinónimo de Estado. Como sostiene José Carlos Chiaramonte, habrá que esperar hasta la década de 1830 para que la generación romántica y el principio de nacionalismos le impriman al concepto de nación un contenido cultural⁹⁶.

Así, hasta el último minuto la Constitución se presentó como un arma para superar el desacuerdo con los “patriotas” revolucionarios⁹⁷. En 1821, cuando ya estaba

⁹³ Juan Manuel Beruti, *Memorias curiosas*, Buenos Aires, Emecé, 2001, 188 y 213.

⁹⁴ AHM, Libros de Cabildo, Libro 43/1812, f. 5, 15 de diciembre.

⁹⁵ *Idem*.

⁹⁶ Sobre las metamorfosis romántica del concepto de nación, véase José Carlos Chiaramonte, “Mutaciones del concepto de nación en Iberoamérica en el siglo XVIII”, José Carlos Chiaramonte, *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de la independencia*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 2004.

⁹⁷ Señala Gabriella Chiaramonti: “En Lima, el virrey Pezuela, que en 1816 había sucedido a Abascal, quiso de todas las formas posibles acelerar la elección de la municipalidad constitucional, la baza con la que pretendía deslegitimar la acción del ejército independentista”. Gabriella Chiaramonti, “De marchas

en las costas del Perú la expedición libertadora y un mes después de que el general José de La Serna hubiera reemplazado por la fuerza a Pezuela en el cargo de virrey, el periódico oficial *El triunfo de la Nación* publicaba un artículo anónimo en el que se alegaba:

“¿Qué entendemos por patria los españoles? ¿Acaso Lima, Trujillo, Arequipa o Huamanga? No señor: ¿por ventura Castilla, Aragón o Galicia? Tampoco, sino la *nación española*, cuyos límites describe la Constitución en el Capítulo I del Título 2 [...] todo *patriotismo provincial* que destruya estos principios es insano. [Firma] El Español”⁹⁸.

Durante el trienio liberal (1820-1822) unos versos proclamados en el Cuzco realista del virrey La Serna con motivo del día de San Fernando confirman que a esas alturas ya se habían consolidado los dos campos semánticos opuestos: patria para los independentistas y nación para los realistas. Con la copa de vino alzada, el “patriota” realista decía: “[...] ¡Qué viva Fernando/ que vivan sus pueblos/ que viva la Serna/ con dulce gobierno/ ¿Qué viva la patria?/ por qué no diremos?/ patria que a dos mundos/ estiende [sic] su seno [...]”⁹⁹. En esos mimos instantes en Lima no se oía otra exclamación distinta a “viva la patria”.

El ritual guerrero empezó a incluir desde el primer momento el patriotismo en su versión nacional, tal como preconizaba la Constitución. El 8 de febrero de 1813, el pueblo costero de Chorrillos organizó una fiesta patriótica por las noticias de los triunfos de “nuestra madre España” ante el “infame corso”¹⁰⁰, definiendo al patriotismo como “un fuego sagrado que arde en todos los lugares [incluyendo el pueblo más pequeño] donde existen ciudadanos virtuosos”¹⁰¹. Estos ciudadanos eran por igual españoles europeos y españoles americanos. Asimismo, al igual como observamos en el caso del ceremonial patriótico en honor a los padres de la patria, se utilizó en estas fiestas un lenguaje verbal y plástico que lo emparentaba estrechamente a aquel que se observaba en las fiestas mayas de la Buenos Aires revolucionaria¹⁰². Los humildes vecinos levantaron columnas en la medida de sus posibilidades y las adornaron con palmas y olivas¹⁰³. Se entonaban “canciones patrióticas” y las mujeres se distinguieron porque “[...] solo quisieron cantar en obsequio de la madre patria”¹⁰⁴. Exclama-

y contramarchas: apuntes sobre la institución municipal en el Perú (1812-1865)”, *Araucaria. Revista iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 18, Sevilla, segundo semestre 2007, 150-179.

⁹⁸ *El Triunfo de la Nación*, Lima, 13 de marzo de 1821. Utilizamos la CDIP, t. XXIII: *Periódicos*, v. 1, 57. El destacado es nuestro.

⁹⁹ *Boletín del Ejército Nacional* (la nominación es suficientemente elocuente) 16, Jauja, 30 de septiembre de 1822, 3.

¹⁰⁰ [Anónimo], *Funciones celebradas por varios Patriotas en el Pueblo de Chorrillos con el motivo de las plausibles noticias de la madre España, recibidas en esta Capital el día 8 de febrero de 1813*, Lima, Imprenta de los Huérfanos, 1813.

¹⁰¹ *Ibid.*, f. 1.

¹⁰² Juan Carlos Garavaglia, “A la nación por la fiesta: las fiestas mayas en el origen de la nación en el Plata”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera serie 22, Buenos Aires, segundo semestre, 2000, 73-100; y Munilla Lacasa, *op. cit.*

¹⁰³ *Funciones celebradas por varios Patriotas...*, *op. cit.*, f. 3.

¹⁰⁴ *Idem.*

ban unánimes, sin distinción de sexo, edad, condiciones y castas, ¡viva la patria! y se preocuparon por proscribir “para siempre todo baile francés”¹⁰⁵.

La fiesta cumplió con la tradición de distribuirse en tres días. El lunes 7 se bailó y cantó en la plaza; el martes se asistió a una misa de gracias y un Te Deum, estando presente todo el pueblo y autoridades religiosas, civiles y militares; y el miércoles hubo un banquete con baile, toros y cohetes. En el desarrollo de los espectáculos se brindó por el “Soberano Congreso nacional, por el Rey, por nuestros hermanos de Europa, por los hijos de América, por los Indios, por la unión general, por la felicidad común”¹⁰⁶. La fiesta de Chorrillos traducía a su lenguaje el artículo 1 de la Constitución. El autor de la relación alzó la copa por los “¡Indios nobles de aquel afortunado pueblo! Vosotros habéis dado a vuestro patrio suelo una gloria inmortal. La nación más generosa del mundo, que os acaba de conceder los honores y distinciones de que sois verdaderamente dignos [...]”¹⁰⁷. La fiesta constitucional fue empleada para evitar la “seducción”, como se llamaba entonces el trabajo de propaganda revolucionario.

De acuerdo con Francisco Javier Maestrojuán Catalán, el proyecto gaditano se dotó “de un aparato simbólico propio, que va desde el [...] empeño en articular un calendario constitucional, la mitificación del coraje patriótico ejemplificado en los héroes y, unido a todo esto, los proyectos monumentales, destinados a conmemorar a los protagonistas y eventos de la gesta revolucionaria”¹⁰⁸. Como hemos analizado hasta aquí, con el fin de que el nuevo sistema de soberanía nacional encontrara aceptación se profundizó en el carácter indisociable desde el punto de vista ideológico y performativo de las esferas política y religiosa. De hecho, una de las primeras medidas de los representantes de Cádiz fue adoptar como patrona de la Nación a Santa Teresa, la mística de linaje converso, desplazando a Santiago, asociado a las tendencias conservadoras¹⁰⁹. De ese modo se imponía una tradición religiosa intelectual por sobre la herencia guerrera.

El 23 de septiembre de 1813 Abascal envió al arzobispo un oficio ordenando una misa de gracias en la catedral al día siguiente, conmemorando la instalación de las cortes en 1810. Aclaraba que debía realizarse “lo mismo en lo sucesivo”¹¹⁰. A la función, como en las habituales fiestas de tabla, debían asistir todas las corporaciones civiles, militares y religiosas. Era imperativo “la vestimenta de gala y salva de

¹⁰⁵ *Ibid.*, f. 4.

¹⁰⁶ *Ibid.*, f. 6.

¹⁰⁷ *Ibid.*, f. 7.

¹⁰⁸ Francisco Javier Maestrojuán Catalán, “La Nación soberana: publicación y jura de la Constitución en Zaragoza (julio de 1813)”, A. González Enciso y J. M. Usunáriz Garayoa (dirs.), *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España Moderna (1500-1814)*, Pamplona, Eunsa, 1999, 189-229, 219-220, citado por Francesc-Andreu Martínez Gallego, “El rescate del héroe: Panteón sincopado del liberalismo español (1808-1936)”, Manuel Chust Víctor Mínguez (coords.), *La construcción del héroe en España y México (1789-1847)*, Valencia, Universitat de Valencia, 2003, 260.

¹⁰⁹ Christiane Stallaert, *Etnogénesis y etnicidad en España: una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Barcelona, Proyecto A, 1998, 48.

¹¹⁰ AAL, CMN II: 104, Lima, 1813 septiembre 23, fol. 1.

artillería”¹¹¹. El 30 de marzo había enviado un oficio preparatorio en este mismo sentido al cabildo¹¹². El virrey era el encargado de hacer cumplir esta nueva efeméride impuesta a todas las ciudades de la monarquía por el Consejo de Regencia. Los tiempos de sesiones de las Cortes debían comunicarse ritualmente a toda la nación, de modo que todas sus partes comulgasen con el soberano Congreso. Pero la sincronía en todo el territorio seguía siendo imposible. Por ello recién el 26 de abril de 1814 Abascal dio orden de que se cumpliera el decreto de las Cortes de 1 de octubre de 1813, el cual determinaba que en todos los pueblos de la monarquía se cantara un Te Deum por acción de gracias y se realizaran tres días de rogativas públicas, “implo- rando auxilio divino para el acierto del Congreso”¹¹³.

El soberano decreto del 15 de marzo de 1813 ordenaba celebrar anualmente la promulgación de la Constitución (19 de marzo). No hay que olvidar que según el artículo 179 el rey seguía siendo Fernando VII. María Josefa Cuesta de Leonardo apunta que en Granada la celebración incluía un retrato del rey junto al libro de la constitución, ambos ubicados en los balcones del cabildo y custodiados con los mismos honores por la guardia¹¹⁴. En Lima, Abascal se limitó a transmitir el decreto al arzobispo y al cabildo, para que se cumpliera con misa de acción de gracias y Te Deum¹¹⁵. El aniversario de la constitución quedó asociado al aniversario de la resistencia española del 2 de mayo. El Consejo de Regencia envió un decreto en 1811 sobre la obligación de celebrar este día patrio en todos los pueblos de la monarquía. Abascal transmitió el oficio al cabildo el 3 de marzo de 1812¹¹⁶. Reiteró el decreto de las Cortes el 29 de julio de 1814, insistiendo en que “[...] deben celebrarse todos los años en memoria de los primeros mártires de la libertad española [...]”¹¹⁷. En los funerales limeños de Vicente Morales, aparecía esta fecha sugiriendo los primeros pasos para la confección de un panteón patriótico cívico-guerrero en donde la Ciudad de los Reyes pretendía hallar su justo lugar: el conde de la Unión y Vicente Morales quedaban asociados a los mártires del 2 de mayo¹¹⁸.

Indudablemente la revuelta popular contra la ocupación francesa en Madrid fue un acontecimiento del cual se sirvieron los constitucionalistas para crear el mito de

¹¹¹ *Idem*.

¹¹² AHM Correspondencia: 1785-1821/ caja 3, doc 181: “Oficio del virrey al cabildo, para el traslado superior orden que todos los 24 de septiembre se vista de corte de gala y se hagan salvas de artillería en memoria de la instalación de las cortes. Marzo, 1813”, f. 1.

¹¹³ AHM Correspondencia: 1785-1821/ caja 3, doc 71, “Bando del virrey para que se cante el Te Deum por la instalación de las Cortes (impreso) Abril, 1814”, fs. 2.

¹¹⁴ María José Cuesta de Leonardo, “La fiesta como vehículo de lo conservador en épocas ilustradas: las fiestas constitucionales en el siglo XIX”, Romero Ferrer (coord.), *op. cit.*, 230.

¹¹⁵ AHM, Libros de Cabildo, Libro 43/1814, f. 122, 15 de marzo, “Sobre la solemnidad del 19 de marzo”.

¹¹⁶ AHM, Libros de Cabildo, Libro 42/1812, f. 97, 3 de marzo.

¹¹⁷ AHM Correspondencia: 1785-1821/ caja 4, doc 260, “Aniversario por los mártires del 2 de Mayo”.

¹¹⁸ José Manuel Bermúdez, *Oración fúnebre del señor don Vicente Morales Duárez, presidente del soberano congreso nacional que dijo en la santa iglesia catedral de los reyes, en 7 de noviembre el señor canónigo magistral d. d. José Manuel Bermúdez*, Lima, Imprenta de los Huérfanos, por D. Bernardo Ruiz, 1812, 9.

origen de la soberanía nacional. En aquella época era una fecha celebrada en Lima por españoles europeos y españoles americanos, pero más tarde se convirtió en el mito de origen del nacionalismo españolista del moderno Estado-nación¹¹⁹. En la actualidad está asociada con los festejos identitarios de la ciudad de Madrid.

Antes de imaginar un programa de monumentos, las Cortes decretaron rebautizar el espacio de la monarquía con las coordenadas de la nueva era. Determinaron que las plazas donde se hubiera jurado la constitución pasaran a llamarse Plaza de la Constitución. De ese modo, el centro del poder de la “ciudad letrada”, el espacio de sociabilidad por excelencia, se convirtió en el primer monumento de la libertad política. Desde 1813 y hasta hoy el afamado Zócalo mexicano ostenta como nombre oficial el de Plaza de la Constitución y lo mismo se verifica para la plaza principal de Huancayo. El cabildo limeño escogió al liberal, y por momentos “conspirador”, conde de la Vega del Ren para colocar la placa en la Plaza Mayor¹²⁰.

Una de las medidas de las Cortes que se recibieron con mayor entusiasmo por los vecinos de Lima fue la abolición del Tribunal de la Inquisición. Abascal emitió el bando el 17 de julio de 1813, sin ocultar su alegría con la medida, puesto que desde la creación del cementerio Presbítero Maestro, mantenía una relación incómoda con el fanatismo de esta institución. En julio se dio a conocer otro decreto de las Cortes que autorizaba a destruir en los lugares públicos toda inscripción que humillara a los familiares de los procesados por el tribunal¹²¹. Esta medida despertó entre los vecinos diferentes propuestas para reutilizar el edificio de esta extinta institución y rebautizar el nuevo espacio.

En el periódico *El Investigador*, un anónimo que firmaba con las siglas T.R.A. proponía que la plaza de la Inquisición pasara a llamarse plaza de la Constitución. Exhortaba a que “se coloque en ella una lápida según lo ordenó el Congreso, en que se explique este simpár laudable acontecimiento, primer signo de *nuestra santa libertad e independencia*”¹²². En efecto, la Inquisición se había convertido en el símbolo visible de la opresión. La propuesta pareció profética, porque si bien no se efectuó en el momento, formó parte del plan de reforma protectoral nueve años después, pero en honor a la primera asamblea constituyente del Perú independiente. Por su parte, Víctor Peralta reconoce el resurgimiento del proyecto ilustrado al referir la reacción de otros dos anónimos publicados en el mismo periódico. Uno de ellos proponía convertir la sede en un colegio aplicado a la instrucción elemental de las mujeres, para sacarlas, según al autor, del ámbito de frivolidad en que vivían, apegadas a las modas, paseos y diversiones. Otro proponía transformarla en biblioteca para

¹¹⁹ El hecho de que haya sido fuente del nacionalismo españolista no imposibilitó que esta épica haya tenido reapropiaciones regionalistas. Por ejemplo, los festejos del centenario de los sitios de Zaragoza fue una ocasión para que esta ciudad pusiera de relieve su identidad. Así aparece en la prensa gráfica que cubrió las celebraciones, por ejemplo, Julián Suárez Inclán, “Palafox y la ciudad heroica”, *Revista Ateneo* 5, Madrid, 1908, 373-385.

¹²⁰ AHM, Libros de Cabildo, Libro 43/1813, f. 35, 9 de abril, “Sobre que se coloque la lápida en la Plaza”.

¹²¹ Referido por Peralta Ruiz, *En defensa de la autoridad...*, *op. cit.*, 84.

¹²² *El Investigador*, Lima, Impreso por Guillermo del Río, 7 de agosto de 1813. El destacado es nuestro.

albergar las colecciones de libros que no encontraban espacio en la Universidad de San Marcos¹²³.

Tampoco llegaron a hacerse efectivas estas sugerencias. Antes bien, la comunión de sentimientos entre las máximas autoridades y el pueblo en relación a este símbolo de la tiranía desató una auténtica fiesta iconoclasta. Una multitud aprovechó la pasividad de las fuerzas del orden y lo que había sido pensado como una visita de puertas abiertas al edificio del ex tribunal se convirtió en un saqueo. El inglés Stevenson presenció la destrucción por parte de la turba enfervorizada no solo de los archivos, sino de los muebles y aparatos. Comenta en sus memorias, “yo asistí, y fuimos a visitar al monstruo, como luego se atrevieron a llamarlo”¹²⁴. No perdió oportunidad de llevarse un souvenir, aunque no satisfizo su morbosidad: “Yo separé quince casos y los llevé a mi casa; pero no eran de gran importancia”¹²⁵. Asimismo, como una operación bajtiniana de antimemoria, don Joaquín Larriva depositó en las salas del edificio un papel con el “Epitafio” del Tribunal. Los primeros cuatro versos del poema satírico decían: “En aqueste sarcófago se encierra/ un fantasma que al mundo tuvo en poco;/ fue el espantajo, el malandrín, el coco;/ a nadie dio la paz, y a todos guerra”¹²⁶.

RESTAURACIÓN DEL CEREMONIAL ABSOLUTISTA Y EL RETORNO CONSTITUCIONALISTA EN EL TRIENIO LIBERAL (1820-1823): ALTERNANCIAS AL CALOR DE LA GUERRA

El edificio simbólico que empezaba a construir la nueva era constitucionalista se derrumbó cuando al regresar Fernando VII al trono de España se negó a cumplir su promesa de jurar la constitución y reinstaló el absolutismo. Abascal decidió celebrar en 1814 el retorno del rey con una procesión del Rosario, en agradecimiento por su intercesión. Todas las corporaciones de autoridades y vecinos nobles de Lima acompañaron a la imagen en su salida el día 11 de septiembre y a su regreso, el día 19¹²⁷. El 6 de octubre el virrey decretó anulada la Constitución y recién el 30 de diciembre llegó oficialmente la noticia de la disolución de las Cortes, precisamente un día antes de que el nuevo cabildo constitucional electo hiciera el juramento de asunción. El cabildo perpetuo volvió inmediatamente con gran regocijo y junto con él regresó también el ceremonial antiguo. El pendón real había sido guardado por la esposa del conde de Montemar y Monteblanco, quizás como recuerdo de una vieja hierofanía del poder real. En la sesión del 2 de enero de 1815, “deliberada la restitución de los paseos públicos”¹²⁸, el cabildo resolvió exigir su devolución a la condesa y nombrar

¹²³ Peralta Ruiz, *En defensa de la autoridad...*, *op. cit.*, 85-86.

¹²⁴ Stevenson, *op. cit.*, 149.

¹²⁵ *Ibid.*, 149-150.

¹²⁶ José Joaquín de Larriva, “Epitafio, puesto en el sepulcro de la Inquisición”, recopilado en Manuel de Odrizola, *Documentos Literarios del Perú*, Lima, Ed. Aurelio Alfaro, Lima, 1864, II:212; repr. *CDIP*, t. XXIV: *La Poesía de la Emancipación*, 125.

¹²⁷ AHM, Correspondencia: 1785-1821/ caja 4, doc. 268; y también AHM, Libros de Cabildo, Libro 43/1814, f. 153b, 9 de septiembre.

¹²⁸ AHM, Libros de Cabildo, Libro 44/1815, f. 3b, 2 de enero.

al alcalde ordinario don José Antonio Errea para que el día 6 portara la insignia, oficiando de alferez real. Se acordó también formar una comisión de urgencia para que empleara 300 pesos en la organización del paseo¹²⁹.

En los años que siguieron, por lo menos hasta que los militares liberales al mando de Riego consiguieron reinstalar la Constitución en 1820, el cabildo limeño regresó a la estrategia asumida a partir de 1802, es decir, buscar autonomía política y confirmar y aumentar sus prerrogativas simbólicas en el marco de la política absolutista. Además de exigir que se conservaran las judicaturas obtenidas en 1806, el cabildo intentó modificar la ceremonia del pendón. Recordó al virrey que los honores adquiridos lo igualaban al cabildo de México y que allí no se llevaba a cabo a caballo la ceremonia del paseo del pendón.

La brevedad del período constitucional no dio tiempo para que las Cortes debatieran posibles reformas del ceremonial político en torno al virrey. Sin embargo, no es descabellado especular que la formación de las Diputaciones Provinciales hubiera repercutido en la construcción ritual de su vice-*majestas*. Los hechos demuestran que la entrada de Pezuela se llevó a cabo con el habitual código absolutista. Es más, el nuevo virrey nombrado en forma interina se preocupó de que se le obsequiara con todo el aparato. En ello puede ser que haya jugado un papel la vanidad personal, pero también deducimos que en el contexto de la restauración era importante que quedara marcado el no cambio, necesidad que aumentaba en aquellos tiempos de extrema fragilidad política a causa de la guerra contra los insurgentes. Recuerda Stevenson, que “el virrey Abascal dispensó muchas ceremonias, lo que no hizo Pezuela, su sucesor”¹³⁰. Un cronista anónimo de los primeros tiempos republicanos señala que tales manifestaciones “no le correspondían como interino”¹³¹. Aunque estaban vigentes las nuevas ordenanzas en torno al recibimiento de virreyes establecidas por el visitador Jorge de Escobedo en 1787¹³², según la cuales se limitaba el gasto de las funciones a 12.000 pesos, el cabildo superó esa suma por más de 4.000 pesos.

La Constitución volvió a proclamarse en Lima el 15 de septiembre. El programa fue formalmente idéntico al de la vez anterior. Se montaron los cuatro tablados en los lugares habituales y el desfile estuvo precedido por una compañía de Húsares montada, ocho sargentos de cada cuerpo y una compañía de Granaderos. Después seguían los tribunales y generales con el virrey, yendo detrás las compañías de Caballería y Alabarderos. Pezuela —quien compartía con Abascal su poco aprecio por el constitucionalismo— anotó en su diario:

¹²⁹ *Idem.*

¹³⁰ Stevenson, *op. cit.*, 178 y 245.

¹³¹ [Anónimo], *Anales de la Provincia de Lima*, s.n., s.f, f. 3. El cuaderno fue hallado en AHM en 1985.

¹³² Las ordenanzas de Escobedo fueron confirmadas por Reales órdenes el 12 de marzo de 1788 y el 7 de mayo de 1794. El cabildo tenía bien presente estas disposiciones, puesto que el 10 de junio de 1816, dos meses antes de la entrada pública, copió el “Ceremonial para el reconocimiento y entrada secreta y pública de los excelentísimos señores virreyes de este Reyno, funciones y gastos que a estos son consiguientes, dispuesto con arreglo a lo mandado por S. M. en Real Orden de 7 de mayo de 1794”. BNL, Sala manusc., D 5112, 6 fs.

“No se oyó ni un ¡Viva! ni la menor demostración de alegría hasta que en la Plaza de Santa Ana, el Oidor Osma tiró a la multitud de Negros y Zambos que seguían la comparsa, un puñado de plata, y esto les avivó y gritaron con algunos vivas para ver si se les echaba mas plata, pues ni esta gente ni los mas principales ni de otras clases manifestaron ni regocijo ni repugnancia en el acto; parecía y lo creí así que todo les era *indiferente*”¹³³.

El juramento se llevó a cabo el 17 en las parroquias, con supervisión de los cabildantes. Los generales y brigadieres juraron ante el virrey en el Palacio y, como la vez anterior, los cuerpos con más de 600 soldados juraron formados en la Plaza. La celebración no presentó ningún desborde que amenazara la autoridad real. Apenas una noche “se presentaron Valleumbroso, García Camba y Bazo, con otros muy pocos, capitaneando una multitud de Negros y Zambos con hachas encendidas gritando: ¡Salga el Virrey al balcón y viva la Constitución! pero se retiraron, y no hubo novedad aunque estaban calientes y salieron del café”¹³⁴.

A finales de septiembre emisarios de los dos bandos se dieron cita en Miraflores con el objetivo de encontrar una forma de poner fin a la guerra. El marco de negociación había cambiado. En esos mismos días, Pezuela envió un oficio al cabildo, mandando que se volviera a colocar la placa sobre la Plaza Mayor, con el nombre de Plaza de la Constitución¹³⁵. A pesar de que los derechos de la constitución de Cádiz coincidían en gran medida con la aspiración de San Martín, no lograron ponerse de acuerdo sobre la cuestión incondicional de la autonomía política. San Martín había propuesto la entronización de un rey español en el Perú, pero debía ser la cabeza de un Estado independiente. Pezuela no cedió y las negociaciones llegaron a su fin.

Un grupo de generales realistas aprovechó el creciente descrédito del virrey en cuanto a su capacidad para manejar la crisis económica y la emergencia militar, y reunidos en Aznapuquio resolvieron su destitución, siendo reemplazado por uno de ellos, el general La Serna. Aunque la opinión se plegó de inmediato a las disposiciones de este último, el acto había terminado de horadar un sistema de autoridad que había perdurado por siglos. Al mismo tiempo, La Serna por primera vez puso en cuestión la centralidad de Lima, al decidir estratégicamente dejarla en manos del enemigo y partir con todo el ejército primero a Huancayo y luego a Cuzco. La histórica rivalidad entre la ex capital del Tawantinsuyo y la cabeza del reino pareció aflorar en esta coyuntura, si se considera la inversión festiva de la primera en el recibimiento del nuevo virrey. En ese ritual de continuidad de poder se perseguía una doble legitimación, la del virrey La Serna, por un lado, y la de Cuzco como nuevo centro del virreinato, por el otro. La celebración tuvo lugar entre el 30 y 31 de diciembre de 1821 y en ella participaron todas las corporaciones de la ciudad. El comisionado

¹³³ *Ibid.*, 763. El subrayado es nuestro.

¹³⁴ *Ibid.*, 764. Sin embargo, si ha de creerse a Pezuela, aparentemente en Arequipa unos oficiales quisieron hacer una revolución con el pretexto de adelantar la jura, pero su plan no prosperó. De la Pezuela, *op. cit.*, 26 de septiembre, 771.

¹³⁵ AHM, Libros de Cabildo, Libro 45/1820, f. 20b, 23 de septiembre, “Sobre que se vuelva a poner la lápida”. Asimismo, el almanaque confeccionado a fines de 1820 para el año 1821, volvía a incluir la conmemoración del 2 de mayo.

por el cabildo, don José de la Cuba, se encargó de contratar a los peones, músicos, iluminadores y reposteros para los banquetes en honor al virrey¹³⁶. Se gastaron del fondo de Propios 820 pesos solamente para los refrescos. Entre los exquisitos dulces se contabilizaron 16 pilones de helado. El cabildo encargó a un carpintero, pintor y un sastre la confección de un ramillete en pan de oro para obsequiar a La Serna. El ritual cortesano también se convirtió en culto al héroe militar, puesto que el ramillete estaba adornado por 12 figuras de soldados de caballería hechos de pasta, junto con 4 cañoncitos de artillería¹³⁷.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Si el lenguaje liberal aparece en Lima con la eclosión de periódicos gracias al decreto de libertad de imprenta –como ya se ha estudiado– también es puesto en escena, producido y reapropiado en fiestas y ceremonias que pretenden llegar en forma directa a toda la población. Nuestro objetivo fue concentrarnos en ellas durante el bienio limeño 1812-1813, cuando las Cortes sancionan la Constitución en Cádiz y entonces puede observarse en todo su esplendor la configuración de un imaginario ritual liberal. Las fiestas por Baquíjano y las exequias por Morales constituyen momentos significativos de expresión de la cultura política en el espacio público, instancias en que la dimensión performativa cumple un papel medular en la creación de sentido. Hemos dado cuenta de la polisemia no necesariamente en tensión entre conceptos y expresiones como “patria”, “patriotismo”, “padre de la patria” y “nación”, que activa el ritual político, ya sea mediante el soporte iconográfico y arquitectónico (globos, pirámides, carteles de vecinos) como también por alocuciones, poemas y canciones.

Miralla impone la retórica de la autenticidad en la relación de fiestas por su amigo Baquíjano, en contraste con las relaciones de fiestas del poder real que le preceden. A través de su escrito pudimos acercarnos, aunque sea fragmentariamente, a las formas de participación y las lecturas que realizaron del evento las damas de la élite y de sectores populares, los grupos de castas y de esclavos, así como a la prestancia de intelectuales reformistas no solo de Lima sino también de Arequipa. En las exequias de Morales, los miembros del ayuntamiento constitucional utilizaron el lenguaje ritual tradicional para exigir un “nuevo título de honor” a los diputados “padres de la patria”. Las exequias asumían visiblemente una nueva función como dispositivos de pedagogía cívico-patriota, al tiempo que proyectaban, como había sido su función tradicional, el prestigio de la ciudad en el mapa de la monarquía.

Aunque el ritual de publicación y jura de la constitución presenta muchas analogías con otros espacios ya estudiados, en la medida en que las instrucciones desde Cádiz eran las mismas, hemos desagregado la forma en que se realizó en Lima y

¹³⁶ BNL, Sala Investigadores, Manuscritos, D 8896, “Cuadernillo de los gastos efectuados con motivo de la recepción del virrey en la ciudad del Cuzco, 14 de diciembre de 1821”, 21 fs.

¹³⁷ Para su elaboración se contrató al escultor Mariano Arce. *Ibid.*, f. 14.

marcado las novedades con respecto a las juras reales que le precedieron: pusimos nuestro énfasis en la burocratización de la lealtad, y en la razón práctica y simbólica del lenguaje litúrgico y del espacio parroquial que desplazan la aclamación indiferenciada en la plaza. El ritual electoral fue consecuencia de la jura, y sus formas, vocabulario y dinámicas también fueron apuntadas, aunque más sucintamente, puesto que ha sido objeto de estudios por parte de peruanistas dedicados a la historia de las elecciones.

Nos pareció importante continuar con la recepción, interpretación y apropiación de los rituales por parte de las clases populares, por lo que nos hemos detenido en un caso de demonización accidentada de una carta política destinada a la sacralización, suceso ocurrido en un alejado pueblo de indios, así como también analizamos la utilización del ritual de la jura por parte de un grupo de pardos de Lima que luchaban por derechos de ciudadanía. Una fiesta de Chorrillos, por su parte, nos mostró la *performance* cautelar de las autoridades, con el fin de unificar las lealtades hacia la monarquía en su lucha contra Napoleón y evitar la seducción de los insurgentes sobre los indios, los cuales brindaron con los criollos por su nueva condición de ciudadanos de una misma nación y la “unión general”.

Este bienio 1812-1813, rico en celebraciones, también animó a los habitantes de la ciudad a lanzarse en un auténtico ritual de inversión sobre el edificio de la Inquisición, al conocerse el decreto de abolición. Todas estas expresiones festivas oficiales y populares, sagradas y profanas de tinte liberal, en donde conviven viejos y nuevos contenidos, se enmarcan también en un proyecto gaditano por construir nuevas efemérides y rebautizar espacios de la nueva monarquía. Sin embargo, la restauración de 1814 provoca una “vuelta atrás” de este imaginario puesto en escena, donde el fortalecimiento de rituales absolutistas intenta contrarrestar la avanzada militar separatista y conjurar la crisis de la autoridad suprema.