

La entrada de José de San Martín en Lima y la proclamación del 28 de julio: la negociación simbólica de la transición*

PABLO ORTEMBERG
CONICET (Argentina)
portemb@hotmail.com

Este trabajo describe las circunstancias de la entrada de José de San Martín en Lima y la posterior proclamación de la independencia el 28 de julio de 1821, con el objetivo de contribuir a la reflexión teórica sobre el ritual político entendido como un dispositivo de pactos. Para ello, analiza las conexiones de este evento con la tradición del recibimiento de virreyes y proclamaciones reales en todas sus fases, examina el problema de la construcción simbólica de la autoridad suprema y vincula esto último a la empresa más amplia de regeneración política e identitaria conducida en el plano simbólico por el «libertador-protector».

Palabras clave: Lima, independencia, ritual político, proclamación, negociación simbólica

historiapolitica.com



* Agradezco a Ana María Lorandi, Beatriz Bragoni y Pablo Palomino los comentarios hechos a una primera versión de este trabajo.

Cada una de las repúblicas latinoamericanas ostenta su panteón de héroes y su calendario cívico, que se articulan para dar cuerpo a los mitos de origen, anualmente conmemorados o ritualizados. El mito es el relato canonizado de una colectividad que da sentido al presente y proyecta un futuro. En el caso del Perú, los relatos canónicos colectivos sobre el origen de la nación independiente están centrados en aquel sábado 28 de julio de 1821, cuando el general José de San Martín proclamó formalmente la independencia en la plaza mayor de Lima, desde un tablado apropiado para las circunstancias. Hay, pues, una fecha y un héroe. Así, en las escuelas de la república y en los actos oficiales de conmemoración se enseñan tanto la historia del Perú como el ritual de ser peruanos. En las primeras semanas de julio, miles de colegiales colaboran con monografías que reproducen el mito; concentrados en el rito de aquel sábado, escenifican sus momentos clave y muchos se apresuran a integrar las bandas escolares. Por otra parte, todas las personas en la calle se desean «felices fiestas patrias», a la vez que esperan (impacientes o no) el discurso presidencial. Los múltiples relatos de la proclamación, en su conjunto, recuerdan por sus recursos retóricos a las relaciones de fiestas que los funcionarios del virreinato debían publicar sobre las grandes proclamaciones reales. En aquellos libros oficiales, textos-monumentos y a la vez prueba de lealtad enviada a la metrópoli, se magnificaba el evento y a los promotores locales, se hacía participar en él a la naturaleza («nunca brilló tanto ese día el sol») y se glorificaba al rey ausente tanto como al virrey y a los cuerpos de la élite criolla y peninsular. La narración misma de una fiesta política es parte integrante del ritual, siendo de por sí una instancia productora de mito y de realidad.¹

La intención de este trabajo es analizar el ritual de proclamación del 28 de julio de 1821 con el fin de contribuir a dilucidar parte del proceso independentista peruano fuera del mito en que devino más tarde. Vale

¹ Desarrollo este punto con más detenimiento en mi tesis de doctorado en Historia: «Rituel et pouvoir: sens et usages des liturgies civiques. De la Vice-royauté du Pérou à l'orée de la République (Lima, 1735-1828)». París: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2008, t. 2, pp. 702-704.

señalar que dicho ritual político no ha sido un tema suficientemente explorado por los historiadores, tal vez guiados por el propósito de eludir la vieja historiografía *événementielle*. En 2004, empezamos a analizar el problema de ruptura y continuidad en la proclamación del 28 de julio en Lima, y dos años más tarde, examinamos el edificio de símbolos y rituales independentistas que consiguió erigir San Martín, con la ayuda de su ministro Bernardo Monteagudo, en el corto año que duró su gobierno protectoral.²

Desde el punto de vista de la emblemática independentista y republicana es insoslayable el reciente aporte de Natalia Majluf, quien supera la historia institucional o la perspectiva focalizada en las normas al incluir la emblemática y la iconografía política dentro de la historia social.³ En cuanto al estudio de los rituales políticos en particular, Georges Lomné ha trabajado la relación entre estética y política en la transición de colonia a república en los casos de Quito y Bogotá, mientras que Isabel Cruz ha investigado el caso de Chile. Con respecto a México, los estudios sobre rituales políticos son numerosos.⁴ Para el Perú, en la edición que hizo

² Ortemberg, Pablo. «Algunas reflexiones sobre el derrotero social de la simbología republicana en tres casos latinoamericanos. La construcción de las nuevas identidades políticas en el siglo XIX y la lucha por la legitimidad». *Revista de Indias*. LXIV/232 (2004), pp. 697-720; y «Las primeras fiestas cívicas en el Perú independiente: emblemática y ceremonial bajo el Protectorado». *Revista Andina*. 43 (2006), pp. 239-268. Ambos trabajos estimularon luego una investigación mayor que se plasmó en mi tesis doctoral. El presente artículo constituye un aspecto de esta última.

³ Majluf, Natalia. «Los fabricantes de emblemas. Los símbolos nacionales en la transición republicana. Perú, 1820-1825». En Mujica, Ramón (ed.). *Visión y símbolos. Del virreinato criollo a la república peruana*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 2006, pp. 203-241. También son importantes los aportes sobre emblemática de Aliaga Aliaga, Jéssica. «Símbolos de poder en Lima: El escudo de armas, el pendón real y los arcos triunfantes». En Gutiérrez Arbulú, Laura (coord.). *Lima en el siglo XVI*. Lima: Instituto Riva-Agüero, 2005, pp. 607-699; Garfias Dávalos, Marcos. *Origen de los símbolos patrios*. Lima: Municipalidad Metropolitana de Lima, 2005; Bromley, Juan. *El estandarte real de la ciudad de Lima*. Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1927; y Cúneo-Vidal, Rómulo. «El pendón y el escudo de armas de la Muy Noble y Nombrada Ciudad de los Reyes de las Provincias del Perú». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 11 (1977-1981), pp. 377-382.

⁴ Lomné, Georges. «Le lis et la grenade. Mise en scène et mutation imaginaire de la souveraineté à Quito et Santafé de Bogotá (1789-1830)». Tesis doctoral en Historia.

Fernando Gamio del libro de cabildo de 1821 se pone de manifiesto por primera vez que la ceremonia del 28 de julio reproduce en su forma el tradicional modelo de proclamación real; además, el editor provee de las primeras fuentes para su estudio y ofrece una descripción del evento.⁵ Por su parte, el brillante trabajo de Timothy Anna recrea las circunstancias de la entrada de San Martín en Lima para sostener su tesis de que la declaración de la independencia se firmó bajo presión.⁶

Université de Marne-la-Vallée, 2004; Cruz Amenábar, Isabel. «Tiempos fabulosos y mito de origen: festividades de Estado en Chile entre la colonia y la república». En O'Phelan Godoy, Scarlett y otros (comps). *Familia y vida cotidiana en América Latina. Siglos XVIII-XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003, pp. 15-49. Sobre México, ver, por ejemplo, Giraud, Laura. «¿Un monumento de la conquista? El paseo del real pendón en la Nueva España entre *vacatio regis* e independencia». En Frasset, Ivana (coord.). *Bastillas, cetros y blasones. La independencia en Iberoamérica*. Madrid: Fundación Mapfre, 2006, pp. 203-229. También existen trabajos sobre el tema con una mirada continental, como el de Earle, Rebecca. «Sobre héroes y tumbas: símbolos nacionales en la Hispanoamérica del siglo XIX». *Bicentenario. Revista de Historia de Chile y América*. 7/1 (2008), pp. 5-43. La mayoría de los «ceremonialistas» peruanistas ha concentrado sus investigaciones en el periodo colonial. El ritual político de esta época devela diversos aspectos de la sociedad, la cultura y la estética. Esto ha sido demostrado por los siguientes estudios sobre el caso de Lima: Osorio, Alejandra. *Inventing Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis (The Americas in the Early Modern Atlantic World)*. Hampshire: Palgrave, 2008; Périssat, Karine. *Lima fête ses rois (XVIe-XVIIIe siècles). Hispanité et américanité dans les cérémonies royales*. París: Harmattan, 2002; Ramos Sosa, Rafael. *Arte festivo en Lima virreinal (siglos XVI-XVII)*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1992; y Ortemberg, Pablo. «Celebraciones del poder en el mundo urbano colonial». Tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1999, y «Celebraciones del poder real en Lima: itinerarios teórico-metodológicos». *Memoria Americana*. 9 (2000), pp. 87-123. Para el caso chileno, ver Valenzuela Márquez, Jaime. *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM, 2001.

⁵ Gamio Palacio, Fernando. *La municipalidad de Lima y la emancipación, 1821*. Lima: Concejo Provincial de Lima, 1971. Se trata de una edición comentada de los asientos de cabildo del año 1821, la cual contiene además una crónica detallada de la proclamación del 28. A lo largo de este trabajo, reconocemos oportunamente el rico compendio de fuentes publicado por Gamio, así como el croquis del itinerario del desfile de la proclamación, el cual adaptamos y reproducimos con fines ilustrativos.

⁶ Anna, Timothy. *La caída del gobierno español en el Perú: el dilema de la independencia*. Traducción de Gabriela Ramos. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2003, en

Dedicaremos entonces las páginas que siguen a mostrar las conexiones de las fiestas y ceremonias inaugurales de la independencia con la tradición virreinal. En este sentido, señalaremos rupturas y continuidades que se volvieron significativas, y sugeriremos pistas e interrogantes sobre sus causas o sentidos de acuerdo con la coyuntura en la cual se inscribieron. Nos proponemos desarrollar la idea de que la continuidad del ritual virreinal es reflejo de la alianza que tuvo que crear San Martín para entrar y gobernar en Lima. Si bien Gamio resaltó oportunamente la continuidad ritual y autores como Anna señalaron la poca disposición de los limeños a «independizarse», la originalidad de nuestro trabajo consiste en demostrar, en primer lugar, que dicha continuidad ritual se relaciona con esa poca disposición de los limeños a la independencia y que, a diferencia de Anna, para el caso de Lima creemos más conveniente orientar el debate en términos de negociación (con su correlato simbólico) que de presión o imposición.

En segundo lugar, no se ha hecho una «descripción densa» de este ritual que indague en todas sus fases y en su relación con la tradición ritual virreinal, la cual no solo responde a lo acostumbrado en las proclamaciones reales de los últimos borbones, sino también a la experiencia de proclamación de la Constitución política de la monarquía española promulgada en Cádiz, deudora de las primeras. Pero en el 28 de julio no solo convergen esas experiencias de proclamación, sino también elementos del ritual de entrada de los virreyes a Lima. Este aspecto podrá darnos algunas pistas sobre el tipo de autoridad que vendría a encarnar San Martín y la necesidad de llenar un vacío con una nueva «Autoridad Suprema». Por último, el presente ensayo examina las lógicas rituales que operaron para difundir un nuevo vocabulario y crear una experiencia política que pretendió intervenir en la modelación de una nueva memoria histórica en la sociedad limeña de entonces. El ritual político es un arma cargada de (pretendida) legitimidad que se utiliza en momentos aparentemente calmos o en coyunturas turbulentas, siempre con el fin de crear o confirmar alianzas de índole muy diversa.

especial pp. 234-252. El autor sostiene que «Lima no tenía otra opción que declarar la Independencia» y que «la Declaración no reflejó el deseo genuino de los habitantes de Lima porque para ellos era imposible rehusarse» (pp. 236 y 237).

LOS RITUALES POLÍTICOS COMO DISPOSITIVOS DE PACTOS: CONSIDERACIONES TEÓRICAS

El ritual político de Antiguo Régimen (juras reales, nacimiento de infantes, funerales regio y, para el área estudiada, entrada de virreyes), así como las fiestas y ceremonias de proclamación constitucional e independentista, reúnen las características con las que Marcel Mauss definió el «hecho social total». Estos acontecimientos detienen el pulso cotidiano de la comunidad y conllevan a la vez aspectos económicos, políticos, estéticos y religiosos.⁷ Desde el clásico estudio de José Antonio Maravall sobre la cultura del barroco, florecieron los trabajos sobre fiestas reales concebidas como «práctica de poder».⁸ Esta dimensión es fundamental, pues como sostiene Georges Balandier, «todo poder dirige lo real por medio de lo imaginario».⁹ Así, la entrada de lo político marca definitivamente un camino distinto del de los estudios formales sobre los aspectos estéticos (evolución del arco de triunfo, retratos, coreografía, etc.).¹⁰

No solo el poder de la monarquía es lo que se construye como legítimo en estas fiestas, aun si la institución monárquica es el objeto explícito del festejo.¹¹ La ciudad, los grupos de la elite y las corporaciones de todo tipo participan en una competencia por el capital simbólico para conquistar o mantener su lugar en una jerarquía social y política. En este sentido, el análisis dinámico de Norbert Elias sobre la competencia política que

⁷ Mauss, Marcel. «Essai sur le don». En Mauss, Marcel. *Sociologie et Anthropologie*. París: Presses Universitaires de France, 1950, p. 147.

⁸ La expresión pertenece a uno de los primeros autores que siguieron la línea inaugurada por José Antonio Maravall en *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. (Barcelona: Ariel, 1990); nos referimos a Bonet Correa, Antonio. «La fiesta barroca como práctica del poder». En Bonet Correa, Antonio. *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al Barroco español*. Madrid: Akal, 1990. Recientemente, Valenzuela Márquez ha continuado esta tradición al analizar los recursos de persuasión constitutivos de las fiestas del poder en el caso chileno (*Las liturgias del poder*).

⁹ Balandier, Georges. *Le pouvoir sur scènes*. París: Balland, 1992, p. 16.

¹⁰ En esta línea, entre otros, encontramos a Ramos Sosa, *Arte festivo en Lima virreinal*.

¹¹ Esta idea está presente en diversos autores, como Osorio, Alejandra. «La entrada del virrey y el ejercicio de poder en la Lima del siglo XVII». *Historia Mexicana*. LV/3 (2006), pp. 767-831, e *Inventing Lima*; Périssat, *Lima fête ses rois*; y Ortemberg, «Celebraciones del poder en el mundo urbano colonial» y «Celebraciones del poder real en Lima».

ocurría entre los aristócratas nobiliarios de Versalles por medio del lenguaje simbólico del código de etiqueta y ceremonial de corte urdido en torno a un centro (rey) distribuidor del favor y fuente de legitimidad, constituye un modelo para restituir las formas de hacer política en una sociedad de Antiguo Régimen.¹²

Proponemos una nueva manera de concebir teóricamente las fiestas de poder, no solo monárquicas sino también republicanas, que integra la concepción clásica de la fiesta como «práctica de poder» o acto comunicacional, según la línea de Michèle Fogel.¹³ El primer mensaje que la fiesta de poder instaura en el imaginario es la existencia de fronteras sociales. Y esta es una de las paradojas principales de dicha celebración: une separando.¹⁴ Partimos de la consideración de que una fiesta del poder re-produce jerarquías al mismo tiempo que encierra siempre múltiples pactos: entre ciudad y monarquía o nación, dominantes y dominados, el individuo y el grupo, el deseo y la norma, la sociedad presente y su pasado. Sustentamos esta idea a partir de numerosos aportes conceptuales provenientes de muy diversas disciplinas.

Estas ceremonias y fiestas construyen la hegemonía de la monarquía en América, consagran sus instituciones, crean lugares de memoria, legitiman sus autoridades, reafirman identidades corporativas de la urbe y reanudan las interdependencias recíprocas entre los cuerpos sociales.

¹² Elias, Norbert. *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982. Nosotros empezamos a exponer este planteo en Ortemberg, Pablo. «Entrada de los virreyes a Lima. Simbolismo y poder». Ponencia presentada en el V Congreso Internacional de Etnohistoria, realizado en la Universidad Nacional de Jujuy, en 1998. Roberto López propone la misma analogía en *Ceremonia y poder a finales del Antiguo Régimen. Galicia, 1700-1833*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1995, pp. 185-204. Extrapolar el modelo de Elias a las corporaciones urbanas permite comprender mejor los «folkloricos» conflictos de precedencia. El concepto de capital simbólico disputado en el campo social fortalece esta perspectiva y permite hallar lógicas en la arena política habitada por el ritual (Bourdieu, Pierre. *Méditations pascaliennes*. París: Seuil, 1997).

¹³ Fogel, Michèle. *Les cérémonies de l'information dans la France du XVIème au XVIIIème siècle*. París: Fayard, 1989.

¹⁴ Roger Chartier advierte esta cuestión en «Discipline et invention: la fête». En Chartier, Roger. *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. París: Seuil, 1987, pp. 23-44.

Especialmente, renuevan el pacto vasallático entre la ciudad y la monarquía.¹⁵ El estudio de la evolución de la forma ritual de este pacto alimenta la nueva historia política, sobre todo si se parte del presupuesto de que el ceremonial no es un mero reflejo del proceso social e histórico, sino un dispositivo que participa de manera creativa en su producción.¹⁶ Asimismo, el pacto busca crear hegemonía, pero indefectiblemente deja lugar a la contrahegemonía, en un particular diálogo entre sectores dominantes y subalternos.¹⁷ El pacto también tiene lugar en otro registro, pues conecta al individuo con valores colectivos y le imprime un sentido de comunidad (en el estamento, la monarquía, la nación o la república). En este plano, el dispositivo ritual también pone en evidencia otro pacto que se da entre el deseo y la norma.¹⁸ Los rituales políticos de transición

¹⁵ Ortemberg, «Celebraciones del poder real en Lima», pp. 96-97. José Ignacio Fortea Pérez propone la existencia de un «vínculo de fidelidad mutua», el que se entabla, en el caso que estudia, entre el rey y los municipios castellanos («Poder real y poder municipal en Castilla en el siglo XVI»). En Pastor, Reyna, Ian Kieniewicz y Eduardo García de Enterría (coords.). *Estructuras y formas del poder en la historia*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991, p. 119). Osorio examina la competencia ceremonial entre la Ciudad de los Reyes, Cuzco y México y sus vínculos rituales con la metrópoli. De este modo, dichas urbes buscaban preeminencia en el mapa imperial en el siglo XVII (*Inventing Lima*). Por su parte, Périssat encuentra en los emblemas un discurso que renueva permanentemente la alianza entre Lima y la monarquía, el cual, según su tesis, es revelador de la doble identidad española y americana de los criollos, por lo menos hasta mediados del siglo XVIII, donde concluye su análisis (*Lima fête ses rois*).

¹⁶ Hace algunos años, el concepto de *performance*, proveniente de las disciplinas artísticas, ayudó a instalar esta mirada. Para la realidad andina, ver Cánepa, Gisela. «Introducción: formas de la cultura expresiva y la etnografía de lo “local”». En Cánepa, Gisela. *Identidades representadas: performance, experiencia y memoria en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

¹⁷ La perspectiva gramsciana se encuentra en el clásico libro de Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península, 1977, en especial pp. 129-142. En efecto, toda fiesta del poder encierra la posibilidad de contestación. Ver Ortemberg, «Rituel et pouvoir», t. 1, pp. 24-34 y 330-348.

¹⁸ Víctor Turner retomó en su momento la siguiente pregunta de Emile Durkheim: ¿cómo se introyecta la norma en el individuo? A partir de su estudio sobre la sociedad Ndembu, formuló una categorización generalizable. Según Turner, «en el polo sensorial se concentran *significata* de los cuales puede esperarse que provoquen deseos y sentimientos; en el ideológico se encuentra una ordenación de normas y valores que guían y controlan a las personas como miembros de los grupos y las categorías sociales [...]

institucional (proclamaciones) o de conmemoración (onomástico del rey, victorias militares, fundación de ciudades, etc.) se presentan como dispositivos de continuidad del poder, donde los discursos de sus patrocinadores buscan legitimarse y legitimar un proyecto político por medio de otro pacto retórico entre el presente y el pasado.

En el caso que estudiamos, a lo anterior se agrega un pacto explícito entre San Martín y la elite local, pero también con un pueblo acostumbrado a identificar visualmente a la autoridad suprema de acuerdo con su posición en los desfiles. En efecto, estas ceremonias constituían eficaces dispositivos de comunicación cuya alteración podía poner en riesgo el sistema de creencias que construía a la autoridad legítima. El ritual del 28 de julio de 1821 se presenta como un momento crucial para sellar simbólicamente estas dimensiones del pacto, para comunicar la alianza de gobernabilidad que las circunstancias de la guerra hicieron posible entre la expedición libertadora y la sociedad limeña.

LA ENTRADA DE SAN MARTÍN EN LIMA: LOS TÉRMINOS DE UNA NEGOCIACIÓN

Después de infructuosas conversaciones en la hacienda de Punchauca y ante el asedio de la expedición libertadora, el virrey José de La Serna resolvió abandonar Lima con su ejército de dos mil hombres y algunos nobles para reorganizar la defensa en la sierra. Dejó la ciudad a merced de las huestes sanmartinianas, incluyendo a cientos de soldados realistas heridos que se encontraban hospitalizados. Antes de irse, destruyó la máquina de la Moneda y cargó en su equipaje una imprenta. Lo acompañó el publicista Gaspar Rico, encargado de editar un periódico rabiosamente realista conocido por su lenguaje ofensivo y soez.

los estudiosos están dándose cuenta de que el ritual es precisamente un mecanismo que periódicamente convierte lo obligatorio en deseable. Dentro de su trama de significados, el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en estrecho contacto con fuertes estímulos emocionales [...] el fastidio de la represión moral se convierte en el “amor a la virtud”» (*La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Ed. Siglo XXI, 1980, pp. 32-33).

Los habitantes de la Ciudad de los Reyes apenas se enteraron de la decisión del virrey un día antes, el 5 de julio de 1821. Algunos de los que no se fueron con el general decidieron refugiarse en la fortaleza del Callao, donde había quedado el destacamento al mando de José de La Mar, compuesto de dos mil soldados. Sin embargo, la gran mayoría permaneció en Lima. La Serna nombró ese mismo día al octogenario marqués de Montemira como gobernador político y militar de la ciudad. Eso no impidió que se despertara como nunca antes el miedo histórico de la elite frente a la posible sublevación de las castas y se sintiera la amenaza real de las montoneras patriotas, compuestas por indios, que rodeaban la ciudad.¹⁹ Ante el vacío de poder, las corporaciones teatralizaron la asunción de Montemira cumpliendo con el ceremonial acostumbrado. Fueron a cumplimentar al nuevo jefe político el cabildo, el consulado y el resto de las corporaciones.

La ceremonia del besamanos formaba parte del complejo ritual de arribo y asunción de virreyes. Además del reconocimiento mutuo entre el poder real y los poderes locales, estos encuentros ceremoniales permitían exponer teatralmente una jerarquía estamental en el espacio público. Considerando esto último, este sofisticado ritual llevado a cabo en medio de una situación alarmante pudo haber encerrado la intención tanto de legitimar una autoridad central nombrada de improviso (y por un virrey cuya legitimidad por lo demás nunca estuvo del todo asegurada, un «virrey de motín», como lo denigra Ricardo Palma en una tradición) como de brindar un poco de calma a la población (y a las mismas corporaciones). Generar una ilusión de orden era fundamental, aspecto que no fue comprendido por el viajero Basil Hall, para quien ceremonias de este tipo eran el fruto inercial de una cultura política que a él le resultaba extraña. Según el punto de vista del inglés, «se perdió mucho tiempo en estas fórmulas ociosas y el día pasaba, cuando la necesidad de hacer algo

¹⁹ Basil Hall precisa que «no era solamente de los esclavos y de la plebe que se tenía miedo, sino con más razón de la multitud de indios armados que rodeaban la ciudad» («El Perú en 1821». En Núñez, Estuardo (comp.). *Colección documental de la independencia del Perú* (en adelante CDIP). Tomo XXVII. *Relaciones de viajeros. Volumen I*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1971, p. 228).

y pronto se hizo demasiado clara para ser olvidada, aun para hombres que jamás en su vida actuaban prontamente».²⁰

No fue sino hasta después de la ceremonia que Montemira escribió una carta a San Martín, invitándolo a entrar en la ciudad para que impusiera orden. La misiva del marqués despeja toda duda: «lo que más interesa en la actualidad, es que V. E. expida las instantáneas providencias que exige [sic] la vecindad de los indios y partidas de tropas que circundan la ciudad, y que en estos momentos de sorpresa podrían causar muchos desórdenes».²¹ San Martín mantuvo correspondencia con algunos representantes de la ciudad y prometió garantizar lo que se le pedía a cambio de que se formara un cabildo abierto para que «vecinos honrados» decidieran si estaban a favor de la independencia. Las medidas debían tomarse con urgencia, puesto que la temida plebe había comenzado a aprovecharse de una ciudad sin militares. El 10 de julio, Montemira decretó el toque de queda porque «la tranquilidad, el orden y las propiedades se han atacado».²²

Aunque el bando realista estaba desprestigiado desde hacía meses a causa de las carestías, las epidemias y las constantes demandas de contribuciones para la guerra, a lo que se agregaba ahora el súbito abandono de la ciudad, no fue sencillo eliminar el «miedo a la patria».²³ La propaganda realista se había instalado vigorosamente desde el comienzo de la guerra,²⁴ pero

²⁰ Hall, «El Perú en 1821», p. 228.

²¹ «Nota del Marqués de Montemira a S. E. el general en Jefe del ejército libertador», del 6 de julio de 1821. En Corbacho, Jorge M. *El 28 de julio de 1821: según relaciones de testigos presenciales*. Lima, 1911, pp. I-II. Este texto también es mencionado en Anna, *La caída del gobierno español*, p. 236.

²² Bando del 10 de julio de 1821. En Puente Candamo, José Agustín de la (comp.) *Colección documental de la independencia del Perú. Tomo XIII. Obra de gobierno y epistolario de San Martín. Volumen 1*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1971, p. 14.

²³ Sobre este punto, ver Mera, Arnaldo. «Cuando la patria llegó a la capital: el miedo ante el advenimiento de la independencia, 1820-1821». En Rosas Lauro, Claudia (ed.). *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*. Lima: Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, pp. 185-231.

²⁴ Con motivo del bloqueo naval de Tomás Cochrane durante 1820, el coliseo de comedias representó la pieza anónima «El ataque del Callao por Lord Cochrane (Drama

además en esas horas que se vivían muchas montoneras practicaban el bandolerismo en nombre de la patria.²⁵ En el teatro patriota de los primeros días de la independencia se combatió a ese miedo: así, hubo una suerte de exorcismo a posteriori que exaltaba las promesas de paz y progreso que traía el nuevo orden de cosas.²⁶ Los personajes reviven el momento de incertidumbre ante la partida de La Serna y se preguntan impacientes: «¿cuándo entra la patria?».²⁷ Asimismo, reproducen el sentido que quiso darle San Martín a su ingreso: «ya le veremos [al jefe de la expedición libertadora] entrar triunfante, no como un vencedor Soberbio, sí como un protector, como un amigo, como un primer patriota».²⁸

El respetuoso reconocimiento de San Martín de la autoridad del marqués de Montemira significó un paso primordial para ganar la confianza de los limeños. Esto dio credibilidad a las cartas que había enviado, en las que prometió convertirse en «protector» del orden y garante de la

naval). En Ugarte Chamorro, Guillermo. *Colección documental de la independencia del Perú. Tomo XXV. El teatro en la independencia. Volumen 1*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1974, pp. 357-391. La obra mostraba al marino como ladrón, luterano y sanguinario. Para contrarrestar las calumnias realistas que acusaban a los independentistas de herejes, lo primero que hizo San Martín el mismo día 6 de julio fue enviar una carta al arzobispo Las Heras prometiendo que respetaría la religión (Corbacho, *El 28 de julio de 1821*, p. 8).

²⁵ El mismo Hall y cinco compañeros fueron cercados por una docena de negros, que tenían la intención de robarles. Cuando los asaltantes vieron sus pistolones, desistieron y se fueron exclamando «Viva la patria, Viva San Martín» (Hall, «El Perú en 1821», p. 232).

²⁶ Santiago Concha, Manuel de. «Los patriotas de Lima en la noche feliz (Drama en dos actos)». En Ugarte Chamorro, *Colección documental, tomo XXV, volumen 2*, pp. 7-49.

²⁷ *Ib.*, p. 13.

²⁸ *Ib.*, p. 12. Aun antes de zarpar desde Chile, San Martín había puesto gran empeño en ganar la guerra de opinión. La expedición contaba con una imprenta, boletines y proclamas; además, llevaba uniformes para los que suponía se sumarían a la «santa causa». Asimismo, a Bernardo Monteagudo se lo consideraba el «vocero de la revolución americana». El general creó la necesidad de independencia en todos los sectores: esclavos, indios y elite. A esta última prometió que se respetaría la propiedad privada, la Iglesia y los privilegios, mientras que a los peninsulares les indicó que serían bien tratados (aspecto que luego Monteagudo desvirtuaría). En una proclama, San Martín señaló que «la lucha en el Perú no es común, no es guerra de conquista y gloria, sino enteramente de opinión ¿de qué me serviría Lima si sus habitantes me fueran hostiles en opinión política?» (Hall, «El Perú en 1821», p. 223).

religión, tal como lo había anunciado en las proclamas que dirigió a todos los rincones del virreinato. Ante el contexto de emergencia, se procedió a formar un cabildo abierto el día 15 para firmar la declaración de la independencia, acto puramente formal —pero ineludible— exigido por el general. La entrada del ejército libertador estaba pactada. Pero ¿qué tipo de autoridad era la que ingresaba en la ciudad? El ceremonial no tenía respuestas frente a este hecho inédito, de modo que las corporaciones esperaron ansiosas poder rendirle culto al nuevo jefe con los códigos rituales conocidos. El 12 de julio salió una comisión del cabildo con el fin de acompañar a San Martín al palacio, tal como ocurría tradicionalmente en el ritual de entrada de virreyes.²⁹ El general agradeció el ofrecimiento de la corporación, pero —sin ofender la dignidad de la misma— prefirió quedarse dando órdenes en su cuartel instalado en La Legua, sitio que simbólicamente era escenario del traspaso del bastón de mando entre un virrey y otro.³⁰ No era la primera vez que el militar rehuía del ritual de poder asociado a su persona. En Buenos Aires, tres años antes, según el testimonio del porteño Juan Manuel Beruti, San Martín

entró en esta capital de incógnito, como a las cuatro de la mañana [...] dejando burladas las prevenciones que estaban hechas, en la calle principal de la Victoria, de varios arcos triunfales, jardines, colgaduras, etcétera, que con anticipación se habían puesto, tanto por el supremo Gobierno como por el excelentísimo Cabildo y vecindario, que lo querían recibir y que su entrada fuera en triunfo, pues todo lo merecía la heroicidad de sus acciones militares.³¹

Aquel 12 de julio de 1821 sucedió algo similar en Lima. El general quiso entrar de incógnito por la noche con el fin de sostener una conferencia

²⁹ Corbacho, *El 28 de julio de 1821*, p. 14.

³⁰ Sobre el ritual de entrada de virreyes en el siglo XVIII, consultar Ortemberg, Pablo. «Teatro, jerarquía y *potlacht*: examen socio-histórico y antropológico de las entradas virreinales en Lima». *Revista de Artes y Humanidades UNICA*. 16 (2006), pp. 13-34. Para el siglo XVII, ver Osorio, «La entrada del virrey».

³¹ Beruti, Juan Manuel. *Memorias curiosas*. Buenos Aires: Ed. Emecé, 2001, p. 290. Hay que señalar, sin embargo, que en Buenos Aires no había despertado tantas expectativas políticas como en Lima.

en privado con el marqués de Montemira en la misma casa de este, en lugar de ir al palacio. A diferencia de lo ocurrido en Buenos Aires, los vecinos advirtieron su presencia y comenzaron a agolparse en las salas de la casa del marqués. Afuera sonaban los cohetes y se escuchaban los «Vivas». Mujeres jóvenes y ancianas abrazaban a San Martín; muchas de ellas se ponían de rodillas ante él.³² Los discursos de homenaje fueron tan espontáneos como interminables. Quien fuera el monstruo irreverente responsable del fusilamiento de los Carrera y de los oficiales españoles en San Luis³³ se había transformado instantáneamente en el protector del honor femenino. Algunas mujeres le ofrecieron regalos, gesto que se hacía con el virrey para confirmar simbólicamente la relación de patronazgo.³⁴

³² Hall, «El Perú en 1821», p. 237.

³³ Dos años antes, había causado conmoción en Lima la noticia del fusilamiento de varios oficiales realistas que se habían amotinado mientras estaban cautivos en la Punta de San Luis bajo la autoridad del gobernador Vicente Dupuy, designado por San Martín. El doctor Justo Figuerola escribió la relación de las exequias ofrecidas en Lima, en donde denunció la crueldad de los insurgentes, que no hacía sino «despedazar las entrañas de su patria» (*Relación de las exequias que de orden del excelentísimo señor Don Joaquín de la Pezuela y Sanchez, Virey [sic] del Perú, se celebraron en esta Santa Iglesia Catedral de los Reyes, el día 30 de abril de 1819, por los Gefes [sic] y subalternos que por sostener la causa de su Magestad perecieron en la Punta de San Luis el 8 de febrero del mismo año. Por D. Justo Figuerola, de Orden Superior*. Lima: Bernardino Ruiz, 1819, p. 7). La ilegitimidad de las ejecuciones era corolario, de acuerdo con el autor, de la ilegitimidad de la independencia. Cuando ya se había producido el desembarco en Pisco, en una representación elevada al virrey un importante número de oficiales y soldados del regimiento de la Concordia del Perú se negó a negociar un armisticio con el ejército libertador: «¡Contratos, con un usurpador que desconoce toda ley! ¡Acomodamientos, con el autor de los asesinatos de la Punta de San Luis!». Documento reproducido en Leguía y Martínez, Germán. *Historia de la Emancipación: el Protectorado*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972, t. III, p. 676.

³⁴ De acuerdo con el ritual de entrada, el virrey debía visitar la universidad y las comunidades religiosas. Cada corporación tenía la costumbre de obsequiarle regalos. Esto cimentaba simbólicamente el reconocimiento de estatutos y privilegios, a la vez que erigía al nuevo virrey como vicepatrono regio de la corporación. Antonio de Ulloa detalla en la crónica de su viaje de 1735 la profusión de obsequios y visitas ceremoniales. Constituye el registro más completo de las fases del ritual de entrada de virreyes en Lima (Ulloa, Antonio de. *Viaje a la América meridional*. Madrid: Ed. Historia 16, 1990, t. 2, pp. 58-67). Con éxito parcial, el ritual fue simplificado por el visitador Jorge de Escobedo en 1787 (Ortemberg, «Rituel et pouvoir», t. 1, pp. 212-216 y 397-400, y t. 2, pp. 442-452).

Una vez instalado en el palacio, el general recibió por la mañana siguiente la visita protocolar del arzobispo Bartolomé de Las Heras. San Martín correspondió al besamanos acudiendo a la catedral cerca del mediodía. Estas visitas ceremoniales entre las dos potestades formaban parte del guión trazado en el ritual de entrada de virreyes.

Una vez confirmada la «voluntad general» a favor de la ruptura de los lazos con España fue necesario recurrir al ritual que comunicara, creara y legitimara la independencia política. La proclamación del sábado 28 de julio fue un importante teatro que San Martín juzgó imprescindible para sellar su alianza con la elite limeña, legitimar la independencia y ganar adeptos al bando patriota. Cada detalle estuvo pensado, a pesar de que Hall observara lo siguiente durante el desarrollo del evento: «algunas veces creí haber percibido en su rostro [en el de San Martín] una expresión fugitiva de impaciencia o desprecio de sí mismo, por prestarse a tal mojiganga; pero, si realmente fuera así, prontamente reasumía su aspecto acostumbrado de atención y buena voluntad para todos los que le rodeaban».³⁵

LA PROCLAMACIÓN DE LA INDEPENDENCIA EL 28 DE JULIO: UN VIEJO RITUAL PARA LO NUEVO POR CONSTRUIR

Algunos meses antes que en Lima, la proclamación de la independencia ya había tenido lugar en la costa norte³⁶ y en numerosos pueblos de la sierra central, gracias esto último a la campaña del general Juan Antonio Álvarez de Arenales. En Pisco, así como en Huaura (27 de noviembre de 1820), San Martín ofició la ceremonia con la nueva bandera (creada

³⁵ Hall, «El Perú en 1821», p. 243.

³⁶ El marqués de Torre Tagle, cuando era la máxima autoridad política de la intendencia de Trujillo, aprovechó la presencia en costas peruanas de la expedición libertadora para proclamar, el 29 de diciembre de 1820, la independencia de dicha jurisdicción. Dos días antes, había proclamado su emancipación el pueblo de Lambayeque. Muchos voluntarios fueron a alistarse en el ejército unido, acantonado en Huaura. En Piura, un cabildo abierto reunido en el convento de San Francisco proclamó la independencia el 4 de enero de 1821. Al respecto, pueden consultarse estudios regionales, como el de O'Phelan Godoy, Scarlett (ed.). *El norte en la historia regional, siglos XVIII-XIX*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, 1998.

por decreto provisorio el 21 de octubre de ese año) desde el balcón del cabildo frente a los vecinos de la ciudad reunidos en la plaza. Arenales hizo lo mismo, aunque más expeditivo, en los pueblos por donde pasó, reuniendo a sus habitantes en la plaza en torno a la bandera del ejército unido. La proclamación y jura de la independencia se confundía en estos casos con el ritual de recibimiento triunfal dedicado al destacamento de Arenales.³⁷ Ahora bien, a pesar de estos antecedentes, resultaba fundamental ganar el centro político del virreinato para dar legitimidad al nuevo sistema. Al abandonar Lima, La Serna había priorizado continuar la guerra desde la sierra.³⁸ Como el conflicto armado aún no estaba concluido, la proclamación de la independencia de Lima fue un acto político de gran trascendencia simbólica, pero de carácter meramente formal.

Una vez instalado en el palacio y declarada la independencia por medio de cientos de firmas voluntarias compiladas en un libro abierto depositado en la sala del cabildo, San Martín decidió que el teatro de la proclamación no podía esperar y determinó que se haría el sábado 28 de julio. No solo eligió este día para que hubiera tiempo suficiente para preparar los espacios y correr a los cajoneros,³⁹ sino también porque la tradición del ceremonial político ubicaba por lo general las

³⁷ De origen peninsular, Juan Antonio Álvarez de Arenales combatió a favor de la insurgencia desde la junta de Chuquisaca de 1809. José Segundo Roca describe en sus memorias los arcos triunfales, fiestas, danzas, regalos y banquetes que ofrecieron los pueblos del interior del Perú a la expedición de Arenales, en la que aquel participó cuando era un joven soldado. Muchas veces, el carácter estoico del español desafió las normas del protocolo. En una ocasión, se ofuscó cuando fueron a su encuentro los regidores de Huamanga, formados en corporación con sus altas vara negras, con la intención de obsequiarle la llave de la ciudad. Según Roca, Arenales los ignoró: «apenas les hizo una cortesía con la cabeza; imperturbable, continuó su marcha a la cabeza de la columna, repitiendo la palabra: *historiadores... historiadores*» (el subrayado es del original) (Roca, José Segundo. *Primera campaña de la sierra en Perú 1820. Memorias del coronel Segundo Roca*. Buenos Aires: Centro de Estudios Unión para la Nueva Mayoría, 1998, p. 42). Los oficiales tuvieron que disculpar la falta de cultura política de su general.

³⁸ Su idea de instalarse en el Cuzco no careció de valor político-simbólico. Prueba del entusiasmo generado en sectores de la elite cuzqueña por la posibilidad de desplazar a Lima como centro del virreinato son las fiestas y ceremonias dedicadas a La Serna durante su estancia en esa ciudad (Ortemberg, «Rituel et pouvoir», t. 2, pp. 555-556).

³⁹ Vendedores que alquilaban «cajones» o tiendas precarias en los arcos de la plaza mayor.

proclamaciones los sábados, reservando el domingo para el *Te Deum* y la misa en la catedral. La *Gaceta* del 25 de julio publicó el decreto del 22 firmado por San Martín, donde este señaló lo siguiente:

he determinado que el sábado inmediato veintiocho se proclame vuestra Feliz Independencia [...] *en todos los lugares públicos en que en otro tiempo se os anunciaba la continuación de vuestras tristes y pesadas cadenas*. Y para que se haga con la solemnidad correspondiente, espero que este noble vecindario autorice el augusto acto de la Jura, concurriendo a él; que adorne e ilumine sus casas en las noches del viernes, sábado y domingo.⁴⁰

La proclamación real o jura real era el reconocimiento mediante acto público de un nuevo soberano. La jura de fidelidad al rey por parte de los súbditos se manifestaba por medio de complejas representaciones solemnes y lúdicas. El lazo político entre la comunidad y el nuevo soberano se construía entonces mediante este dispositivo ritual. San Martín, probablemente, era consciente de que la mejor forma de generar consenso por la causa patriota en todos los sectores era utilizando un lenguaje conocido. Esta postura no deja de ocultar una paradoja si se considera su decreto de sustitución de símbolos de la tiranía con el que había justificado la creación de la bandera y el escudo; dicha norma indicaba que «es incompatible con la independencia del Perú la conservación de los símbolos que recuerdan el dilatado tiempo de su opresión».⁴¹ Pues bien, el lenguaje ritual, a pesar de la sustitución de los símbolos empleados en él, permitía proyectar una ilusión de orden y cumplir con la promesa que San Martín había dado a la elite antes de entrar en la ciudad. La escena debía reflejar esa alianza con el sector dominante. El marco de esta negociación simbólica era el primer paso, además, para dejar entrever las intenciones del general y Bernardo Monteagudo para que los peruanos eligieran como régimen una monarquía constitucional de estilo inglés.

⁴⁰ *Gaceta del Gobierno de Lima Independiente*. 5 (25 de julio de 1821). El subrayado es nuestro.

⁴¹ Decreto del 21 de octubre de 1820, f. 1. En Archivo Digital de la Legislación en el Perú (en adelante LDC). Leyes del año 1820 al año 1904-Leyes no numeradas (<<http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyNoNumeP.htm>>; última revisión: 22 de mayo de 2009).

Según su ideología, la aristocracia nobiliaria debía permanecer en el Estado, pero cumpliendo funciones útiles y patriotas.

Ahora bien, el ritual del 28 correspondió más exactamente al de la proclamación de la Constitución de Cádiz que a la de los reyes, en el sentido de que desagregaba en días distintos la ceremonia de proclamación de la de juramentación. La primera debía hacerse el sábado y la segunda el domingo, luego de la misa de gracias y el *Te Deum*. Proclamación y jura dejaban de ese modo de ser sinónimos. Esta última, además, debía realizarse de manera personal por parte de todas las autoridades.⁴² Asimismo, los vecinos tenían que hacer sus juramentos en sus respectivas parroquias los días subsiguientes.⁴³ Toda proclamación limeña comprendía cuatro actos sobre tablados contruidos en la plaza mayor, la plazuela de la Merced, la plaza Santa Ana y la de la Inquisición. Entre uno y otro acto, las autoridades y corporaciones más poderosas debían marchar a caballo por un rígido circuito de calles, con el debido acompañamiento militar. El pendón real, luego el libro de la Constitución y ahora el estandarte de la libertad debían ser conducidos por el alférez en medio del desfile (ver fig. 1).

Así, el cabildo recibió órdenes de San Martín para que organizara el ritual de acuerdo con la tradición, confeccionara el nuevo estandarte a partir de un diseño que hubo de remitirle y nombrara para portarlo al ciudadano «más benemérito de la patria».⁴⁴ El estandarte tomaba el modelo de la bandera y el escudo recientemente creados, pero asumía en sus aspectos formales características similares a las del pendón real. La corporación no dudó en designar para tan delicado asunto al regidor José Matías Vásquez de Acuña, conde de la Vega del Ren, quien había sufrido reiteradas persecuciones acusado de conspirador durante el gobierno español y había colaborado con ingentes sumas de dinero con la causa independentista. No era la primera vez, sin embargo, que se le encargaban a este personaje funciones importantes en el ceremonial antidespótico. Durante la primavera

⁴² No obstante, los documentos mantienen en ocasiones la identificación pregaditana entre proclamación y jura. Esto demuestra la fuerte impronta de los rituales tradicionales en la mentalidad de la época.

⁴³ En el caso que estudiamos, los vecinos empezaron a juramentar el 13 de agosto.

⁴⁴ Oficio del 22 de julio reproducido en Gamio, *La municipalidad de Lima*, p. 56.

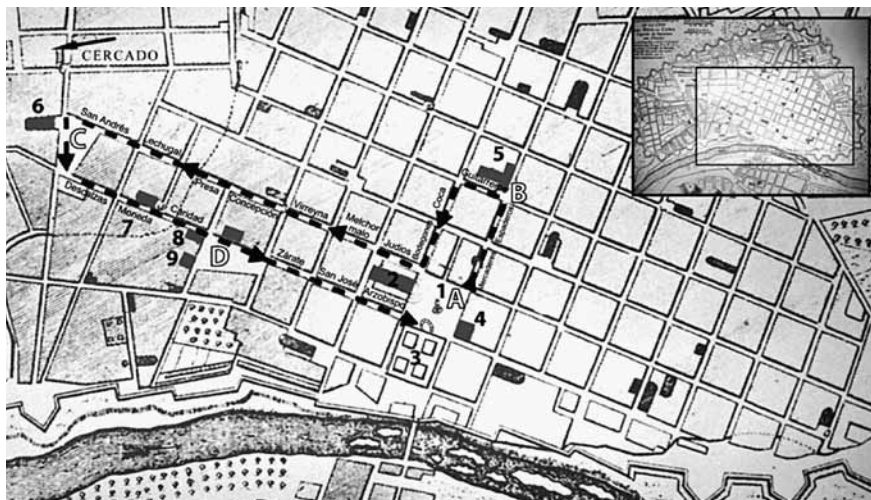


Fig. 1: Recorrido del desfile durante la proclamación real Recorrido del desfile en las proclamaciones reales, sirvió de modelo para las proclamaciones de la constitución el 2 de octubre de 1812 y de la independencia el 28 de julio de 1821 (reconstituido también en F. Gamio).

1. Plaza Mayor
2. Catedral
3. Palacio virreinal
4. Cabildo
5. Iglesia y convento de La Merced
6. Parroquia y Hospital de Santa Ana
7. Casa de Moneda
8. Iglesia de la Caridad
9. Universidad
10. Sede de la Inquisición

- A. Primer acto de proclamación real en la Plaza de Armas
- B. Segundo acto delante de la iglesia y convento de La Merced
- C. Tercer acto en la plaza de la parroquia y hospital de naturales de Santa Ana
- D. Cuarto acto en la Plaza de la Inquisición

gaditana de 1813, el cabildo constitucional le había conferido el honor de colocar la placa con el nuevo nombre de «Plaza de la Constitución» a la plaza mayor. La elección de un noble criollo reflejaba también la alianza que había entablado San Martín con la aristocracia local.

Aunque la comisión organizadora estaba conformada por el conde de San Isidro, alcalde de primer voto, junto con los regidores conde de la Vega del Ren y el doctor Manuel Pérez de Tudela, la tarea de diseñar la ceremonia quedó prácticamente en manos del conde de la Vega del Ren, tal vez por ser el elegido para conducir el estandarte de la libertad. Fue este último quien se encargó de preparar todos los detalles y firmar el expediente de gastos. A diferencia de la jura de la Constitución o de las juras reales, o bien de los gastos efectuados cinco años antes por la entrada del virrey Joaquín de la Pezuela, esta vez la prisa y la escasez de dinero hicieron que el cabildo invirtiera la tercera parte de lo acostumbrado, es decir, solo cuatro mil pesos.⁴⁵ Esto incluyó los peones para levantar los cuatro tablados, limpiar las calles por donde pasaría el desfile, preparar las iluminaciones para las noches del viernes al domingo, contratar una orquesta, comprar los materiales para el estandarte y pagar a los artesanos dedicados a su elaboración, y disponer el refresco y el baile que la noche del 28 ofrecería el cabildo en sus salones. Se encomendó al italiano José Boqui reparar la maquinaria de la Casa de la Moneda y se le adjudicó la tarea de acuñar monedas conmemorativas por 200 marcos de plata que serían arrojadas por las autoridades durante la proclamación.⁴⁶ Dichas monedas mostraban de un lado un sol flamígero antropomorfo y del otro la inscripción «Lima libre juró su Independencia el 28 de Julio». El diseño era el mismo que el de las monedas aprobadas por la Asamblea del año XIII en las Provincias Unidas del Río de la Plata, cuerpo que incluyó el

⁴⁵ «Cuenta presentada por el Ylmo. señor conde de la Vega de[l] Ren, relativa a la distribución de los 4000 pesos que se le entregaron para los gastos de nuestra Independencia. Aprobada el 8 de febrero de 1822», Archivo Histórico Municipal de Lima (en adelante AHM), Tesorería Propios, Arbitrios y cuentas 1822, caja 19.

⁴⁶ Se acuñaron 4348 monedas, y el 27 de julio se sellaron 2171 más. El 12 de octubre, San Martín mandó acuñar otras monedas conmemorativas de mayor tamaño, según documentos citados por Gamio, *La municipalidad de Lima*, p. 63.

sol en la bandera y el escudo (similar al escudo decretado por San Martín para el Perú). Así, el soporte iconográfico de la retórica incaísta que caracterizaba al discurso criollo independentista fue introducido al Perú por la expedición libertadora. Aquel 28 de julio circuló por primera vez de mano en mano entre los habitantes de Lima el sol incaísta que a la vez era el sol de la regeneración política que anunciaba la nueva era.⁴⁷

Según el ciclo habitual de tres días de fiestas, la celebración comenzó el viernes 27, víspera de la proclamación. A las siete de la noche se escuchó un repique general de campanas y comenzaron los fuegos artificiales en la plaza mayor, los que habían sido preparados por los gremios de acuerdo con las directivas de la comisión del cabildo. Además, tocó una orquesta ubicada en la galería de esta corporación y las calles principales se vieron decoradas con telas, banderas, flores y varios arcos con inscripciones. El 28 por la mañana, los cabildantes salieron a caballo desde su respectiva sede, junto con los vecinos notables, para ir a buscar al palacio al jefe político marqués de Montemira y al general San Martín. A la vista de la multitud, portaba el estandarte con los colores de la bandera peruana el conde de la Vega del Ren. El alcalde presidente, conde de San Isidro, invitó —según el protocolo— a San Martín para que se dignara a iniciar la ceremonia. El conde de la Vega del Ren pasó el estandarte a Montemira, en un gesto de reconocimiento por parte de la ciudad a quien había podido mantener relativamente el orden ante la ausencia del virrey. La comitiva salió del palacio a caballo en el siguiente orden: primero iban la universidad y los colegios, presididos por el rector Ignacio Mier; seguían religiosos seculares y regulares, tribunales, corporaciones y vecinos principales. A continuación desfilaban los miembros del cabildo, detrás de los cuales iba San Martín, acompañado por Montemira, quien llevaba el estandarte. A la izquierda del marqués iba el conde de San Isidro y a su derecha, el conde de la Vega del Ren. Detrás seguían los oficiales y

⁴⁷ Es significativo que el sol «inca» de las Provincias Unidas del Río de la Plata fuera diseñado por el trujillano Antonio Isidro de Castro, quien por entonces se encontraba viviendo en Buenos Aires. Señala Natalia Majluf que los sellos del escudo fueron grabados por el platero Juan de Dios Rivera Conchatupa, originario del Alto Perú y que aseguraba descender de la rama principal de los incas («Los fabricantes de emblemas», p. 217).

compañías de la expedición libertadora, que hacían ostentación de sus banderas (la de Chile y la de las Provincias Unidas del Río de la Plata). Las Heras, por su parte, observó todo desde los balcones del palacio arzobispal.⁴⁸ Hall recuerda con detalle el desarrollo de la ceremonia:

Las tropas formaron en la Plaza mayor, en cuyo centro se levantaba un alto tablado, desde donde San Martín, acompañado por el Gobernador de la ciudad y algunos de los habitantes principales, desplegó por primera vez la bandera independiente del Perú, proclamando al mismo tiempo con voz esforzada: “Desde este momento el Perú es libre e independiente por voluntad general del pueblo y por la justicia de su causa que Dios defiende”. Luego, batiendo la bandera exclamó: “¡Viva la patria! ¡Viva la independencia! ¡Viva la libertad!”, palabras que fueron repetidas por la multitud que llenaba la Plaza y calles adyacentes, mientras repicaban todas las campanas y se hacían salvas de artillería entre aclamaciones tales como nunca se habían oído en Lima. [...] Del tablado donde estaba en pie San Martín, y de los balcones de palacio se tiraron medallas a la multitud con inscripciones apropiadas [alusiones a la independencia].⁴⁹

Al igual que en las proclamaciones regias, se repitió el mismo acto en los otros tres tablados situados en las plazuelas antes mencionadas. La única diferencia fue que a causa de la escasez de caballos debido a las requisas del virrey, algunas corporaciones —tales como el colegio de abogados— no pudieron acompañar el desfile por la carrera habitual, por lo que resolvieron dividirse en cuatro pequeñas comisiones que esperarían junto a cada tablado el paso de la comitiva general.⁵⁰

No obstante todo lo anterior, San Martín no había sido el primero en replicar el modelo de la proclamación real. En 1812, el cabildo limeño resolvió proclamar la Constitución de la monarquía española de la siguiente manera:

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

⁴⁸ Gamio, *La municipalidad de Lima*, pp. 69-70.

⁴⁹ Hall, «El Perú en 1821», p. 242.

⁵⁰ Puente Candamo, *Colección documental, tomo XIII, volumen 1*, p. 19.

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.⁵¹

Comprobamos de esta forma cómo los espacios consagrados por la tradición política virreinal conservaban su eficacia. El ritual político de construcción de la autoridad suprema se confundía con la misma identidad de la ciudad, describiendo una gramática espacial que unía los edificios laicos y religiosos más importantes (cabildo, palacio virreinal, catedral, consulado, universidad, casa de la moneda). En cuanto a la operación de sustitución semántica por homología de los signos y comportamientos que intervienen en la ceremonia, la fuente es lo suficientemente clara. El escenario es el mismo: un tablado montado en la plaza mayor, rodeado de fervorosos concurrentes. Sin embargo, mientras que otrora el virrey, subido en dicho escenario, tomaba el estandarte real de manos del alférez y procedía a tremolarlo ante la vista del público y exclamar tres vivas por el nuevo rey, a las que el gentío respondía con abiertas aclamaciones, ahora San Martín agitaba la bandera del Perú independiente y vitoreaba tres veces las consignas revolucionarias.

Por lo menos desde la proclamación de Fernando VI en 1747, las relaciones de las juras limeñas describen siempre la misma escena. Subido a su turno en cada uno de los cuatro tablados y asistido por los cuatro reyes de armas o heraldos,

Su Exa. [el virrey José Antonio Manso de Velasco] entonces levantando a un alto, pero magestuoso tono la voz, repitió por tres veces: *Castilla y Las Indias*, y a la última añadió: *Por el Cathólico Rey Don Fernando el Sexto Nuestro Señor (que Dios Guarde) Viva, Viva, Viva.* [...] Tomó Su Exa. después el Real Pendón, y levantolo con sus manos, acompañado del Alférez Mayor, lo mostró tres veces al Pueblo, que ya no se entendía con el coperido clamoroso tezón de un continuado Viva, cuyo exaltado grito aumentaba la gran copia de monedas que se arrojó a la Plebe.⁵²

⁵¹ AHM, Libros de Cabildo (en adelante AHM-LCL), Libro 42, 1812, f. 126 (24 de septiembre).

⁵² *El día de Lima. Proclamación real que del nombre Augusto de el supremo señor D. Fernando el VI, Rey Católico de las Españas y Emperador de las Indias. N. S. Q. D. G. Hizo la muy noble y muy leal ciudad de los Reyes Lima, cabeza de la América Austral, fervorizada a influxo del celo*

Más aún, muchos de los protagonistas del 28 de julio habían ocupado papeles relevantes en las proclamaciones precedentes. El anciano marqués de Montemira, por ejemplo, era un experto en la organización del ceremonial político. Como regidor perpetuo, en 1789 tuvo la doble tarea de integrar la comisión para organizar la jura y fiestas reales por la proclamación de Carlos IV y la destinada a supervisar las compras necesarias para el ritual de entrada pública del virrey Francisco Gil de Taboada y Lemos entre aquel año y 1790.⁵³ Además de participar en la organización, Montemira lució su uniforme de brigadier de los reales ejércitos en tales ocasiones. En la mencionada proclamación desfiló a la cabeza del regimiento de Dragones de Caballería con el grado de coronel. Es importante señalar que en el periodo borbónico tardío, la mayoría de los miembros del cabildo —limeños nobles— ostentaba altos cargos en el ejército y la milicia, siendo la dimensión militar central en estas ceremonias. Por su parte, el conde de la Vega del Ren también había ocupado cargos en el cabildo desde los primeros años del siglo XIX. Sin embargo, como hemos mencionado, sus participaciones en el terreno simbólico estuvieron abocadas directamente a la celebración del paradigma liberal.

Ahora bien, nuevamente situados en la ceremonia del 28 de julio, observamos un detalle que no podemos pasar por alto. La *Gaceta* donde aparece la relación de la proclamación describe «el pendón en que está el nuevo escudo de armas de esta [ciudad, el cual] es un sol que se eleva por el oriente sobre los *cerros extendidos a lo largo de la ciudad y el Rímac que baña sus faldas*».⁵⁴ Aunque es la única vez en que aparece el

fiel, del cuidadoso empeño y de la amante lealtad del excelentísimo señor don Joseph Manso de Velasco [...] Virrey, Gobernador y Capitán General de estos Reinos del Perú y Chile, etc.; de cuyo orden se imprime. Con la relación de tan fausto felice aplauso, y de las reales fiestas con que se celebró. Lima, 1748, pp. 176-177. Comprobamos la exacta repetición de este hecho en las proclamaciones limeñas de Carlos III (1760), Carlos IV (1789) y Fernando VII (1808).

⁵³ Sobre la formación de comisiones, ver AHM-LCL, año 1789, f. 104v (21 de julio). Acerca de la entrada del virrey, consultar los «Gastos del recibimiento y entrada a esta capital de Lima del Excmo. don Francisco Gil de Lemus, virrey y capitán general de estos reynos del Perú. Año de 1790», AHM, caja «Decretos y manifiestos (1654-1821)».

⁵⁴ *Gaceta del Gobierno de Lima Independiente*. 7 (1 de agosto de 1821), p. 19. El subrayado es nuestro.

mencionado río en lugar del mar, el lapsus parece ser revelador de que el 28 de julio es una fecha primordialmente limeña, aunque se haya proyectado posteriormente al Estado-nación.

En esa misma fecha, el cabildo obsequió un sarao a los vecinos distinguidos, bien regado de vino, ron y cerveza,⁵⁵ mientras en la plaza se oían los fuegos, había orquesta de música y danzas. Habitualmente asistían al baile del cabildo el virrey y su familia. Por otra parte, el 28 de julio las mujeres tenían en sus trajes cintas, plumas y bandas rojiblancas de la patria.⁵⁶ En la proclamación desesperada de Fernando VII en 1808, el espacio decorativo y la vestimenta de la gente se había saturado con el retrato del rey cautivo; ahora ocurría lo mismo con los novedosos colores de la independencia. Pero como si estos fueran demasiado abstractos, la *Gaceta* menciona que el consulado levantó un arco de triunfo con «una soberbia estatua ecuestre del Libertador del Perú con sable en mano».⁵⁷ En las proclamaciones reales, junto al tablado erigido en la plaza mayor, el cabildo financiaba un arco de triunfo en cuya parte más alta había una estatua del soberano, por lo general a caballo. El consulado solía costear otro arco a la altura de la calle de Mercaderes (el actual Jirón de la Unión), ubicado entre el primer y segundo acto de proclamación (ver fig. 1). De ese modo, los grandes comerciantes sellaban la alianza con el nuevo soberano. El 28 de julio de 1821 se manifestaron de la misma manera, sin ceder espacio institucional en la arena simbólica independentista.

⁵⁵ El gusto español por el vino no había cambiado en la elite, puesto que las 36 botellas de esta bebida superaron a las 18 de ron y las 18 de cerveza («Cuenta presentada por el Ylmo. Señor Conde de la Vega de [l] Ren, relativa a la distribución de los 4000 pesos que se le entregaron para los gastos de nuestra Independencia. Aprobada el 8 de febrero de 1822», AHM, Tesorería Propios, Arbitrios y cuentas 1822, caja 19).

⁵⁶ Corbacho, *El 28 de julio de 1821*, p. 22.

⁵⁷ *Gaceta del Gobierno de Lima Independiente*. 7 (1 de agosto de 1821), p. 20. No era la primera vez que la imagen plástica de San Martín aparecía en las fiestas cívicas. Años antes, el cabildo de Buenos Aires había puesto en sus balcones el retrato del general junto con las banderas capturadas de la expedición de Osorio que el mismo San Martín había remitido (Beruti, *Memorias curiosas*, p. 280). De esta forma, se aprovechaba un espacio iconográfico que había quedado vacante tras la crisis del imperio.

El domingo 29 de julio por la mañana, se llevó a cabo la sanción religiosa de la proclamación de la víspera, con la asistencia de todas las autoridades y corporaciones a la catedral. El ritual se ajustó al código virreinal de las fiestas de tabla,⁵⁸ pero con el general San Martín como jefe supremo (aún no se sabía qué tipo de autoridad iría a encarnar) en reemplazo del virrey. Dos días antes, en una de sus sesiones, el cabildo eclesiástico había resuelto que

queden en el coro acompañando al Señor Arzobispo dos capitulares, y todos los demás salgan a recibir a Su Excelencia en la puerta principal, acompañándole hasta su sitial, donde hecha la correspondiente venia le dejarán, restituyéndose al coro; y que el mismo orden se guarde en su despedida hasta la puerta del templo. [Se siguieron] las demás *ceremonias y ritos que se practicaban con los Excmos S. S. Virreyes*, como Vice-Patronos y representantes del Reyno.⁵⁹

Sin embargo, hubo una diferencia respecto de las fiestas de tabla tradicionales. El conde de la Vega del Ren portó la bandera utilizada el 28 en la proclamación y la introdujo en el templo, depositándola solemnemente en el altar mayor. La insignia ocupó ese lugar central durante la misa de acción de gracias y el *Te Deum*. El pendón real nunca había recibido este tratamiento. Es posible que con este gesto se hubiera propuesto confirmar el carácter sagrado de la fundación de un nuevo Estado soberano y al mismo tiempo demostrar que la patria no se oponía a la religión, para terminar así de conjurar la negativa propaganda realista.

Después de los oficios religiosos, en los que tampoco faltó un sermón patriótico, las principales corporaciones se dirigieron a sus dependencias para cumplir con el juramento ordenado por San Martín. El cabildo se reunió en su sala principal. En un estrado se colocó el estandarte y sobre una mesa los santos Evangelios; tomó entonces juramento el alcalde presidente. Uno por uno, cada miembro de la corporación se acercó hasta esta escenografía, se arrodilló sobre un cojín, puso la mano derecha

⁵⁸ Funciones religiosas de asistencia obligatoria para las autoridades formadas en cuerpo.

⁵⁹ Sesión del cabildo metropolitano del 27 de julio de 1821 (Gamio, *La municipalidad de Lima*, p. 83; el subrayado es nuestro).

sobre el libro sagrado y escuchó la siguiente fórmula: «¿Juráis a Dios y a la patria sostener y defender con vuestra opinión, persona y propiedades la independencia del Perú del gobierno español y de cualquier otra dominación extranjera?». Ante lo cual cada uno respondió: «Sí, juro». Y el acto terminaba con la frase: «Si así lo hicieréis, Dios os ayude y si no él y la patria os lo demanden».⁶⁰ Esta fórmula dejaba sin validez el juramento a la Constitución dado previamente. Que el acto descrito se efectuara el domingo, luego de la misa, pone de relieve su conexión con lo sagrado, superposición también presente en la juramentación de la Carta gaditana.

San Martín exigió que se enviaran las actas del juramento al superior gobierno.⁶¹ Continúa en este punto el paralelismo con la jura de la Constitución política de la monarquía española. El virrey José Fernando de Abascal había recibido en septiembre de 1812 el decreto de la Regencia del 18 de marzo, con instrucciones precisas sobre la forma y fórmula para el juramento de la Constitución. Se le exigía transmitir a todas las capitales de partido las mismas instrucciones para que los gobernadores las cumplieran en todos los pueblos de su jurisdicción. Abascal pidió tres certificados por cada jura, para conservar uno en su despacho y enviar los otros dos a las Cortes, tal como se le había indicado.⁶² En los pueblos en los que no había escribano fue necesario hacer llegar uno para que redactara el acta. Esta es una diferencia importante con respecto a las juras reales: la «burocratización de la lealtad». La jura de la independencia también requirió dejar asentado y certificado el compromiso individual de cada nuevo ciudadano del Estado libre todavía por constituirse. La aclamación de la multitud indiferenciada de la plaza ya no era suficiente. En realidad, este proceso tuvo su comienzo en la crisis de la monarquía en 1808,

⁶⁰ Fórmula reproducida en Gamio, *La municipalidad de Lima*, p. 88.

⁶¹ Por ejemplo, ver el «Juramento [de la] Independencia por el Ministerio de Marina del Sur y Comisaría de Guerra del Perú, 29 de julio [de 1821]», Biblioteca Nacional del Perú (en adelante BNP), D2451.

⁶² Así, el intendente de Huancavelica remitió el 5 de abril de 1813 al virrey Abascal el acta de juramentación a las Cortes certificada por el escribano Bernardo Molero. También en ese mes hizo lo mismo el subdelegado del partido de Paucartambo. Ver BNP, D9468 y D10805, respectivamente.

cuando fue necesario garantizar la lealtad de los pueblos y corporaciones hacia los órganos peninsulares que asumían temporalmente la soberanía. La garantía la proveían la jura ante Dios y la remisión de certificados.

El programa de proclamación real había incluido siempre la dadivosidad regia, no solo mediante el derrame de monedas, sino también con indultos por delitos menores. De esta manera, el ritual constituía al rey como padre generoso ante sus súbditos. San Martín no perdió de vista este detalle y decretó indultos, porque, según sus propias palabras, «es justo que lo recuerden [el día de la independencia de esta capital] con gratitud los que han tenido la desgracia de merecer por sus delitos la severidad de las leyes». ⁶³ Así, este gesto de caridad institucional fue cooptado por el general para inducir el valor de gratitud por traer la libertad, alimentando de ese modo su perfil de «libertador». Era una práctica necesaria para establecer el lazo con los reclusos (posibles nuevos reclutas). Este ejemplo demuestra que la negociación simbólica de la transición no era solo con la elite.

El mismo día que firmó el decreto de indultos, San Martín asistió a una comedia que se hizo para homenajear el día de la independencia y de la cual hemos hecho referencia anteriormente. ⁶⁴ Las piezas de teatro siempre estuvieron presentes —por lo menos en todo el periodo borbónico— en el ritual de proclamación. Las loas u obras introductorias tenían como motivo hacer una alabanza del nuevo soberano, destacando sus virtudes. Así, una pieza dramática, dentro del teatro político mayor, era una vía eficaz para transmitir el mensaje de poder y confirmar la lealtad de la ciudad a la monarquía. ⁶⁵ En la plaza, los gremios montaban piezas populares con

⁶³ Decreto firmado por San Martín y Monteagudo el 1 de agosto de 1821. En Puente Candamo, *Colección documental, tomo XIII, volumen 1*, p. 40.

⁶⁴ «Los patriotas de Lima» de Santiago Concha.

⁶⁵ En la proclamación de Fernando VI, por ejemplo, aun cuando Lima yacía destruida por el terremoto del año anterior, se improvisó un teatro en el segundo patio del palacio. La nobleza y los cuerpos de autoridades asistieron con sillas portátiles para presenciar la obra de Pedro Calderón de la Barca, *Ni el amor del amor se libra*. Precedió a la pieza una loa cantada por dos actrices, la cual celebraba las virtudes del nuevo soberano y de la monarquía. Los escudos de la ciudad y de la corona española estaban estampados en el telón. El espectáculo duró más de seis horas (*El día de Lima*, pp. 224-229).

alegorías de fuegos artificiales y corridas de toros. Los mercuristas, a fines del periodo borbónico, consideraron al teatro como agente civilizador.⁶⁶ Al menos desde el ingreso a Lima, el año 1796, del virrey Ambrosio O'Higgins, este arte comenzó a tener cada vez mayor protagonismo en el ritual político, particularmente en las entradas de los representantes del rey. En la velada del miércoles 10 de agosto de ese año, se representó en el teatro de Lima la «Loa al recibimiento del virrey don Ambrosio O'Higgins», de autor anónimo.⁶⁷ Por su parte, José Joaquín de Olmedo, antes de inclinarse por la causa de la independencia, insistía en la importancia de dicho arte como escuela moral y política, y su útil función para «excitar el amor a la patria». Así como el comercio, la milicia y las letras gozaban de la protección real, «¿no podrá igualmente / llegarse a vos el Teatro reverente, / pintar su situación, encarecerla, / y pedir protección y merecerla?», hizo decir Olmedo a un personaje en la loa en el recibimiento del virrey Abascal en 1806.⁶⁸ Esto permite confirmar, además, la progresiva autonomización del arte dramático en la Ciudad de los Reyes.

Además del teatro, desde 1821 las corridas de toros fueron usadas para difundir la propaganda independentista y monopolizar el término «patriota».⁶⁹ Así, el 7 de enero de 1822, siempre siguiendo la costumbre observada en las fiestas reales luego de la jura del soberano, el cabildo celebró la proclamación de la independencia con una corrida de toros

⁶⁶ Sobre la función política y moral del teatro en el periodo independentista y posterior, consultar Ricketts, Mónica. «El teatro en Lima: tribuna política y termómetro de civilización. 1820-1828». En O'Phelan Godoy, Scarlett (ed.). *La independencia del Perú: de los Borbones a Bolívar*. Lima: Instituto Riva-Agüero, 2001, pp. 429-453.

⁶⁷ «Loa al recibimiento del virrey Don Ambrosio O'Higgins [...] que se ha de representar en el Teatro de esta M. N. y L. Ciudad de Lima, el miércoles 10 de agosto de 1796». En Ugarte Chamorro, *Colección documental, tomo XXV, volumen 1*, pp. 215-229.

⁶⁸ Olmedo, José Joaquín de. «Loa al Excmo. Señor Don José Fernando Abascal y Sousa, Caballero del orden de Santiago, Mariscal de Campo de los Reales Ejércitos, Virrey y Capitán General del Reyno del Perú, etc. en la tercera comedia que se dedica el 27 de noviembre [en] el teatro de Lima». En Ugarte Chamorro, *Colección documental, tomo XXV, volumen 1*, pp. 315-318.

⁶⁹ El término «patriota» acabó siendo monopolizado por el bando independentista, pero durante mucho tiempo los realistas también se definieron de ese modo. Se trató de un vocablo omnipresente, en especial luego de la invasión napoleónica a la Península.

en la plaza de Acho.⁷⁰ Según lo acostumbrado, la corrida debía llevarse a cabo en la plaza mayor. Posiblemente, los escasos fondos no permitieron transformar este lugar en una arena. Sin embargo, no descartamos que en esta decisión pudo influir el desprecio que mostraba San Martín por las corridas, a pesar de su evidente utilidad política, con frecuencia económica y hasta militar.⁷¹ De hecho, Monteagudo y el protector, haciendo eco de los argumentos antitaurinos de Gaspar de Jovellanos, las prohibieron por decreto poco tiempo después.⁷² Con respecto a la corrida por la independencia, Gilbert Mathison dedujo al leer el programa que «lo que más habrá de asombrar a los espectadores es que al comienzo del espectáculo parecerá alzarse una nube de la arena y fuera de ella saldrá un godo escapando de sus victoriosos adversarios con la mayor precipitación».⁷³

Pero lo curioso fue el carácter híbrido de esa corrida, puesto que si bien el motivo principal era exaltar la proclamación de la independencia,

⁷⁰ El listín la presentaba como *Puntual razón de los toros que se han de lidiar en la Plaza del Acho, el lunes 7 de enero de 1822 en obsequio y celebridad de la jura de la independencia del Perú, que ofrece esta corte de Lima al Excmo. Señor D. José de San Martín, Protector del Perú y Generalísimo del Ejército Libertador, siendo jueces en nombre de la Illma. Municipalidad los ss. Alcaldes D. Felipe Antonio Alvarado y D. Francisco Carrillo Mudarra, con los ss. Regidores Marqués de Casa Muños y D. Pablo Bocanegra*. Este texto se encuentra en la Biblioteca Nacional de Chile, «Colección Barros Arana».

⁷¹ Debido a la necesidad de recaudar fondos para la construcción de un crucero de línea de sesenta cañones, San Martín accedió a que se llevaran a cabo tres corridas en Acho (Mathison, Gilbert F. «Residencia en Lima entre abril y mayo de 1822». En Núñez, *Colección documental, tomo XXVII, volumen 1*, p. 313). Las corridas, así como las demás fiestas populares, fueron muchas veces aprovechadas por los ejércitos independentista y realista para realizar sus levas al final del evento (Proctor, Robert. «El Perú entre 1823 y 1824». En Núñez, *Colección documental, tomo XXVII, volumen 2*, pp. 265-273).

⁷² Es importante tener en cuenta que San Martín y Monteagudo prolongaban los discursos ilustrados, pues planteaban férreamente la necesidad de edificar un Estado soberano bajo estos principios. De este modo, la guerra contra los «godos» tenía también un carácter civilizatorio. Sobre este tema, ver Ortemberg, «Las primeras fiestas cívicas», pp. 260-261. En la introducción al decreto protectoral de febrero de 1822 que prohibía el juego de gallos, el programa quedaba patente: «Nada importaría hacer la guerra a los españoles, si no la hiciésemos también a los vicios de su reinado» (LDC, 16 de febrero de 1822). Esto contribuía también a inventar el enemigo. Bolívar, quien adoraba las corridas, fue menos explícito en este aspecto.

⁷³ Mathison, «Residencia en Lima», p. 315.

se efectuó también en obsequio de la persona del libertador. La emancipación política necesitaba un rostro; el nuevo sistema no cosechaba aclamaciones sino por medio de la autoridad fuerte que lo encarnaba. Esto pudo comprobarse nuevamente diez días más tarde con el recibimiento ofrecido por la Universidad de San Marcos a la autoridad suprema. Esta ceremonia formaba parte exclusiva del ritual político de entrada de virreyes y no de las proclamaciones reales. Siguiendo un guión conocido, el rector cumplió estrictamente con lo acostumbrado en los recibimientos de los nuevos representantes del monarca. Pidió al jefe supremo (San Martín) que determinara la fecha para su celebración y escogió al panegirista que redactaría el elogio. Varias comisiones se encargaron de adornar el edificio, comprar uniformes para los doctores que debían desfilar, preparar las invitaciones y nombrar estudiantes para el certamen poético en honor al homenajeado.⁷⁴ Parecía que nada había cambiado. La sustitución se producía sin trastornos. A nadie le llamó la atención que el mismo doctor que tres años antes había calificado a San Martín como un «monstruo cruel» por haber asesinado a los oficiales españoles en la Punta de San Luis, ahora le dedicara uno de los más excelsos elogios, llamándolo «Genio de la Libertad», «Washington de América» e «Hijo primogénito de la Patria».⁷⁵

El estudio del ritual de proclamación permite, asimismo, contribuir con algunas pistas al conocimiento de la participación popular en la gesta independentista. La historiografía está dividida en cuanto a este tema. Las posiciones nacionalistas o tradicionales asumen que el espíritu de libertad contagió a todos los habitantes de la ciudad y que, en palabras de Gamio, «el desfile por las calles fue apoteósico».⁷⁶ Más allá de las

⁷⁴ Ulloa detalla la tradición del concurso de poesía, que integraba, junto con el elogio, el ritual de recibimiento que la universidad dedicaba a cada nuevo virrey en el marco de su reconocimiento como vicepatrono real (*Viaje a la América meridional*, pp. 65-66).

⁷⁵ Figuerola, Justo. *Elogio del excelentísimo señor don José de San Martín y Matorras, Protector del Perú, generalísimo de las fuerzas de mar y tierra, institutor de la Orden del Sol, gran oficial de la legión de mérito de Chile, y capitán general de sus ejércitos, que en su público recibimiento en la Universidad de San Marcos de Lima el día 17 de enero del presente año [...]*. Lima: Imprenta de Don Manuel del Río, 1822.

⁷⁶ Gamio, *La municipalidad de Lima*, p. 72.

impresiones de los viajeros (como Hall), los testimonios de los militares presentes (como Tomás Guido o Tomás Cochrane) o la relación oficial de la *Gaceta*, no se puede sino especular con la estadística. La historiografía menos hagiográfica ha subestimado la magnitud de estas ceremonias. Tal es el caso de Heraclio Bonilla y Karen Spalding,⁷⁷ así como el de Timothy Anna. En este sentido, Gustavo Montoya afirma que el 28 de julio de 1821 «no fue ni más ni menos que una formalidad, un pacto de clase, una transacción temporal entre realistas, ejército libertador y la clase dirigente peruana, está demostrado por la continuidad del ordenamiento social y la mínima alteración del orden público».⁷⁸ No obstante, consideramos que el ritual de proclamación tuvo una importancia mayor en las conciencias de los habitantes de Lima, aunque el nuevo vocabulario de la libertad no haya significado lo mismo para todos los actores. Es indudable que a las ceremonias y fiestas asistió numerosa concurrencia. Aunque la lluvia de monedas de plata lanzadas desde los tablados o los fuegos de artificio probablemente no hayan sido para muchos sino un fin en sí mismo, un momento de diversión y la oportunidad de juntar algunas piezas de dinero, eso no contradice el hecho de que el nuevo vocabulario comenzó a escucharse en todos los lugares de la vida social.⁷⁹

La proclamación de la independencia expuso la necesidad de respetar las pautas de un rígido ritual que aún conservaba su eficacia, de gran pertinencia para la ocasión, pues al fin y al cabo se trataba de un ritual de continuidad del poder aceptado por todos. En consecuencia, el teatro político del Antiguo Régimen apenas se modificó. Todos los componentes

⁷⁷ Bonilla, Heraclio y Karen Spalding. «La independencia en el Perú: las palabras y los hechos». En Bonilla, Heraclio y otros. *La independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1972, pp. 15-64.

⁷⁸ Montoya, Gustavo. *La independencia del Perú y el fantasma de la revolución*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos, 2002, p. 103.

⁷⁹ El viajero Alexander Caldcleugh alimenta la visión de una plebe despolitizada cuando sostiene en sus memorias que «las clases inferiores no ganarían nada con el cambio. Libertad y Constitución, términos oídos por primera vez, no les significaban nada. Por tanto, San Martín tenía que efectuar su propósito con las clases más favorecidas» («El Perú en la víspera de la jura de la independencia (1821)». En Núñez, *Colección documental, tomo XXVII, volumen 1*, p. 195).

(jura, desfile de tropa, misa, *Te Deum*, salvas, fuegos, comedia y toros) sirvieron, como diría Claude Lévi-Strauss, para introducir el acontecimiento en la estructura. La permanencia de un tradicional «ritual de continuidad» permitió que la elite limeña pudiera exorcizar su miedo a la anarquía y a la sublevación de los esclavos o de la «tumultuosa plebe», o —como observó Hall— a «la sublevación completa del sistema». ⁸⁰ Parafraseando a la historiadora Mona Ozouf, para acabar con la revolución, nada mejor que festejarla. ⁸¹

Al mismo tiempo, el ritual del consenso sirvió para que, retomando las referidas palabras de San Martín, «en todos los lugares públicos en que en otro tiempo se [...] anunciaba la continuación de [...] tristes y pesadas cadenas» se escuchara un nuevo vocabulario y se vieran nuevos símbolos, puesto que «es incompatible con la independencia del Perú la conservación de los símbolos que recuerdan el dilatado tiempo de su opresión». Para comprender más los términos de la singular relación que se estableció entre ritual y símbolos (nombres, emblemas, escudos, banderas, monedas, sellos, etc.), es necesario analizar de cerca la política de sustitución de símbolos y placas conducida por San Martín en la «Muy noble, Muy insigne y Muy leal Ciudad de los Reyes», la que pasó a llamarse «Heroica y Esforzada Ciudad de los Libres».

SAN MARTÍN Y LAS FORMAS DE LA *DAMNATIO MEMORIAE*⁸²

El 3 de agosto de 1821, San Martín se autodesignó protector del Perú, con mando político y militar, creando un gobierno provisorio cuyo fin era garantizar el orden y consolidar las bases para la creación de un Congreso Constituyente. Nombró como ministros al colombiano Juan García del Río, al sabio ariqueño Hipólito Unanue y al tucumano Bernardo Monteagudo. Debido a sus problemas de salud, el libertador-protector

⁸⁰ Hall, «El Perú en 1821», p. 202.

⁸¹ Ozouf, Mona. *La fête révolutionnaire. 1789-1799*. París: Folio, 1989.

⁸² El Senado romano podía aplicar la «condena de la memoria» a los enemigos del Estado, como sucedió con muchos emperadores. Se destruían los monumentos, inscripciones e imágenes que recordaran al condenado.

se recluyó por largos periodos en el palacio de la Magdalena, ostentosa casa de campo del antiguo virrey Joaquín de la Pezuela, dejando las riendas del gobierno a Monteagudo. El 4 de agosto, San Martín ungió a José de la Riva-Agüero como presidente del departamento de Lima. Nominalmente, el 20 de enero de 1822 el general colocó en la cabeza del gobierno al noble limeño marqués de Torre Tagle, en calidad de supremo delegado, lo que confirmaba nuevamente la alianza de gobernabilidad que había entablado con la aristocracia de la ciudad.⁸³ Aunque la prioridad era la reorganización militar para obtener la victoria definitiva ante los realistas, a lo largo del periodo que duró el Protectorado (del 3 de agosto de 1821 al 20 de septiembre de 1822, cuando se instala el Congreso Constituyente) se llevaron a cabo reformas significativas en el ceremonial y se crearon nuevas instituciones.⁸⁴

Con todo, en el plano jurídico no fue tan sencillo romper con la herencia española, sobre todo con su versión liberal gaditana, que había inaugurado la tan deseada «monarquía moderada» a la que aspiraba el libertador. En el artículo 1 del estatuto provisional, sancionado el 8 de octubre de 1821 y vigente hasta diciembre de 1822, podía leerse lo siguiente: «quedan en su fuerza y vigor todas las leyes que regían en el gobierno antiguo, siempre que no estén en oposición con la independencia del país, con las formas adoptadas por este Estatuto, y con los decretos o declaraciones que se expidan por el actual gobierno».⁸⁵ Así, desde el punto de vista jurídico, la nueva era no implicaba un comienzo absoluto, sino un trabajo de reformas sobre lo existente.

La continuidad del ritualismo y el simbolismo fue selectiva. De hecho, según las anotaciones de una crónica anónima, el cuarto bando que emitió el libertador desde su entrada —el 12 de julio— ordenaba «que se quitase todo busto del rey y sus armas de los lugares para que no hubiese esa memo-

⁸³ San Martín decidió partir a Guayaquil para la famosa entrevista con Bolívar. Dejó en el gobierno al marqués de Torre Tagle, aunque en la práctica el hombre fuerte siguió siendo Monteagudo.

⁸⁴ Desarrollado en Ortemberg, «Las primeras fiestas cívicas».

⁸⁵ «Estatuto Provisional del 8 de octubre de 1821». En Puente Candamo, *Colección documental, tomo XIII, volumen 1*, p. 33.

ria, poniéndose este mote *Lima Independiente*.⁸⁶ El 15 de julio, día en que se firmó en cabildo abierto la declaración de la independencia, «botaron el busto y armas del rey a la plaza, que la multitud destrozó a patadas; lo mismo hicieron con la lápida de la constitución y armas que se hallaban puestas en los tribunales y lugares públicos de la ciudad, en cuyo lugar se puso *Lima Independiente*».⁸⁷ La efervescencia colectiva pareció repetir los actos casi carnavalescos, típicos de un ritual de inversión, presenciados durante el saqueo de la Inquisición en 1813.⁸⁸ El papel sellado debió incluir también la frase *Lima Independiente*, al igual que las monedas acuñadas para la proclamación.⁸⁹ Fue retirado el escudo español del arco del puente que cruzaba el Rímac. Asimismo, San Martín ordenó al cabildo retirar una placa de bronce que estaba en uno de los pilares de dicho arco. El alcalde conde de San Isidro pagó a un albañil para que quitara la mencionada placa, pero, según el informe del cabildo, «no hallando en ella nada que desmerezca su colocación se volvió [a] acomodar».⁹⁰

⁸⁶ «Diario de las cosas notables acaecidas en Lima con la llegada del ejército de la Patria al mando del General en Jefe Excmo. Señor D. José de San Martín, desde el año pasado de 1820». En Corbacho, *El 28 de julio de 1821*, pp. 13-15. Este autor reproduce solo parcialmente el mencionado texto.

⁸⁷ «Diario de las cosas notables», p. 14.

⁸⁸ En aquella ocasión, una turba saqueó el edificio de la Inquisición, hubo jolgorio en la plaza y varios satiristas escribieron poemas burlándose del Tribunal y celebrando su extinción. El inglés William Bennet Stevenson escribe en sus memorias: «yo asistí, y fuimos a visitar al monstruo, como luego se atrevieron a llamarlo» («Memorias sobre las campañas de San Martín y Cochrane en el Perú». En Núñez, *Colección documental, tomo XXVII, volumen 3*, p. 149). Como una operación bajtiniana de antimemoria, José Joaquín de Larriwa 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» («Epitafio, puesto en el sepulcro de la Inquisición». En Odrizola, Manuel de. *Documentos literarios del Perú*. Lima: Aurelio Alfaro, 1864, t. II, p. 212).

⁸⁹ Corbacho, *El 28 de julio de 1821*, p. 14.

⁹⁰ El contratado fue el maestro de obras públicas Jacinto Ruiz, a quien se le pagaron 29,5 pesos. Le encomendaron también aprovechar el andamiaje para hacer una limpieza del puente. El recibo con dicho monto aparece trasapelado en la «Cuenta presentada por el Ylmo. Señor Conde de la Vega de[l] Ren, relativa a la distribución de los 4000 pesos que se le entregaron para los gastos de nuestra Independencia. Aprobada el 8 de febrero de 1822», AHM, Tesorería Propios, Arbitrios y cuentas 1822, caja 19.

Idénticas operaciones simbólicas se habían llevado a cabo en Buenos Aires durante el mes de mayo de 1813, por determinación de la Asamblea. Juan Manuel Beruti registró lo siguiente:

en este propio mes se han quitado de orden superior todos los escudos de las armas de Castilla, que estaban expuestos en los frentes de las casas consistoriales, Fuerte, cajas reales, Consulado, tribunal de cuentas, colegios, etcétera, y mandado reemplazarlos en lugar de aquellos con el gran escudo de la nación de las Provincias Unidas del Río de la Plata.⁹¹

Aunque Lima acababa de recibir el nuevo escudo del Perú independiente de manos de San Martín, se optó en ese momento por exponer una simple placa solo con la inscripción *Lima Independiente*, tal vez por razones prácticas, apremios o bien por tener presente que se trataba de un símbolo provisorio.

Asimismo, prueba del carácter selectivo de la *damnatio memoriae* es el tratamiento que recibió la memoria del virrey O'Higgins, cuyo nombre estaba grabado en el portal del camino al Callao. Monteagudo consideró que su memoria merecía perpetuarse, pues este virrey había contribuido al progreso de la ciudad con la fábrica del nuevo camino. En un decreto del 10 de abril de 1822, firmado por Torre Tagle, se advertía que «los únicos monumentos que han quedado en el Perú y en Chile capaces de honrar alguna época de la antigua administración, son debidos a un gobernante extranjero cuya actividad y celo probaban bien que *él no había nacido en la tierra de Pizarro*».⁹² Destaca el decreto la construcción del camino al Callao y el de Valparaíso como «únicos que se han formado en la América meridional desde su descubrimiento».⁹³ Se menciona, asimismo, que el nombre de su patrocinador, originalmente grabado en el frontis del portal, se hallaba casi borrado a causa de la erosión natural; por lo tanto, se ordenaba poner una placa de bronce en el mismo lugar con la inscripción: «Se fabricó siendo virey [sic] del Perú Don Ambrosio

⁹¹ Beruti, *Memorias curiosas*, p. 231.

⁹² Decreto que ordena colocar una inscripción en memoria del virrey D. Ambrosio O'Higgins, 10 de abril de 1822, LDC. El subrayado es nuestro.

⁹³ *Ib.*

O'Higgins. Ningún español siguió su ejemplo».⁹⁴ Por más importantes que fueran esos dos caminos, se olvidaban todas las obras públicas de gran envergadura de otros virreyes, como aquellas erigidas bajo el patrocinio de Manuel de Amat o José de Abascal, o el más sacrificado conde de Superunda. Suponemos que en esta decisión no solo fue determinante el origen irlandés del virrey, sino también el hecho de que don Ambrosio era el padre del libertador Bernardo O'Higgins, amigo lautarino de Monteagudo y San Martín, quien además estaba emparentado con Torre Tagle. No obstante, es interesante notar cómo la gestión de los lugares de memoria contribuía a transmitir el mensaje del gobierno, traduciendo la política del momento. Por aquellos meses, Monteagudo había radicalizado en Lima la persecución contra los numerosos vecinos españoles, lo cual empezó a desestabilizar los términos de la negociación entre San Martín y un amplio espectro de la sociedad limeña. El cambio de los títulos de Castilla por el diploma de la Orden del Sol no impidió que la aristocracia se resentiera especialmente con las consecuencias de la política de Monteagudo. La negociación simbólica mostraba sus límites.

Las manipulaciones de la memoria por medio del cambio de placas e inscripciones en el tejido urbano incluyeron en Lima otro gesto que no podemos pasar por alto. La placa que condenaba la memoria del encomendero rebelde Francisco Carvajal («El demonio de los Andes»), que durante tres siglos había estado expuesta en el espacio público, fue sacada de su lugar de castigo por iniciativa del cabildo y colocada en las salas consistoriales.⁹⁵ Esto demuestra que la vindicación de la nación criolla no solo se nutrió en Lima de símbolos incaístas con el fin de destruir la tiranía. Con todo, más allá de este gesto aislado, no hemos encontrado en esta etapa otras

⁹⁴ Ib.

⁹⁵ «El Conde de la Vega del Ren entregará al maestro de obras públicas Jacinto Ortiz veinte y cuatro pesos que ha tenido de costo [ilegible] la lápida del maestre de campo Sr. D. Francisco Carvajal, y conducirla a las salas consistoriales, según que así lo ordenó el Sr. presidente de este departamento [...] Sala Capitular de Lima, y agosto 19 de 1821 y 1º de la independencia» («Cuenta presentada por el Ylmo. Señor Conde de la Vega de[l] Ren, relativa a la distribución de los 4000 pesos que se le entregaron para los gastos de nuestra Independencia. Aprobada el 8 de febrero de 1822», AHM, Tesorería Propios, Arbitrios y cuentas, 1822, caja 19, recibo nro. 19).

huellas plásticas o discursivas de reivindicación antiespañola que rescatara la memoria de los encomenderos rebeldes del remoto siglo XVI.

LA CAZA DE ESTANDARTES EN UNA CIUDAD DISPUTADA POR REALISTAS E INDEPENDENTISTAS

Las operaciones selectivas de sustitución de símbolos implican directamente a los estandartes y la bendición y captura de banderas como dimensión insoslayable de la práctica guerrera en aquella época. Este tema fue desarrollado recientemente por Natalia Majluf: así, el pendón real y las banderas son soporte de re-presentaciones sacralizadas (rey, patria y nación) y ocupan un lugar central en las prácticas simbólicas de los bandos en disputa, de modo tal que, como señala la autora, «la guerra se escenificaba así en el espacio público por medio del lenguaje de las banderas».⁹⁶ No solo San Martín decretó la abolición del paseo del pendón, «símbolo de la tiranía» (también llamado de este modo y abolido su paseo en 1812 por las Cortes de Cádiz), y lo sustituyó por el «pendón de la libertad», sino que se preocupó por capturarlo:

A los pocos días de la entrada en Lima del ejército libertador [dice San Martín], hice practicar las más vivas diligencias a fin de averiguar si el estandarte en cuestión había sido llevado por los españoles o se hallaba en poder de algún individuo existente en el territorio que dicho ejército ocupaba. Todo fue inútil para descubrir su paradero; pero algún tiempo después, la denuncia secreta que me hizo un español, de que el estandarte existía en poder del Marqués de... (cuyo nombre no tengo presente en el momento), enemigo declarado de la independencia, el que habitaba una de sus haciendas cerca de Chincha o Pisco, me decidieron [sic] a enviar un oficial con orden de recuperarlo.⁹⁷

La autenticidad de estos símbolos no era una preocupación menor. Dice San Martín que «desconfiando que dicho Marqués hubiera sustituido

⁹⁶ Majluf, «Los fabricantes de emblemas», p. 215. La autora desarrolla ampliamente el tema entre las páginas 210 y 216. Un contrapunto entre Buenos Aires y Lima con respecto a los significados de las banderas capturadas se encuentra en Ortemberg, «Rituel et pouvoir», t. 2, pp. 488-499.

⁹⁷ Quesada, Ernesto. *Las reliquias de San Martín y su iconografía*. Buenos Aires: Bredahl, 1899, cit. por Bromley, *El estandarte real*, pp. 39-40.

algún otro signo o bandera al verdadero estandarte, creí conveniente para salir de toda duda, pasarlo a la Municipalidad de la capital para su verificación, y, realizada que fuese, depositarlo en la Biblioteca Nacional».⁹⁸ No obstante, no se trataba del «pendón de Pizarro» o de la conquista, como creía el general, sino del pendón de Lima.⁹⁹ El primero estaba depositado en la catedral del Cuzco desde el siglo XVI y fue Agustín Gamarra el que se lo ofreció a Antonio José de Sucre días después de la victoria de Ayacucho.¹⁰⁰ En su trabajo, Majluf menciona estos dos episodios y sostiene que el interés de ambos «Libertadores» por capturar el pendón de la conquista se debe a que «la Independencia era figurada como el cierre del ciclo histórico»,¹⁰¹ percibiéndose como «la recuperación de una libertad largamente perdida».¹⁰² Años antes, en Lima se había calificado a Mariano Osorio como el reconquistador de Chile, mientras que, en la fiesta que se le ofreció en Potosí, José Manuel de Goyeneche fue llamado el «reconquistador peruano».¹⁰³ No obstante, este fue exaltado a la vez como «Libertador de la Patria», en franca comparación con el general Francisco Javier Castaños, héroe de Baylén.¹⁰⁴ La guerra implicaba también un terreno semántico en disputa. Y la experiencia

⁹⁸ Bromley, *El estandarte real*, p. 40. Majluf también refiere el episodio en «Los fabricantes de emblemas», p. 215.

⁹⁹ Cúneo-Vidal, «El pendón y el escudo de armas», p. 381.

¹⁰⁰ *El Sol del Cuzco*, nro. 6, 5 de febrero de 1825. Ver también Majluf, «Los fabricantes de emblemas», p. 215.

¹⁰¹ Majluf, «Los fabricantes de emblemas», p. 215.

¹⁰² *Ib.*, p. 216. En la retórica y emblemática se presentaba una nación que existía desde la noche de los tiempos y que había que liberarla (Ortemberg, «Las primeras fiestas cívicas», pp. 244-245).

¹⁰³ Después de su triunfo contra Juan José Castelli, al entrar Goyeneche a Potosí la ciudad le ofreció una fastuosa celebración. Además de ser coronado por las damas, el cabildo resolvió suspender el paseo anual del pendón que la villa realizaba los 25 de julio, día de su patrón, el apóstol Santiago, para reservar el privilegio a Goyeneche, quien fue llamado el «Reconquistador peruano» (*Fiestas triunfales que consagró el 2 de agosto de 1812 la fidelísima Imperial Villa de Potosí al Invicto General Americano el Sr. Mariscal de Campo Don José Manuel de Goyeneche. Las dirige y dedica al público el coronel del Ejército D. Mariano Campero de Ugarte, Gobernador Intendente de la Provincia de Potosí*. Lima: Imprenta de los Huérfanos, por Bernardino Ruiz, 1812, pp. 10 y 46).

¹⁰⁴ *Fiestas triunfales*, p. 7.

gaditana aplicada en América ya había abierto la posibilidad de fundar una nueva era clausurando, al menos simbólicamente, viejos rituales y emblemas de la conquista.

De regreso a la coyuntura de San Martín en Lima, es interesante notar que el estandarte o pendón real, una vez secuestrado, no recibió el tratamiento habitual destinado a las banderas capturadas. En lugar de ser expuesto como ofrenda trofeo a una Virgen o santa local, fue guardado en la biblioteca recientemente fundada (ver fig. 2). Posiblemente, la persistencia de enemigos internos en Lima y la fragilidad de la opinión inhibieron la audacia de una exhibición semejante. En todo caso, era todavía muy temprano como para exponerlo en el Museo Nacional, recientemente creado por el protector en el antiguo local de la Inquisición.



Fig. 2: Único testimonio visual que se conserva del pendón de Lima. Cuadro pintado por Mercedes de San Martín de Balcarce, hija del general José de San Martín (1,99 X 1,735 mts). Museo Histórico Nacional de Buenos Aires.

La preocupación de los libertadores por poseer el pendón de la conquista tuvo su contraparte en la desesperación de los realistas por capturar el de la libertad durante los dos momentos que ocuparon la capital.¹⁰⁵ En la crónica anónima titulada «Anales de la provincia de Lima», hay un interesante relato sobre el estandarte de la libertad, es decir, aquel con el que se proclamó la independencia el 28 de julio de 1821. En 1824, al ocupar la capital, el militar realista Andrés García Camba dirigió todos sus esfuerzos para encontrarlo y conservarlo como trofeo, gesto orientado al exorcismo simbólico de la ciudad ante la profanación revolucionaria. Vale la pena citar el fragmento:

En los primeros días de la llegada del ejército real, el gobernador don Andrés García Camba exigió del alcalde municipal que lo era este año, don Francisco Mendoza, la entrega del estandarte con que se juró la independencia en esta capital el 28 de julio de 1821; mas este, y demás regidores contestaron que ignoraban dónde existía. Aquél insistió en la entrega, apercibiendo a la corporación. A pesar de esta segunda intimación no se verificó la entrega. El día 10 mandó el general Camba citar a cabildo para el siguiente 11. En este, se constituyó en la sala consistorial con un piquete de tropa, y varios otros individuos. Entonces, dirigiéndose a los miembros de la Municipalidad les previno, que habían cesado en el ejercicio de sus funciones, y que las personas que lo acompañaban debían sustituirlos. En seguida volvió a exigir del alcalde absuelto la entrega del estandarte; y habiendo contestado este que nada tenía que añadir a lo que antes había expuesto, se irritó el gobernador, amenazó a los Municipales cesantes, que los haría conducir presos al Callao a disposición del general Rodil si no verificaban la entrega en el mismo día. En fuerza de esta conminación, por la noche fue puesto el estandarte en manos del Arcediano de esta Yglesia doctor Don Ygnacio Mier, por conducto de una señora, cuyo nombre se ocultó, y transmitido inmediatamente al Gobernador.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Ortemberg, Pablo. «Rituel et pouvoir: sens et usages des liturgies civiques. De la Vice-royauté du Pérou à l'orée de la République (Lima, 1735-1828)». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Aula virtual. Puesto en línea el 30 de marzo de 2009. <<http://nuevomundo.revues.org/index55897.html>>. Es un extracto de la tesis doctoral, «Rituel et pouvoir».

¹⁰⁶ «Anales de la provincia de Lima» (sin fecha), AHM, f. 13.

Camba envió el primer oficio a la municipalidad el 5 de marzo de 1824,¹⁰⁷ y el siguiente, dos días después.¹⁰⁸ En otro, aclaró que su obstinación por el estandarte respondía a la importancia que le habían dado los revolucionarios. Debido a su renuencia, los miembros del cabildo fueron removidos de sus puestos, y algunos se salvaron de ir presos gracias a la entrega del estandarte en el último minuto. Sin embargo, no todos pudieron eludir la prisión. Enfurecido porque no obtenía una respuesta satisfactoria, Camba le comunicó a la municipalidad lo siguiente: «acabo de disponer el arresto de Don Miguel Gaspar de la Fuente y Pacheco, de cuya casa salió el expresado estandarte con escándalo de los sensatos de la ciudad, después de nuestra retirada en julio último».¹⁰⁹

La *damnatio memoriae* realista se imponía con furor, restituyendo el antiguo sistema de nombres, calendario de fiestas y emblemática. En consecuencia, el territorio disputado vivió en cada ocasión diferentes exorcismos simbólicos, lo que requirió una inversión considerable de tiempo y energía. Estaba en juego no solo la posesión de un territorio y un código de diferenciación con el enemigo, sino que ello comprometía la construcción de una memoria y un futuro. La fuerza moral, la ilusión de comunidad y el principio de autoridad eran aspectos imprescindibles en esas circunstancias, que solo las ceremonias de lealtad, con sus símbolos flameantes, podían generar.

REFLEXIONES FINALES

Por una parte, al considerar el ritual de proclamación del 28 de julio de 1821 aparece inmediatamente el dilema entre lo nuevo y lo viejo, junto con la exposición del análisis en términos de forma y contenido. Sin

¹⁰⁷ Comienza así: «Me consta que existían en esta ciudad algunos estandartes de revolución y que uno esencialmente correspondía a esa corporación» (Oficio del gobernador García Camba del 5 de marzo de 1824, AHM, Cabildo, Alcaldía, Gobierno realista, 1823-1824).

¹⁰⁸ Oficio del gobernador García Camba del 7 de marzo de 1824, AHM, Cabildo, Alcaldía, Gobierno realista, 1823-1824.

¹⁰⁹ Oficio del gobernador García Camba del 9 de marzo de 1824, AHM, Cabildo, Alcaldía, Gobierno realista, 1823-1824. El exorcismo realista también incluyó la restauración del ceremonial monárquico.

embargo, el binomio forma-contenido no es del todo pertinente fuera de un contexto. ¿Cómo jerarquizar en ese esquema binario la complejidad del vocabulario, los comportamientos, los emblemas y los símbolos? Aunque la nueva era independentista no haya significado un cambio profundo en la estructura socioeconómica de la sociedad peruana, los esfuerzos del gobierno consiguieron levantar un edificio simbólico que más tarde se impuso como mito de origen de una república compuesta idealmente por ciudadanos virtuosos.

Por otra parte, al menos las tres primeras décadas del siglo XIX limeño permiten observar que la coreografía del ritual político sufrió sensiblemente menos alteraciones que los símbolos que lo compusieron.¹¹⁰ Sin embargo, la persistencia del viejo ritual aquel sábado 28 de julio puede concebirse como una excepción conservadora. Es más, en el corto año que duró el Protectorado se realizaron innovaciones no solo simbólicas, sino también en el ritual, que nunca antes habían ocurrido ni volvieron a producirse en los años que siguieron. No nos referimos a la Orden del Sol, el himno o la creación de un calendario de fiestas cívicas separado de las religiosas (esquema que continuó, aunque con variaciones en el contenido, durante la vida republicana), sino a la introducción de los escolares y de las damas en el ritual cívico. Los gobiernos inmediatamente posteriores dejaron de lado estas iniciativas de Monteagudo, quien aplicaba en Lima las experiencias del ritual revolucionario chileno y rioplatense.

Ahora bien, esas innovaciones del festejo cívico que se observan durante el gobierno protectoral ciertamente contrastan con la continuidad del ritual acostumbrado el 28 de julio. Consideramos que la deliberada reproducción en esa fecha del modelo tradicional no solo debe entenderse como el sello de una negociación, sino también como una carta de presentación del proyecto monárquico que San Martín y Monteagudo soñaban para el Perú. La Orden del Sol, inspirada en la Legión de Honor creada por Napoleón Bonaparte, institucionalizará enseguida lo que había empezado a verse en la coreografía del 28 de julio. El pacto simbólico con la clase dirigente fue materializado con el cabildo, único

¹¹⁰ Ortemberg, «Rituel et pouvoir», t. 2, pp. 681-693.

órgano legítimo de gobierno de la ciudad, que a la vez era el encargado de autorizar y organizar las ceremonias públicas. Afortunadamente para los intereses de San Martín, el conde de la Vega del Ren y otros viejos «constitucionalistas» estaban en el poder gracias a la restauración de la Constitución liberal en 1820. Así, puede decirse que el primer premiado como «benemérito de la patria» en la primera procesión cívica del Perú independiente fue el mencionado conde, viejo conspirador liberal.

Si se tienen en cuenta las circunstancias de la entrada de San Martín a Lima en 1821 es lícito preguntarse si el 28 de julio fue el teatro de un «pacto de clase» o la pedagogía festiva para una sociedad nueva. Nos inclinamos a pensar que en el ritual de proclamación de la independencia conviven sin conflicto estas dos dimensiones. La prueba de esto último es la canonización posterior de esa jornada y los diferentes usos políticos que intentaron hacerse de la fecha para proyectar ejemplos cívicos y solidificar una identidad nacional que por definición se crea en la performance ritual. En suma, podemos afirmar que el ceremonial se ofrece como valioso prisma para develar los actos y los pactos que estuvieron en juego en los umbrales del Perú republicano.

This article describes the circumstances surrounding the entrance of José de San Martín in Lima and the proclamation of the independence of Perú shortly afterwards on July 28, 1821. The purpose is to contribute to the theoretical framework for understanding political ritual as a symbolic pact. To this end the article will also analyze the connection between this event and the tradition for receiving viceroys and the different phases involved in making royal proclamations. It will also examine the problems involved in the symbolic construction of supreme authority and tie this to the wider theme of political regeneration and constructing identity in the symbolic actions of the «Liberator and Protector».

Key Words: *Lima, Independence, Political ritual, Proclamation, Symbolic negotiation*
