

# ANGELI NOVI

Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)

Fernando Armas Asín

Editor

## Capítulo 12



Pontificia Universidad Católica del Perú

Fondo Editorial 2004

Primera edición: febrero 2004

*Angeli Novi*  
*Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y*  
*construcciones del catolicismo en América*  
*(Siglos XVII-XX)*

Carátula: Edgar Thays

Copyright © 2004 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.  
Plaza Francia 1164, Lima  
Telefax: 330-7410  
Teléfono: 330-7411  
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052004-0953

Derechos reservados  
ISBN: 9972-42-623-8

Impreso en Perú - Printed in Peru

# La construcción de un patrimonio católico nacional: piedad popular y tradición en el Perú moderno y republicano, 1821-1840

Fernando Armas Asin  
Pontificia Universidad Católica del Perú/ Universidad  
San Martín, Lima

En su acepción más tradicional *patrimonio* significa «legado de nuestros padres», haciendo referencia a las nociones de herencia y paternidad. *Patrimonio* es la herencia que hemos recibido de nuestros ancestros, que viene de una época pasada y que se constituye en un legado que asegura el recuerdo de nuestra familia.<sup>1</sup> No sería sino hasta el advenimiento de la Ilustración, en el siglo XVIII, que la mentalidad racional en plena crítica a la tradición y la religión le daría al patrimonio una dimensión semántica más extensiva, incursionando en la esfera de lo público. El patrimonio era ahora una herencia pública y no de individuos exclusivamente, sino sobre todo de la nación.<sup>2</sup> El Estado pasó a apropiarse del discurso patrimonial y, como bien se ha señalado, el patrimonio nunca más abandonó el discurso estatal como algo esencial para producir la conciencia de la nación. Así es como el Estado produjo y reprodujo un discurso en torno al patrimonio de la nación, en donde se reivindicaba la existencia de un legado, material y espiritual que podía remontarse a miles y miles de años. El patrimonio, como herencia de la nación, era parte de la memoria colectiva social.

Ahora bien, la religión, que antes del triunfo de la razón se consideraba como la depositaria de la tradición y de la herencia del pasado, tuvo que dejar espacio a las construcciones patrimoniales que se fueron cimentando, no solo del Estado sino también de la familia, grupos o clases.<sup>3</sup> Pero a la larga, la modernidad permitió que la Iglesia (Católica, en nuestro caso) ensayara formas de penetración y presencia en tal

<sup>1</sup> DESVALLEES, André. «A l'origine du mot patrimoine». POULOT, Dominique (ed.). *Patrimoine et modernité (Chemins de la mémoire)*. Paris: L'Harmattan 1998, pp. 89-106; JEUDY, Henri Pierre (ed.). *Patrimoines en folie*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'homme, 1990. La presente ponencia es la condensación de un capítulo de una investigación actualmente en curso. Una versión preliminar puede leerse en *Turismo y Patrimonio* 3(2001) 89-98. Lima.

<sup>2</sup> GRANGE, Daniel J. y Dominique POULOT. *L'esprit des lieux. Le patrimoine et la cité*. Grenoble: PUG, 1997, pp. 331 y ss.

<sup>3</sup> Fue Halbwachs quien llamó la atención sobre la importancia de las construcciones de diversas «memorias» sociales como la de la familia. HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: PUF, 1952; y BOURDIEU, Pierre. *La distinction*. Paris: Minuit, 1979, quien sistematizó mejor esta idea, usando sus propias categorías de análisis.

espacio. El rostro visible y cotidiano de la esfera de lo religioso produjo discursos patrimoniales que en América Latina apuntalaron al estructurado por el Estado. Al menos eso es lo que creemos. Precisamente, en esta oportunidad, busco explorar ese ángulo para nuestro país; dado que el análisis de esta hipótesis carece aún de estudios que lo aborden al detalle, mi incursión será tentativa. Concretamente, propondré cómo en la Iglesia Católica se produjo desde los inicios de la República no solamente el afán de afirmar los lazos de unión con el nuevo Estado, tal y como se había hecho en la Colonia, sino sobre todo ante los cambios sociales y políticos producidos, y el interés del Estado en ir afirmando un discurso patrimonial, buscará sobre sus bases ideológicas de tradición y conservadurismo, construir también un discurso patrimonial alterno, profundamente afirmativo de su identidad, usando como insumo la propia tradición y como vehículo la piedad. A partir de allí ofreceré algunas consideraciones generales acerca de la relación que existe entre el patrimonio y lo religioso en la sociedad peruana.

### La Iglesia: discurso nacional y objetivos comunes

El Estatuto provisional dado por el general San Martín (1821), primer documento del Estado naciente, fue claro en señalar que la religión católica era la religión oficial del Perú y del Estado, y que era obligación de este defenderla y conservarla en sus dogmas fundamentales.<sup>4</sup> En este punto fue evidente el interés por mantener el carácter católico del Estado y en términos teóricos de la nación «el Perú católico por instituciones y por hábitos», como diría el secretario de estado José de Morales en 1827, no podía ceder en este aspecto, coincidiendo tanto liberales como Manuel Lorenzo Vidaurre hasta eclesiásticos conservadores como el obispo José Sebastián de Goyeneche o el clérigo Mateo Aguilar, para quienes esa necesidad era de importancia radical para el correcto desenvolvimiento de la fe y de la sociedad peruana.<sup>5</sup> Si era una Iglesia dominada íntegramente por el Estado, o no, era un agregado que solo reforzaba o flexionaba tal situación. Políticos civiles como eclesiásticos participaron de esta fuerte relación de Iglesia y Estado que sintetizaba al Perú y producía «la sabiduría y las luces», como expresó el presbítero Mariano José de Arce en la oración por la jura del Estatuto Provisorio.<sup>6</sup> Una Iglesia protegida que participara en la constitución de la nacionalidad «de modo que logre la nación por este medio toda la felicidad a la que aspira».<sup>7</sup>

<sup>4</sup> PAZ SOLDÁN, *op. cit.*, p. 415.

<sup>5</sup> Cf. MORALES, José de. *Exposición del secretario de Estado del Despacho de Negocios Eclesiásticos al Congreso Constituyente de 1827*. Lima: Imp. de La Libertad 1827, p. 5; VIDAURRE, M. L. *Proyecto de Código Eclesiástico*. París: Imp. de Julio Didot, 1830; Archivo Vargas Ugarte - AVU. Manuscritos. T. 17, núm. 77: *Carta de Goyeneche a León XII*; AGUILAR, J.M. AVU, T. 20, núm. 42: *Recurso de J.M. Aguilar al soberano congreso sobre circulación de libros prohibidos y libertinaje de prensa*.

<sup>6</sup> ARCE, Mariano José de. *Oración pronunciada el día 8 de octubre en celebridad del Juramento del Estatuto Provisorio del Perú*. Lima: Imp. Peña 1821, p. 13.

<sup>7</sup> Archivo Arzobispal de Lima - AAL. SCSG. Leg 5. Años 1826-1829. Carta de F. J. Mariátegui a Carlos Pedemonte, del 23-XI-1827.

Esto ciertamente fue de la mano de una política profundamente regalista por parte del Estado, y basta para ello solo anotar las disposiciones de San Martín y su Junta Purificadora del Clero, la reforma de regulares de 1826 o las actitudes de algunos ministros regalistas en los años posteriores. Pero no implicó que la actitud de la Iglesia se divorciara de su común interés con el Estado por mantener el «sosiego de la sociedad». Antes bien, atacó puntualmente a sus detractores, procurando en todo momento insistir en los lazos que la unían al Estado y los fines comunes a los que estaban llamados.<sup>8</sup>

Ese Estado, por otro lado, estaba inserto en un proceso por cimentar, por todos los medios de las manos de las elites políticas, un discurso nacional. Los actuales estudios en las áreas del teatro republicano, la música y el periodismo, entre otros, nos dan luces acerca de este esfuerzo por producir y reproducir un discurso nacional, basado en los ideales de unión, lucha por la libertad y sobre todo de legitimidad del Estado en tanto representante de una sociedad entroncada con el pasado. La nación era una construcción ciudadana, con sus objetivos, pero que estaba anclada en el pasado. Tenía su origen en los antiguos «peruanos» —también ellos tenían ese nombre—. Había pues un continuo histórico que era imperioso rescatar. Y en ese sentido las apelaciones a imágenes de incas y guerreros imperiales no eran gratuitas, buscaban imprimirle un sello distintivo a la nación. Recordemos, por ejemplo, el lugar que ocupó Huayna Cápac en el *Canto a Junín* de Olmedo, o las alusiones clásicas que el himno, las proclamas independentista y las de la república temprana enfatizaban (Grecia, Roma) uniéndolas a las alusiones locales (Saña, Pachacámac). No solamente demostraba este interés por el pasado, sino por insertar ese pasado del país en el concierto global del pasado de la humanidad. La nación peruana era particular, pero dentro del tejido universal. Nacionalismo y modernidad se dieron de la mano en las propuestas simbólicas de las elites políticas afincadas en el novísimo Estado.

Desde ese punto de vista resultaba más que evidente el interés de ese Estado por una construcción nacional con proyección histórica. El decreto del 28 de agosto de 1821, al mes de proclamada la independencia, estableció la Biblioteca Nacional. «El establecimiento de una Biblioteca Nacional es uno de los medios más eficaces para poner en circulación los valores intelectuales y hacer que los hombres de todas las edades se comuniquen recíprocamente los secretos que han escudriñado en el fondo de la naturaleza».<sup>9</sup> También se pensó en erigir un Museo Nacional para los objetos de la antigüedad del Perú, pedagogía visual a las que todos los ciudadanos debían acceder. Esto quedó evidenciado por un decreto de Tagle y Monteagudo dado en abril de 1822. El decreto también prohibió extraer antigüedades de las huacas y comerciar con ellas fuera del país, en un claro interés por preservar la herencia local. También

<sup>8</sup> Biblioteca Nacional - BN. Manuscritos. D 11691. *Cartas de Fr Felipe Gonzales al obispo Goyeneche y Barreda* Chibay, marzo de 1826; Colección Documental sobre la Independencia del Perú - CDIP, vol. XV, tomo I, p. 173; TAUREL, Raphael M. *De la liberté religieuse au Pérou considérée dans ses rapports avec l'emigrations étrangère*. París: Chez C. Mailliet-Schmitz 1851, pp. 105-109.

<sup>9</sup> Decreto del 8-II-1822.

un Museo de Historia Natural, Antigüedades, Historia y Curiosidades Artísticas fue establecido en 1826 bajo la dirección de Mariano Eduardo de Rivero. Este museo llegó a contener objetos de animales, mineralógicos, históricos, arqueológicos y curiosidades artísticas. Eran evidencias del interés nacional por mostrar a la sociedad y al mundo su pasado y la relación de ella con su presente. La pedagogía patrimonial, aún y a pesar de guerras civiles y de lo inestable de estas fundaciones, procuró articularse desde los primeros años republicanos.

### **Piedad popular y tradición: bases para la construcción de un patrimonio nacional católico**

Desde el inicio, el Estado consciente de su rol se esforzó porque en la simbología pública nacional, en construcción, hubiese un gran espacio para lo religioso. No solo declaró en el Congreso en 1823 que se hacía indigno del nombre de peruano el que no fuera religioso, detallando al mínimo el ritual de las fiestas de asistencia oficial, sino que por iniciativa del legislador Faustino Sánchez Carrión dispuso el 22 de mayo del mismo año que se hiciesen rogativas en todas las iglesias de la República por la salud del país, mientras el 22 de septiembre se declaró a la Virgen Santísima de las Mercedes, patrona de las armas nacionales. Y fue el Congreso Constituyente de 1828, por ley firmada por el presidente José de la Mar y el regalista ministro Francisco Javier Mariátegui, que se eligió como Patrono de la República a San José. Como bien dijo el documento de la Constitución de 1823, al invocar en sus primeras palabras «el nombre de Dios, por cuyo poder se instituyen todas las sociedades y cuya sabiduría inspira a los legisladores», era imposible prescindir de la Iglesia y de su religión en la construcción del Perú.

La relación entre Estado e Iglesia estuvo muy presente en los aspectos más nimios de la vida urbana nacional. Así el decreto del 11 de noviembre de 1839 mandó reglamentar el repique de campanas, no solamente para los ritos propiamente religiosos, sino también para los patrios: repiques generales en los aniversarios de las batallas de Junín, Ayacucho y Ancash, en los días de los patronos de la República y en los de las armas del Estado. Se harían los repiques a las 6 a.m., 12 m., y 7 p.m., con una duración de quince minutos cada uno. Además fue autorizado el repique general cuando la Nación celebrase algún acontecimiento especial y de regocijo público, previa autorización gubernamental. Ese mismo año, el reglamento de Policía para Lima y su provincia tuvo normas sobre el castigo a quienes transgredieran la religión del Estado, la moral y la salubridad públicas, que con algunas modificaciones, subsistió hasta 1877.

El fervor popular, en Lima y provincias, era entonces muy intenso en la vida de la Iglesia. En Lima, cada mañana, al dar un cuarto para las nueve, la campana de la Catedral sonaba, el tráfico se interrumpía y se arrodillaban los transeúntes. Lo mismo ocurría entre las seis y siete de la tarde, al escucharse el toque de oración con tres campanas suaves en la Catedral, repetidas en todas las Iglesias. Luego de la interrupción era cortés decir «buenas noches» o esperar que un hombre de más edad lo

pronunciara. A la diez de la noche cesaban los ruidos de la ciudad, excepto cuando el sereno de cada barrio daba la hora con las palabras: «Ave María Purísima ¡Viva el Perú y sereno!». Era la frase que resonaba en las calles. Allí se sintetizaba el cambio ocurrido con la llegada de la República y sus afanes nacionales. Estos cambios igualmente se observaban en algunos ritos, como la Navidad, que era una fiesta pública y de los hogares, donde la gente solía recorrer en Lima los nacimientos armados por algunas familias modestas y otras acomodadas, y donde se empezó a adornar también, junto al pequeño Jesús en su pesebre, con algunas piezas de artesanía local que representaban a indígenas ofrendando bienes al Señor recién nacido. Estos nacimientos, con la figura de Jesús, los animalitos, pastores y Reyes Magos, llamaron siempre la atención de los extranjeros por su ingenio y costo.<sup>10</sup>

En el campo de la música, la profana o popular se había expandido bastante en las misas y demás ritos al interior de las parroquias, catedrales y monasterios, ocupando espacios antes reservados para la música litúrgica en el gusto de elites y del pueblo.<sup>11</sup> Incluso muchos párrocos de pueblos apoyaban manifiestamente las fiestas populares en los ritos y fiestas eclesiásticas. En ciudades como Lima, en momentos como las procesiones de Cuasimodo, en las parroquias no criollas había un gran despliegue profano. Ello venía desde la colonia, sin duda, pero había aumentado bastante durante la independencia, al punto de incluso relajar la mirada de la alta jerarquía.<sup>12</sup> Los géneros musicales eran diversos y a veces las letras mostraban un cierto «tufillo» nacionalista, sobre todo, cuando en las fiestas de la patria se hacía énfasis a la concordia, a la unidad, a la felicidad. E, incluso, cuando en procesiones y otras manifestaciones allende los templos eran posibles las arengas e intromisiones verbales más arriesgadas. Ciertamente dependía mucho del contexto político y el ánimo de la feligresía. Hacia mediados de siglo, recién encontramos un serio intento de la jerarquía por controlar estos desbordes y aun por restringir la música profana en los ambientes religiosos, aunque curiosamente desde 1840 en forma definitiva su misma música litúrgica dejó de ser centro de atracción y espectáculo en beneficio de otros centros seculares de la sociedad.<sup>13</sup> Siendo apoyados en esta ofensiva por el discurso intelectual de algunos laicos, en un deseo particular por cerrar filas ante cualesquiera formas de música popular consagrada, considerada bárbara de por sí.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> BLANCO, José María. *Diario de viaje del Presidente Orbegoso al sur del Perú*. Lima: Instituto Riva-Agüero 1974, tomo I, p. 285-286; RADIGUET, Max. *Lima y la sociedad peruana*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú 1971, p. 29. Cambios que se aprecian igualmente en el terreno simbólico-urbanístico: la segunda plaza de la ciudad, de la Inquisición, con la República se llamará Constitución. Era un gran mercado, con carnicerías y, en los bordes, puestos de pescado. O el antiguo Palacio de la Inquisición, que se convierte en depósito y prisión, o la Universidad de San Marcos que en su Aula Magna recibe al Congreso Nacional.

<sup>11</sup> BLANCO, *op. cit.*, tomo I, pp. 70-71 y tomo II, pp. 285-286.

<sup>12</sup> Había tratado de combatirlo desde una perspectiva muy ilustrada durante el siglo XVIII, por lo menos desde el plano del discurso.

<sup>13</sup> AAL. Causa de Curatos. Legajo 22. 1832-33. Ica. Exp. 22-XXXVII. También ESTENSSORO, Juan Carlos. *Música y Sociedad Coloniales. Lima 1680-1830*. Lima: Colmillo Blanco, 1989, p. 65.

<sup>14</sup> Cf. al respecto VIDAURRE, M.L. *Plan del Perú*. Lima, 1971, p. 28; ARONA, Juan de. *Diccionario de peruanismos*. Lima, 1974, tomo I, p. 110. Para cuestiones teóricas, MÉNDEZ, Cecilia. «República sin

Hubo al lado de estas manifestaciones estatales o populares, que consciente o inconscientemente llevaban a una unidad de acción de Iglesia y Estado en pro de la nación, voces más bien individuales como la del mulato José Manuel Valdés, limeño, nacido en 1767, educado por agustinos, con dispensa real médico titulado, miembro de la Sociedad Patriótica y poeta que en 1821 y 1823 cantó a la independencia y libertad. En 1833 publicó su *Salterio Peruano*, paráfrasis de 150 salmos de David y otros textos líricos bíblicos, para estimular la piedad popular. En 1840, y ante la declaración de bienaventurado de fray Martín de Porres, editó un libro sobre la vida del santo, mulato y de orígenes humildes como él.<sup>15</sup> Desfasado en sus conocimientos, una nota suya sobre la mortalidad de Lima, provocó ataques periodísticos en 1843. Murió ese año. José Joaquín Larriva, clérigo limeño, cultivó el periodismo, la sátira política, y la prosa y verso. En el *Fusilico del General Flores* (1828), haciendo uso de conversaciones burlescas, arremetió contra el general Juan José Flores, famoso por sus proclamas antiperuanas, con un tinte plagado de nacionalismo exaltado, típico de un momento de crisis en las relaciones con la Gran Colombia. Es interesante cómo usó de la risa y la burla para difundir un credo nacional.<sup>16</sup> Manuel Bañón, músico, compositor y director de orquesta, también fue parte de este grupo de exaltadores del discurso nacional. Tuvo una academia de música en el convento de San Agustín, de 1830 a 1832, dedicándose luego a la dirección musical del Teatro, para reabrir su escuela conventual en 1847 y 1852. Logró la dirección de la Sociedad Filarmónica Santa Cecilia en 1856, al igual que la de maestro de capilla de la iglesia de San Agustín. Entre su abundante producción musical cabe rescatar el «Nuevo Himno Patriótico» (1828), de sabor popular y de claro interés nacional; «La nueva canción de la chicha» (1836), obra indudablemente compuesta para ser preferida por el pueblo en chicherías, picanterías y chinganas, además de otros espacios de diversión. Intento de síntesis de la nación mestiza, criolla y urbana. Y por sobre todo el famoso «El ataque de Uchumayo», fragmento de un romancero lírico popular con olor de patria nacional, que ha pervivido hasta la actualidad en las bandas de guerra y música de institutos militares, y centros escolares de provincias y de Lima.

Pero decíamos que más allá del alma intelectual, el tejido imbricado entre nación e Iglesia, entre Estado e Iglesia, con sus obvias connotaciones patrimoniales, se va tejiendo a la luz de los rituales y las pompas de que el catolicismo hace gala. En el Cuzco, la gran procesión del Señor de los Temblores era un momento para que las altas jerarquías civiles y eclesiásticas se unieran alrededor del ritual de un Señor que era objeto de misa solemne con los alcaldes, prefecto y militares presentes, que luego recorría la ciudad, en andas y cargado por los miembros de las instituciones republica-

---

Indios: la comunidad imaginada del Perú». En URBANO, Henrique (comp.). *Tradicón y Modernidad en los Andes*. Cusco: CBC 1992; y ESTENSORRO, Juan Carlos. «Modernismo, estética, música y fiesta: elites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú 1750-1850». *Op.cit.*

<sup>15</sup> *Vida admirable del Bienaventurado Fr. Martín de Porres*. Lima, 1840.

<sup>16</sup> «Colección de las producciones en prosa y verso serias, jocosas y satíricas, de Larriva». En ODRIOZOLA, Manuel de. *Colección de documentos literarios del Perú*. Lima, 1864, vol. II.

nas representativas, que provocaba histeria y dolor en los miles de ojos campesinos y de mistis que lo observaban, y que luego, bajo su gran atuendo, en la noche, al entrar en la Catedral, se arrodillaban ante él, la patria reunida a sus pies.<sup>17</sup> Dos meses después de Semana Santa, la fiesta del Corpus, antes centro de la vida religiosa colonial, decaía en beneficio de una procesión más unificadora.<sup>18</sup> No tan lejos de allí la peregrinación al *Qoyllor Riti*, motivaba grandes movilizaciones humanas, esta vez sobre todo de campesinos, oriundos de las comunidades cercanas, ritual con olor a incienso cristiano y también a tradiciones ancestrales. En Arequipa, las celebraciones religiosas también tuvieron como centro la Semana Santa, celebraciones en el ámbito urbano, de raigambre más criolla, distintas a la de los pueblos del Callejón del Colca, donde los frailes franciscanos, encargados de las parroquias de Yanque, Chivay y Coporaque, trataron de perennizar la mixtura de tradiciones andinas y españolas, sintetizadas en las fiestas de Semana Santa y sobre todo en la devoción mariana a las Candelarias.<sup>19</sup> Esta devoción también la podemos apreciar en las fiestas y procesiones de las vírgenes de Caima, Characato y Quilca, cuyo día central, 2 de febrero, congregaba a multitud de fieles, de sus localidades y de otros territorios aledaños. Y ciertamente en la fiesta de Nuestra Señora de Chapí, promovida de una manera entusiasta por los padres franciscanos, encargados de la capilla desde 1795, y que en su fiesta del 2 de febrero empezó a atraer a peregrinos regionales desde entonces.<sup>20</sup> En Puno, la fiesta de la Virgen de la Candelaria produjo igualmente más peregrinos y el regocijo de un pueblo, con sus autoridades al frente, en el calor de la procesión, de los discursos inflamados o sencillamente en la participación muda.

En la costa, la fiesta de Nuestro Señor de Luren tuvo un impacto muy fuerte en Ica, la criolla y mestiza, de grandes haciendas y pequeñas poblaciones. El origen de la

<sup>17</sup> BLANCO, *op. cit.*, tomo I, p. 286; MARCOY, Paul. «Cuzco (1846)»; PORRAS BARRENECHEA, Raúl. *Antología del Cuzco*. Lima: Fundación Bustamante de la Fuente 1992, pp. 217-224; SARTIGES, *op. cit.*, pp. 175-176. Dice Sir Clements Markham: «Primero iba un regimiento de soldados, seguido por los miembros de la Corte Suprema de Justicia, los estudiantes de los colegios, todas las órdenes religiosas, el deán y el capítulo. Enseguida... Nuestro Señor de los Temblores». En MARKHAM, Clements R. *Cuzco and Lima*. Petrop Perú y Markham College 2001, p. 151. Mientras el viajero Charles Wiener argumentaba: «Esta procesión es considerada la fiesta principal del Cuzco; vienen indios de los alrededores... siguen la marcha los alumnos del seminario con sus vestidos de corte sacerdotal; les siguen una compañía de soldados que a su vez precede al Prefecto, a todas las autoridades, a los tribunales en ropa de gala y al capítulo... vienen enseguida los indios». WIENER, Charles. *Perú y Bolivia*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Universidad Nacional Mayor de San Marcos 1993, pp. 338-344.

<sup>18</sup> BLANCO, *op. cit.*, tomo II, p. 191; SQUIER, E. George. *Un viaje por tierras incaicas (1863-1865)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1974, p. 247.

<sup>19</sup> La Virgen de Coporaque fue tallada en tiempos del Virrey Toledo, la de Chivay en 1700, y las de Yanque y Cabanaconde en 1803. A inicios del siglo XIX, si bien los franciscanos habían perdido las cabezas de parroquias de Yanque y Cabanaconde, detentando la de Chivay todavía, su influencia de raigambre colonial seguía siendo fuerte en toda la región.

<sup>20</sup> MALAGA NÚÑEZ-ZEBALLOS, Alejandro. *Historia de la Virgen Candelaria en el Obispado de Arequipa, siglos XVI-XX*. Arequipa: Universidad Católica de Santa María, 2000.

peregrinación y procesión se remonta a 1570 y el traslado de una imagen de Cristo a la doctrina de Santiago de Luren (o Lurín-Ica), por obra de los franciscanos, quienes aquí también fomentan esta devoción, como mecanismo de evangelización.<sup>21</sup> Ya para la República la devoción está muy asentada, más allá de los indígenas iqueños, habiendo calado en el conjunto de la población mestiza y criolla, mayoritaria por lo demás.<sup>22</sup> El 30 de mayo de 1831, tras un terremoto muy fuerte, la imagen del Señor de Luren es llevada de su capilla a la Plaza Mayor de la ciudad en una gran peregrinación penitencial.<sup>23</sup> Desde entonces, tanto en Jueves Santo y en octubre —su fiesta— este ritual, como el del Señor de los Temblores, Chapi, La Candelaria y otros se repite: procesión multitudinaria, protocolo de las altas autoridades y comunión general alrededor del mundo de lo sacro. Como en Lima, la devoción del Señor de los Milagros, ya para esos años, —allí están desde los informes de los viajeros, las guías de forasteros, hasta las acuarelas de Pancho Fierro dándonos noticias— es una devoción multitudinaria, y una ocasión de penitencia popular. Por supuesto, en todos los casos, es un esquema de participación, vía la pompa y el protocolo, casi idéntico; pero, rescatamos la dimensión de aglutinar más y más al conjunto de sus poblaciones regionales y, sobre todo, de ser una ocasión para las autoridades locales para reafirmar sus compromisos ciudadanos y mostrar con las elites regionales su unidad con la Iglesia. Y para la jerarquía eclesiástica, la oportunidad de reafirmar sus lazos con ese Estado.

Al lado de ellos, la santidad que atrae miradas y que posibilitan nuevas exteriorizaciones de un patrimonio católico nacional en construcción es la de San Martín de Porres, así como la del Padre Guatemala y la Beatita de Humay. De algunos de ellos hablaremos.

Aquí el tema se cruza con ideas ya revisadas líneas atrás. Tras la partida de los jesuitas en el siglo XVIII, la crisis del clero secular y la acefalía más o menos evidente

<sup>21</sup> La talla fue pedida a la doctrina por fray Francisco de Madrigal, porque los frailes del Convento de Lima no la querían al ser parte de unos bienes pedidos para el Convento a España pero que habían naufragado y estaban deteriorados. Archivo del Convento de San Francisco - ACSF. Registro 31, n.º 31.

<sup>22</sup> Con el tiempo se labró una historia distinta sobre el origen de la talla: sería un inglés o alemán «muy católico», que por la persecución protestante, decidió embarcarla a América, al Callao, pero por una tormenta llegó a Pisco, y desembarcada intentó ser llevada a lomo de mula a Lima, pero se perdió y fue a parar a Lurín-Ica, de donde no se movió, con lo cual los pobladores procedieron a levantarle una capilla en aquel lugar. Testimonio de Alberto Casavilca Curaca. Archivo del Patronato de Ica - API. Papeles Varios: Señor de Luren. Este relato, a todas luces contrapuesto a la realidad de los hechos, del cual el testimonio de Francisco de Madrigal es la mejor prueba, tiene mucha semejanza al de otros relatos de devociones: la de la Virgen de Caima, dice que unos arrieros transportaban al Cuzco tres imágenes «probablemente donadas por Carlos V», pero en el lugar actual la caja con la imagen se abrió y «decidió» quedarse en el lugar. La de Chapi dice que unos arrieros «de paso probable a Charcas» pasaron por allí y olvidaron una caja con la imagen de la Virgen, la cual encontrada por los lugareños, empezó a ser venerada. MÁLAGA, Alejandro, *op. cit.*, pp. 41-42 y 69. Mulas, imágenes que se pierden y devociones «queridas» por esas Vírgenes y Cristos, en tal o cual lugar, saltan de inmediato. Cabría la pregunta si los franciscanos, presentes en esas tres zonas en algún momento histórico, lo labraron como mecanismo de catequesis.

<sup>23</sup> UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio. *La Orden del Carmen en la Evangelización del Perú*. San Sebastián y Vitoria, La Obra Máxima y El Carmen, volumen II, p. 168.

de las diócesis peruanas —tras la independencia y por obra de las políticas desamortizadoras que afectaron las órdenes religiosas, son los franciscanos los que, a pesar de también verse afectados por todo lo anterior, tuvieron una pastoral muy activa y casi monopólica en su presentación pública hasta 1850, por lo menos. No debe pasar desapercibido para nosotros el hecho de las devociones estimuladas en Luren y Chapi en las primeras décadas del siglo.<sup>24</sup> Tampoco se debe olvidar que esa ofensiva coincidió con su consolidación en el trabajo de selva. En Ocopa, se abrió el Colegio de Propaganda Fide (1836), seguido por la llegada de un buen grupo religiosos franciscanos, en 1838, para las misiones. El arzobispo Benavente había encargado al franciscano español afincado en Bolivia, Andrés Herrero, captar religiosos en Europa para la empresa. Llegaron 80 religiosos —para Chile, Perú y Bolivia—, y 19 para las misiones peruanas, básicamente italianos y españoles. El Estado trató de justificar este apoyo a los franciscanos, pues «la civilización de las tribus salvajes del interior i de su reducción a la santa fe católica, es una empresa digna de las luces del siglo i aceptada a los ojos del todopoderoso».<sup>25</sup> Obviamente hubo oposición de algunos liberales, que vieron un peligro para la nacionalidad la llegada de esos extranjeros, particularmente españoles, pero a la larga contribuyeron aquellos en el fortalecimiento de los objetivos geopolíticos y de avances de las fronteras del país.<sup>26</sup> Pedro Gual fue uno de esos recién llegados, emigrado político catalán, y refugiado en los Estados Pontificios. La instalación de la Propaganda Fide, para la propagación del evangelio entre los infieles de América del Sur, en la diócesis de Maynas en 1840, tuvo como su gran divulgador a su obispo el franciscano José María de Arriaga.<sup>27</sup> Nuevos vientos soplaban en la Iglesia, con el creciente protagonismo franciscano.

En 1839 había muerto en medio de honores fúnebres pomposos y olor de santidad, el franciscano fray Ramón Rojas de Jesús María, llamado el padre Guatemala. Nacido en aquel lugar de Centroamérica, los acontecimientos políticos de índole marcadamente liberal y secular de su país llevaron a este franciscano a migrar al Perú en abril de 1831. Era un celoso defensor de las prerrogativas eclesiásticas. Se alojó en el convento de los suyos en Lima y en el Callao erigió el hospital e iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe. En 1835 se fue a Chíncha y en abril estaba en Ica —todo el sur costeño desde Lurín Lima a Ica estaba bajo la influencia misionera franciscana—.

<sup>24</sup> También el hecho de que la reforma de regulares de 1826, les permitió, a contrapelo de la misma ley, mantener varios conventos dentro de una misma región.

<sup>25</sup> GARCÍA JORDAN, Pilar. *Cruz y Arado, fusiles y discursos. La construcción de los orientes en el Perú y Bolivia 1820-1840*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos e Instituto de Estudios Peruanos 2001, p. 93; También HERAS, Julián. *El convento de los Descalzos de Lima*. Lima: Convento de los Descalzos 1995; y SAIZ, Odorico. *Restauración de la Orden franciscana en el Perú en el siglo XIX*. Lima: Provincia Franciscana de San Francisco Solano 1995.

<sup>26</sup> TAUREL, Raphael M. *Colección de obras selectas del clero contemporáneo del Perú*. París: Mézin, 1853-1855, tomo I, pp. 284-285.

<sup>27</sup> ARRIAGA, José María de. *Institución de la Propaganda de la Fe y de la civilización entre los infieles de América Meridional establecida en la capital del Perú el 2 de Julio de 1840*. Lima, 1840. Por ley de 1831, su sede ya no estuvo en Maynas sino en Chachapoyas.

Allí erigió la Casa de Ejercicios de San Francisco y reparó el templo de Jesús, María y José, con un letrerito que decía a la entrada: «Dios te mira, el tiempo pasa, la muerte viene, la eternidad espera».<sup>28</sup> Con ayuda legal del presidente Felipe Santiago Salaverry (1835-1836), construyó un cementerio para, entre otros, enterrar pobres, por el pago de un pequeño arancel. Quiso el dictador nombrarlo Obispo de Maynas, pero los acontecimientos políticos de su muerte (1836) lo impidieron. Famoso por su ayuda a los pobres, y su espíritu casi eremita, en Ica fueron famosas sus visitas a enfermos y menesterosos, sus visitas apostólicas a los pueblos del departamento, su interés en reparar los templos y fundar una casa de educandas.<sup>29</sup> De hecho erigió en Pisco, el hospital femenino de Guadalupe. Decían que tenía dotes extraordinarios, vaticinaba acontecimientos, se mortificaba, y prefería a los pobres y a los niños. Músico, pintor y literato: compuso versos religiosos, trisagios, oraciones y novenas, y transcribió un extracto del *Tratado de la usura* de Guillermo Peraldo.<sup>30</sup> Murió el 23 de julio de 1839, a los 63 años.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> La reparación fue hecha entre 1836 y 1838, y básicamente consistió en una fachada nueva. Se reparó de nuevo el templo en 1868, tras el terremoto de ese año e igual en 1898 y 1919. En la ciudad de Ica puede visitarse actualmente.

<sup>29</sup> Es interesante cómo reparó muchos templos del valle e incluso cambió el nombre a algunos poblados, todo esto dentro de sus misiones populares o incursiones catequéticas. Saraja Chiquitín se convierte en San Joaquín, Arataya en Santa Rosa, Cerro Prieto en Guadalupe, y empieza a levantar la iglesia de San Antonio (Pueblo Nuevo), terminada en 1895, la de San Juan de los Molinos y la de El Carmen. En cuanto al Cementerio fue destruido en el siglo XX, para construir otro, actualmente en uso.

<sup>30</sup> La obra está inédita en el Archivo Arzobispal de Lima y parece que el misionero quería obtener licencias para publicarlo. También redactó una novena sobre la vida de San Francisco Solano, reproducida por su biógrafo el padre Perruquet CRIC en *La Voz de San Jerónimo* (Ica), probablemente redactada antes de su venida al Perú. TOVAR, Enrique. *El Apóstol de Ica, Fr. José Ramón Rojas (El Padre Guatemala)*. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad 1943, p. 253. Era además un buen devoto de la Virgen de Guadalupe, como puede verse en sus obras, pintando incluso varios lienzos, uno de los cuales se encuentra en Lima en el Convento de Los Descalzos y otro en la Iglesia de San Francisco de Ica. Se dice incluso que el Altar de la Iglesia Matriz del Callao, en honor a Guadalupe, es obra suya.

<sup>31</sup> Sobre su muerte puede leerse *El Comercio*, Lima, 5-VIII y 6-VIII-1839. Sostenemos que la devoción por este misionero nació y fue estimulada por los franciscanos del lugar y de Lima. El médico que lo inhumó se llevó un pedazo de rodilla, unos huesos de los dedos y otros más para su culto personal. Desde el Arzobispado se inició el proceso de recolección de información y testimonios para su Causa, y encargado fue uno de sus devotos, el sacerdote secular Mateo Tordoya —hermano del obispo y político Pedro José Tordoya—, quien en 1870 exhumó el cadáver, encontrando que, aparte del médico, en 1861 el cura del Templo de Jesús y María —donde estaba y está enterrado— y otras personas clandestinamente exhumaron el cadáver y se llevaron más huesos y retazos del hábito. Tovar levantó muchos testimonios que lo ubicaban como un santo, aunque sin ningún hecho milagroso de relevancia. También recuperó los huesos perdidos. Parece que en 1898 el proceso se paralizó y los cuadernos de la Causa (testimonios) se perdieron. TOVAR, *op. cit.*, pp. 271-272; *El Comercio*, Lima, 23-XII-1870. Es interesante cómo a partir de estos testimonios, posteriormente, se siguió construyendo la figura del Venerable. Según uno de ellos, un franciscano, con quien caminaba de Ica a Pisco por el desierto, y al no tener agua, el Padre Guatemala le hizo rezar el rosario —devoción mariana, muy estimulada por la Iglesia desde inicios del siglo XIX— y luego cavó en la arena y manó agua. En 1938, en el marco de las celebraciones por el centenario de su muerte, el Arzobispo de Lima, Farfán de los Godos, organizó una peregrinación. Antes se habían hecho

La misión popular y la Tercera Orden eran las armas favoritas de los franciscanos. El fin de la misión era reavivar la fe en cada lugar que un fraile visitaba, como Cristo, con un cayado o a lomo de bestia, invitando a los feligreses a confesarse y recibir los sacramentos. Como decía Pedro Gual (basándose en las enseñanzas de Alfonso María Ligorio, fundador de los Redentoristas): «los sermones de misión deben ser más sencillos y menos recargados que las sentencias latinas... debemos expresarnos de un modo más sencillo y usual, para que el pueblo se haga capaz de lo que se le predica y se conmueva».<sup>32</sup> La Tercera Orden, por su parte, era la manera de organizar a los laicos, alrededor del carisma franciscano y preservar en cada lugar, en lo posible, el espíritu de catequesis permanente que se deseaba imprimir. No hubo lugar, en donde trabajaron, donde no se crease una sección de la Tercera Orden.<sup>33</sup>

El 21 de junio de 1819 nació Luisa de la Torre, en Humay, cerca de Pisco. Sus padres murieron siendo ella pequeña, y se crió en su pueblo con su hermana Carmen. Muchos sugieren que trató con el padre Guatemala, que era su confesor y director espiritual. En su pequeña casa enseñó a leer, escribir, auxiliar a los enfermos, alimentar a los caminantes, y a prácticas piadosas. Con su hermana Carmen daba clases de costura y bordado a las niñas. La austeridad de su vida reflejó su existencia y su vocación de terciaria. Su casa —que años después sería destruida durante la invasión chilena— estaba a dos cuadras del templo, con un zaguán, dos dormitorios, un oratorio con las imágenes del Niño Jesús, la Virgen de Guadalupe, San Luis Gonzaga y el Ángel de la Guarda, y una pieza pequeña para las disciplinas y los cilicios, cocina, corral y cuarto de huéspedes. Murió el 21 de setiembre de 1869, ofreciéndose por una persona que iba a dejar en la orfandad a sus siete niños. Tenía una olla de barro con

---

algunas esporádicas. Luego vino la construcción de una estructura de concreto en la zona y el azulejo con la imagen del Venerable. Y ciertamente el uso turístico del «Pocito». Todo originado por un testimonio que fue difundido por el padre PERRUQUET, a quien le debemos —antes de desaparecer— haber publicado en *La Voz de San Jerónimo* extractos de los testimonios de la Causa, a inicios del siglo XX, en un intento por reavivar su proceso. GRIDILLA, Alberto. *Fray José Ramón Rojas de Jesús María*. Lima, 1939; PASARELL, Elías del Carmen. *Biografía del Venerable Padre José Ramón Rojas de Jesús María (1773-1839), en el 90 aniversario de su muerte*. Ica: La Voz de San Jerónimo, 1929; PERRUQUET, Enrique. *Fray Ramón Rojas de Jesús María*, Ica, 1930; PRINCE, Carlos. *Apuntes sobre la vida del Venerable Padre Guatemala Fray José Ramón Rojas de Jesús, Misionero Apostólico y del Colegio de Propaganda Fide de Cristo en la ciudad de Guatemala, fundador y director de la casa de ejercicios de Ica*, Lima, 1892; ROMAN, Narciso B. *Relación de las solemnes exequias con que la ciudad de Ica honró la memoria del M.R.P. Fr. José Ramón Rojas*, Lima, 1939 (1ª ed. 1898); VELEZ PICASSO, José Miguel (Jovel). *Fray Ramón Rojas, el Padre Guatemala*. Lima, 1939. Nótese que el grueso de estas publicaciones fue elaborado o en el sexagésimo o en el centenario de su muerte. Siendo franciscanos buena parte de los autores.

<sup>32</sup> GUAL, Pedro. *Curso de misiones apostólicas, doctrinas y sermones*. Barcelona, 1884, tomo I, pp. 261-262; HERAS, Julián. *Los franciscanos y las misiones populares en el Perú*. Madrid: Editorial Cisneros, 1983.

<sup>33</sup> DOMÍNGUEZ, Manuel. *La orden franciscana seglar en el Perú. Pasado y presente*. Lima: Provincia Franciscana de San Francisco Solano, 1992. Así para 1840 había secciones de la Tercera Orden en Chíncha Alta, Tambo de Mora, Pisco, Ica, Nazca, entre otros lugares de Ica. Recién en 1879 se fundó el Colegio de Propaganda Fide de Ica.

comida inagotable, según decían, para las decenas de personas que se acercaban a buscar alimentos. A su muerte hubo tempranas disputas entre el pueblo y la Iglesia por las limosnas, novenas y misas. Algún testigo aseveró años después que parecía viva a su muerte, y su entierro fue multitudinario.<sup>34</sup> Su partida de defunción dice que: «falleció siendo un prototipo de todas las virtudes, dejando al mundo su ejemplo de santidad, que corroboran en su muerte con muchos signos maravillosos», y se nota allí ya un deseo por buscar su santidad. Su causa fue promovida activamente por los curas de Ica, el Arzobispado de Lima y también por los franciscanos. Su cuerpo está enterrado en el Templo de San Pedro de Humay, y así como el del Padre Guatemala, que se enterró en el Templo de Jesús, José y María de Ica, desde el inicio fue objeto de peregrinaciones y devoción del pueblo, muy bien alentado por las misiones populares y la catequesis franciscanas.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> API. Papeles varios; ALDUAN CMF, Medardo. *Recuerdos de Luisa de La Torre, la Beatita de Humay*. Lima: Editorial Lumen, 1941 (2ª ed.).

<sup>35</sup> Fueron sus confesores reales tanto el sacerdote secular Julián de Endérica (1806-1888), ex párroco de Humay, que a su muerte era canónigo de la Catedral de Lima, y el sacerdote también secular Mauricio Mayurí J. (1841-1919), ex párroco de Humay, y Vicario foráneo de Ica. Al agonizar Luisa, es el influyente canónigo Endérica quien viaja a Humay para presenciar su muerte y organizar sus funerales, y quién testimonia luego «que parecía que estaba viva». Es también él que pide al Arzobispo José Sebastián de Goyeneche abrir el proceso arquidiocesano. En 1871 fue facultado para tal labor de recojo de testimonios, con Andrés Tovar —hermano del futuro Arzobispo de Lima Manuel Tovar— como Juez ad-hoc. Endérica mismo testimonió el asunto de su muerte extraordinaria, como también que Luisa se le apareció alguna vez que estuvo enfermo en Lima y le ayudó a curarse. También el otro confesor, Mayurí, testimoniará que en 1868, cuando enfermó de viruelas, Luisa se le apareció y le ayudó en su postración. Los franciscanos en el entretanto, con sus misiones populares fueron al parecer tejiendo la historia que era una terciaria franciscana y que el Padre Guatemala era su confesor. De hecho en los testimonios se recoge uno que dice que antes de morir el Padre Guatemala la visitó en alma y le celebró misa con ángeles y le dio la eucaristía. Endérica reaccionó atestiguando en 1871 en la causa del Padre Guatemala, que Luisa no lo conoció, sino que simplemente se le apareció. *La voz de San Jerónimo*, Ica, diciembre 1924, pp. 349-351; GRIDILLA, *op. cit.*, pp. 181-185. Con el tiempo la duda se incrementó y algunos argumentaron que era una terciaria dominica. DOMÍNGUEZ, *op. cit.*; pero, en verdad era una terciaria mercedaria. ALDUAN, *op. cit.*, p. 127; KLAIBER, Jeffrey. *La Iglesia en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988, aunque Endérica en la práctica siempre la guió espiritualmente. El rostro conocido de Luisa es obra del pintor González Gamarra, quien por indicación de Enderica hizo esta representación con traje terciario, rostro blanco y juvenil y mirada mística (compárese esta pintura con las fotos existentes de Melchorita, una terciaria franciscana chinchana del siglo XX). El canónigo se trajo a Lima la famosa «ollita» y otros objetos personales. Hubo mucho misterio en su fallecimiento y un gran deseo de engrandecerla. Su muerte a los 50 años es tan casual como que el padre Medardo Alduán afirme que cuando en una ocasión, en Humay no hubo misa, los ángeles le llevaron la eucaristía a Luisa. Paralizado su proceso por años, fue reactivado en 1936, en tiempos del Arzobispo Farfán de los Godos, enviándose el material a Roma en 1949, se pidió más información en 1951 llevándola en 1955 el Arzobispo Landázuri Ricketts. Actualmente el obispado de Ica ha mostrado interés de continuar con los engorrosos trámites. HUAMAN LAOS, Leonidas. «Biografía de Luisa de la Torre (1969)». *Boletín Informativo de la Sierva de Dios*. Lima: Oficina Central de Propaganda 1994, pp. 1-5. La reactivación del proceso en los años treinta trajo consigo una recuperación de diversos objetos personales de Luisa (ollita, disciplinas, cabellos, etc.) y su inhumación en 1939 en el templo de San Pedro de Humay —en 1924 había ocurrido un traslado—.

Así pues la religiosidad popular se reavivó y en ello mucho tuvo que ver el estímulo de esa congregación religiosa. Pero ocurrió además en un contexto político y eclesial marcado por dos circunstancias imposibles de no entender: en un plano externo, europeo, por la política romana y de las grandes congregaciones religiosas en su lucha contra el liberalismo político que se graficó en un estímulo muy fuerte para las devociones populares, y a la canonización de una serie de personas consideradas mártires durante la pasada Revolución Francesa. En un ambiente marcado por la revolución de 1830 y la lucha liberal y radical contra el papado, el estímulo a la piedad popular y a las tradiciones fue entonces un buen vehículo de acción social contra el descreimiento moderno. En un plano local, luego de guerras civiles cruentas y la reciente experiencia de la Confederación Perú-Boliviana, 1839 y 1840 fueron años de una política restauradora que trató de afirmar los lazos de unidad nacional, y en ese contexto la idea de Cristo y Patria se estimuló en mayor medida. Recordemos que 1839 fue el año del detalle de la reglamentación de repiques de campanas, alusivos a las festividades patrias y del reglamento para Lima que sancionaba, entre otros, a los transgresores de las faltas a la religión. No es que no existieran normas análogas antes sino que rescatamos ahora la intencionalidad política de las mismas. En 1838 llegaron los franciscanos recoletos con Pedro Gual a la cabeza y para 1840 el obispo Arriaga de Maynas promovió su Propaganda Fide, auténtico vínculo de Estado e Iglesia por la colonización de la selva. En Lima, para ese año como Arzobispo estuvo el también franciscano Francisco de Sales Arrieta, gran amigo del padre Guatemala, con quien en cartas y otras misivas se probaron una gran franqueza.<sup>36</sup> Curiosamente tras su muerte en 1839, fueron los franciscanos y este arzobispo los más interesados en promover la santidad de Guatemala. Mientras en Pisco la Beatita de Humay seguía dando comida a los menesterosos y estimulando la piedad. Hay entonces dimensiones políticas y sociales que no debemos descuidar en estos acontecimientos. Como el hecho de que en ese mismo año, se produjera en Roma la beatificación de Martín de Porres y Juan Macías. El momento no pudo ser el más indicado: el Arzobispo de Lima, al enterarse, le dio al presidente Gamarra la noticia y este publicó el decreto pontificio en medio de la algarabía general y tres horas de campanadas en todos los templos de Lima. «Esta cristiana grey tuvo noticias [...] en circunstancias de concluir una guerra», y ciertamente ello indicó el uso político del acontecimiento. La publicación la hizo el Presidente «en términos tan piadosos, cristiano y afectuoso, que solo su lectura provocaba la piedad, enternecían y hacía rebotar de júbilo los corazones». El 20 de abril de 1840 fueron las solemnes ceremonias en Lima: misas en las parroquias, gran acto en la Catedral y, lo que es más importante, todo un protocolo social que dio oportunidad de mostrarse a las autoridades políticas y eclesiales juntas, en una beatificación, en el caso de Martín de Porres, acaso históricamente antes y después muy a propósito más exaltado que Juan Macías por razones sociales, que reunía al conjunto de la ciudad de Lima, blancos, mestizos y negros, bajo los hábitos de una santidad que era también la santidad de todo un pueblo. Fue interesante la utilización nacional de estas celebracio-

---

<sup>36</sup> TOVAR, *op. cit.*

nes, con bandera bicolor incluida y discursos exaltadores sobre el Perú, «tierra de santidades». Como entonces se dijo «para que a todos conste, y en los siglos venideros se vea la Religión Católica que profesa esta ilustre República».<sup>37</sup>

Probablemente algunos de estos acontecimientos fueron coincidentes, pero fue una muy feliz coincidencia, que probaba para el Estado una estabilidad social que empezaba a tomar cuerpo de cara a una identidad en construcción. Para la Iglesia significaba reafirmar que esa identidad pasaba por lo religioso y católico. La tradición que tanto le interesó resaltar acudió en pos de la práctica presente para apuntalar a la sociedad. El patrimonio católico nacional se empezó a mostrar con nitidez: el Perú era católico por hábitos e instituciones, como dijo José de Morales en 1827. Y lo era a través de estas expresiones de religiosidad popular y recogimiento: reafirmando en la fe y reafirmando a toda una nación en ella, a partir de los legados tradicionales.<sup>38</sup>

Además para la Iglesia ello implicaba mostrar un patrimonio distinto del que podía montar el Estado, pero igualmente efectivo. Un patrimonio de santos y devotos, de fe y de esperanzas, que era el mismo Perú. En el futuro ese discurso, todavía en construcción, por momentos no muy claro, se afirmaría al calor de los debates sociales de la segunda parte del siglo XIX, y en la producción material artística que se generarían en el marco de la bonanza guanera y, luego, en la República aristocrática.

---

<sup>37</sup> ARRIETA, Francisco de Sales. *Carta a nuestro Santísimo Padre el señor Gregorio XVI... dándole parte de las solemnidades con que esta ciudad celebró la beatificación de los beatos Juan Macías y Martín de Porres*. Lima: Imp. M. Macías 1840, p. 4 y ss.; PAZ SOLDÁN, Carlos Enrique. *Cómo celebró Lima la beatificación de Fray Martín de Porres*. Lima, 1962.

<sup>38</sup> MORALES, *op. cit.*, p. 5. Para muchos eclesiásticos la muerte del Padre Guatemala en olor de santidad, implicaba un auténtico triunfo de la Religión sobre el modernismo práctico reinante. GRIDILLA, *op. cit.*, p. 195. Otros rescatarán con los años su figura —centroamericana— como un ejemplo de «peruanidad». TOVAR, *op. cit.*, p. 302.