



Capítulo 6

MARGARITA GUERRA MARTINIÈRE / RAFAEL SÁNCHEZ-CONCHA BARRIOS
Editores

HOMENAJE A JOSÉ ANTONIO DEL BUSTO DUTHURBURU

TOMO I



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Homenaje a José Antonio del Busto Duthurburu

Margarita Guerra Martinière, Rafael Sánchez-Concha Barrios, editores

© Margarita Guerra Martinière, Rafael Sánchez-Concha Barrios, editores

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Primera edición, abril de 2012

Tiraje: 1000 ejemplares

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

ISBN: 978-9972-42-991-0

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2012-03236

Registro de Proyecto Editorial: 31501361101865

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

SURGIENDO DE LAS CENIZAS Y POR UN PAÍS DE PORVENIR: GUANO, TEMPLOS Y PATRIMONIO CATÓLICO (PERÚ, 1840-1880)

Fernando Armas Asín

El concepto de patrimonio designaba, hasta antes del siglo XVIII, los objetos que marcaban una herencia que se había recibido de los ancestros y que aseguraban el recuerdo de la familia. Fue en el siglo XVIII cuando esta concepción semántica sufrió una decisiva modificación. Entonces la mentalidad racional le dio al patrimonio una dimensión más extensiva, al incursionar en la esfera de lo público: era también una herencia pública, no entre individuos exclusivamente, sino de la Nación. El Estado pasó a apropiarse del discurso patrimonial y el patrimonio nunca más abandonó el discurso estatal, como esencial para formar la conciencia de la Nación. Así, el Estado produjo y reprodujo un discurso en el cual se reivindicó la existencia de un legado, material y espiritual, que podía remontarse a miles de años. El patrimonio como herencia de la nación era parte de la memoria colectiva social (Desvallées, 1998, pp. 89-106; Grange & Poulot, 1997, pp. 331 y ss.; Jeudy, 1990; García Canclini, 1997)¹.

Pero, y dado que la conciencia crítica permitía el entendimiento de la sociedad como construcción histórica, grupos sociales e instituciones empezaron a participar activamente en la construcción de la vida colectiva y en la cimentación no de uno sino de diversos discursos patrimoniales. Frente a esta dinámica generadora, que exigía el afianzamiento de memorias que resolvieran la supuesta dialéctica entre «la tradición» y «la modernidad», la Iglesia Católica, en Europa y América Latina, a lo largo del siglo XIX, replantearía la noción de patrimonio para sí en nuevas coordenadas, definidas en términos necesariamente de tradición. Es decir, la Iglesia apela a su tradición como contenido y a la piedad como vehículo de un patrimonio que trata de entroncar lo católico con las pautas culturales del país, para establecer sólidamente su identidad. En el Perú mientras el Estado republicano pretendió y logró estructurar, a lo largo del siglo XIX, un discurso patrimonial nacional,

¹ En México, García Canclini (1997) ha demostrado cómo el Estado mexicano cimentó, sobre la base de políticas culturales, un imaginario nacional que se recreó en un cierto patrimonio construido a su medida.

la Iglesia, presionada por la vía de la política desamortizadora y otros mecanismos de secularización, se vio obligada desde temprano a la estructuración de otro discurso, como vehículo de acción social y de identidad propia en una sociedad y economía en franco proceso de modernización (cf. Armas Asín, 2001). Este proceso alcanzaría un grado de nitidez a mediados del siglo XIX. Es lo que pretendemos precisar en estas páginas.

I. El Estado, el progreso y el discurso patrimonial nacional

La década de 1840 significó para el Perú el inicio de una cierta estabilidad política, tras dos décadas signadas por las guerras civiles, los golpes de estado y la crisis económica y social. En 1845 se inició el primer gobierno del general Ramón Castilla (1845-1851), y también y coincidentemente el inicio de un crecimiento económico basado en las exportaciones del guano que sostuvo el gasto público durante cerca de treinta años. La importancia de los recursos del guano no debe pasar inadvertida², pues esta fuente de ingresos permitió no solo el relativo crecimiento económico del sector moderno del país, sino que, ante todo, sostuvo la continuidad del sistema político imperante, basado en el clientelismo político y el uso intensivo de los recursos fiscales en beneficio de los diversos círculos de poder. Por supuesto, hubo de todas maneras algunos tropiezos, como las revoluciones de 1854 y 1865 que mostraron, más allá de sus ingredientes coyunturales, la disputa por acceder al poder y la pugna del liberalismo político por imponerse como ideología dominante en las capas políticas y empresariales. Ese liberalismo, que centraba su aspiración en la construcción de una sociedad moderna basada en la noción de libertad y en el progreso constante, trató de conducir al país hacia la senda de la modernización para así alcanzar los objetivos ciudadanos de paz, prosperidad económica y felicidad social. Ciertamente para lograrlo hubo que, desde el Estado, implementar una serie de medidas como reformar la legislación vigente en diversos campos, imponiendo los criterios de respeto a la propiedad y al libre mercado³ y reformas en el campo estrictamente económico que aseguraran dicho sistema⁴. Estas ideas no fueron aceptadas totalmente por las élites políticas y en esos años mantuvo su vigencia el pensamiento conservador.

² En 1860 significará cerca del 80% del ingreso fiscal total.

³ Código Civil (1852), Código de Comercio (1853), abolición de la esclavitud y tributo indígena (1854), eliminación de diezmos y primicias (1855), desvinculaciones y Código Penal (1862), redención de censos y capellanías (1864), administración de bienes de las cofradías por la Beneficencia de Lima (1865), y extinción de patronatos y capellanías laicales de libre denominación (1868).

⁴ Reducción arancelaria para favorecer el comercio exterior, eliminación de impuestos y cargas indirectas para favorecer el comercio interno, y eliminación de diversos privilegios corporativos que obstaculizaban la inversión.

De todas maneras esos diversos sectores políticos conductores del Estado tuvieron algunos comunes denominadores, entre los cuales está la natural creencia en una consolidación del edificio social sobre la base de políticas que continuaran estableciendo los vínculos nacionales, como ya se había hecho desde el surgimiento de la República. Entramos pues al campo de una legislación y de unas medidas cotidianas donde el Estado y las elites políticas hicieron sus mejores esfuerzos por establecer una sociedad vinculada a una tradición centrada en valores. La construcción de un discurso nacional de integración se cimentó en un determinado pasado que consideró a la República como el estadio último y superior de un proceso histórico donde se había pasado de la opresión a la liberación, de la oscuridad a la claridad, del caos al orden, y del pesimismo al optimismo sobre el futuro. Se dibujaron nítidamente estos rasgos y valores para sustentar la tarea que se perseguía para las generaciones presentes y futuras: la construcción de la felicidad. En esta perspectiva, hubo la necesidad de reafirmar esa cierta mirada de los hechos del pasado inca y colonial. Se insistió en enlazar el glorioso, romántico y lejano incanato con el presente republicano. El imperio de la felicidad y de las murallas y edificios descomunales, se irguió como lección a seguir, de poderío y valores morales. La colonia, en cambio, denostada por esta tradición republicana, terminó convertida en una noche oscura, encasillada por razones pedagógicas en la muy famosa división de esclavitud y opresión versus libertad y felicidad⁵.

Fue a través de símbolos, de representaciones en diversos campos, donde pudo apreciarse ese interés de las elites políticas. No solo se cambiaron algunos nombres de calles, buscando establecer imágenes patrióticas vía fechas republicanas o nombres de provincias y ciudades del Perú, que marcaban claramente el factor de unidad de los peruanos (cf. Ramón, 1999), sino que también se inauguraron esculturas y monumentos ecuestres con miras a difundir esa idea de patria que se anclaba no solo en el pasado local, sino en el occidental, de héroes mediterráneos, dioses y ninfas que acudían en pos de nuestros héroes y acontecimientos republicanos, como también podían acudir en ayuda de sus símiles europeos. Es interesante ese sesgo universalista. Nuestros políticos e intelectuales promovieron desde el Estado y el sector privado, la moda neoclásica, que en verdad ya había sido abrazado por los ilustrados del siglo XVIII, viéndola como la esencia de la civilización futura que se deseaba transmitir. Se denostaba así la tradición no solamente barroca sino que además se mostraba un menosprecio absoluto por las formas mestizas e indígenas. La necesidad de reconfigurar los espacios urbanos fue el pretexto

⁵ Esto se graficó muy bien en el plano de la educación pública, donde Manuel Bilbao redactó el primer texto escolar sobre historia republicana, y entre 1873 y 1876 salieron los de Enrique Benites, Agustín de la Rosa Toro, y Manuel Marcos Salazar. Todos con este común denominador.

perfecto para borrar el recuerdo de ese ominoso pasado, e imponer unos estilos arquitectónicos, en diversas ciudades del país, particularmente en Lima⁶.

El interés por anclar la Nación a un pasado glorioso, pero de cara a un mundo moderno, en estos años no solo pasó por diversos ámbitos de la vida cotidiana⁷, sino también por el interés de difundirlo a nivel nacional e internacional. En ese sentido debemos recordar los aportes de diversos intelectuales⁸. Y desde el Estado, debemos recordar el esfuerzo por mostrar al mundo y a la sociedad esa construcción republicana, como por ejemplo la Exposición Nacional de 1871, con motivo del cincuentenario de la Independencia, en el momento cumbre de la bonanza guanera y el gasto estatal, o la participación del Perú en algunas Exposiciones Universales, portando el lenguaje insistente de su modernidad que se arraigaba también en su pasado tradicional, retórico, parte de su constitución social⁹. Así, esta construcción de la tradición republicana no fue otra cosa que la consolidación de una idea de patrimonio nacional, donde el rol protagónico lo tuvo el Estado.

II. La Iglesia: patrimonio católico y tradición

Esta actitud de vigencia de un discurso patrimonial estatal, que aseguraba la continuidad del Perú, estuvo muy presente en la posición de intelectuales y jerarcas de la Iglesia Católica, que como en años anteriores estuvieron dispuestos a mostrar su

⁶ No hubo inversión en infraestructura hasta 1840. Por ejemplo: la Plaza del Teatro, se planificó en la década de 1820. La estatua de Bolívar, planificada en 1825, se puso en la Plaza de la Inquisición en 1858. Se renovó los Descalzos (1856) y Santa Ana. La loquería de la Iglesia pasó al Manicomio (1859). Al parecer la plazuela, con esculturas, pila de fierro y rejas, se renovó después de 1869. El Comercio, Lima, 19-2-1869. La renovación de la Alameda de los Descalzos, implicó destinar fondos para reparar la parte externa de la Iglesia de Santa Liberata, a fin de que «contribuya a presentar un aspecto agradable, en armonía con el paseo». Esta renovación ocurrió también, aunque en pequeña dimensión, en ciudades de provincias (Majluf, 1994, pp. 12 y 23).

⁷ Por ejemplo en el Teatro: al reglamento de Teatros de 1849 siguió el de 1863, ambos con características esencialmente «civilizadoras». La arquitectura teatral buscó enlazarse con Europa y la modernidad: la refacción del Teatro Municipal en 1874 —y su estreno con la obra *Il Trovatore*—, y la inauguración del gran Teatro Politeama, privado, y butacas para 1900 personas, deben mirarse en esta óptica de grandes obras arquitectónicas neoclásicas. Ambas hechas y decoradas por Antonio Lombardi.

⁸ En 1851 apareció en Viena *Antigüedades peruanas*, de Mariano Eduardo de Rivero y Juan Jacobo Tsuchi, obra de consulta obligatoria en América y Europa sobre el Perú. También las obras de Atanasio Fuentes, las investigaciones arqueológicas de Antonio Raimondi, las geográficas e históricas de Mateo y Mariano Felipe Paz Soldán, las memorias mineralógicas de Mariano E. de Rivero, y las tradiciones de Ricardo Palma, todos interesados en mantener el pasado en el discurso presente de la sociedad y sus elites, en pro del progreso y la felicidad (Fuentes, 1858; Paz Soldán, 1862; de Rivero, 1857; Palma, 1952).

⁹ Catálogo de la Exposición Nacional de 1872; Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. AMRE. Servicio Diplomático del Perú. Legación de Francia. Año 1872, n. 5, pp. 14-20; Riviale (2000).

unión perpetua con el Perú y el Estado, y un discurso católico de índole nacional, a pesar de que en estos años hubo por lo menos dos momentos (1855, 1867) de particulares avances secularizadores que provocaron, como contrapartida, un mayor interés de la Iglesia por mostrar sus vínculos nacionales.

El diplomático católico Rafael Taurel, en *De la liberté religieuse au Pérou considérée dans ses rapports avec l'emigrations étrangères*, consideró que el catolicismo era el elemento unificador del Perú, y que posibilitaba su armonía social. La religión como parte del mestizaje ocurrido era un elemento constitutivo de la nacionalidad (Taurel, 1851, pp. 5-42). Como él, otros argumentaron lo mismo. Pedro José Tordoya dijo en la Convención Nacional de 1855: «Todo pueblo es fuerte y poderoso por la unidad y entre nosotros no hay unidad de raza, de idioma, de costumbre, de interés. El patriotismo no existe. La unidad religiosa es el único lazo que une a nuestros pueblos»¹⁰. Creyó que el catolicismo era el elemento de definición del Perú y enfatizó un discurso defensivo que optaba por el mantenimiento de su hegemonía ante los avances secularizadores de aquellos años¹¹. También Bartolomé Herrera, en el Congreso Constituyente de 1860, mantuvo el discurso católico nacional¹².

Así en todo el periodo, y a pesar de coyunturas adversas (eliminación de diezmos, capellanías, fueros eclesiásticos, primicias), la Iglesia mostró en su discurso una prueba del lugar importante que le correspondía en el propio proyecto social republicano, esto es, en la constitución de la Nación. Pues, como había expresado don Pedro José Tordoya, durante el sermón del 28 de julio de 1848, el catolicismo era parte de la historia peruana. Porque, además, el Perú había estado siempre en los planes divinos de Dios, que le había protegido «le ha dado existencia propia, una vida política [...] inspirando las instituciones más adecuadas». Dios y Patria iban intrínsecamente unidos, por lo tanto, fenómenos recientes como el progreso en el cual el Perú se

¹⁰ Discursos pronunciados en la Convención Nacional sobre cuestión religiosa en las sesiones de los días 2,3,4,5, 6 y 8 de octubre de 1855.

¹¹ Otro documento porta ese discurso hegemónico: «Nadie ha de poner en duda que la religión única verdadera es el vínculo más estrecho que puede ligar á los hombres entre sí, es más aplicable que á nadie al Perú, donde no se descubre vínculo de otro género». Exposición del Cabildo Metropolitano de Lima a la Convención Nacional, sobre la exclusión de los falsos cultos (1855, pp. 4-5). Dicen Lucas Pellicer, Bartolomé Herrera, Pedro de Benavente, Tordoya, que la Religión Católica nos asegura «una parte inmortal en el cielo, es quien también nos ha formado y nos conserva la patria que tenemos en la tierra [...]».

¹² «Una nación en que existe todas las razas y en que estas razas se encuentran mezcladas de todas las maneras posibles; una nación en que están los hombres separados por caudalosos ríos, por inmensas montañas y por grandes distancias; una nación en que el carácter y las culturas de los habitantes son tan varios; una nación en la cual si se toman tres hombres, uno de los Andes y otro de cada uno de los lados es imposible que ningún extranjero a quien se presenten crea que son compañeros; una nación tan escasa de vínculos sociales, ¿puede considerar cosa indiferente conservar o destruir el vínculo de la religión que es el único, tal vez, que une a sus miembros?» (Basadre, 1983, IV, p. 1173).

embarcaba —la época del guano— era también querido por Dios. No cabía un cuestionamiento al catolicismo, pues era rechazar toda la protección divina, sus beneficios, y condenar al país al caos y la miseria (Tordoya, 1848, pp. 13 y ss.). Unida la Iglesia al grandioso proyecto llevado a cabo por el Estado, lo hacía para «respetar las leyes de la unidad [...] que nos han legado los padres de la patria» salvaguarda «de nuestras instituciones y de nuestra independencia, palanca de nuestra felicidad y base de nuestra existencia social» (Anónimo, 1855, p. 13).

El discurso de la Iglesia no se detuvo allí. Sobre las bases de sus propias tradiciones consolidó su discurso patrimonial, incorporando en el camino elementos que eran ajenos al liberalismo. Trató de mostrar la unidad mestiza del país, por lo menos en el discurso, la importancia de la vertiente hispana y, en general, el continuo histórico de la colonia con la república, esencial para ellos en la construcción de la identidad nacional, ciertamente contraria a un liberalismo extremo que, en determinados momentos, buscó negar estas raíces. En ese sentido Herrera fue famoso por su alocución de 1842 en las exequias del general Gamarra y su sermón del 28 de Julio de 1846 ante el presidente Castilla, en el cual afirmó el «hispanismo mestizo» en la historia republicana¹³.

En medio de una política general de la Iglesia hacia la romanización y los ideales ultramontanos, los roces con el Estado de todas maneras existieron. Lo hubo por ejemplo en las regulaciones estatales sobre las cofradías de Lima, entidad pía, de administración de bienes y caridad social, que causaron polémicas y libelos. Entre 1853 y 1859 diversas normas pusieron a las cofradías de Lima bajo juntas de vigilancia nombradas por el Estado y en 1865 los bienes de cofradías, hermandades y otras entidades de igual género pasaron a ser administradas en Lima por la Beneficencia, siendo los dineros sobrantes aplicados al hospital Dos de Mayo, creado en 1868 y abierto en 1875. Ello cuestionaba el patrimonio material religioso, y la jerarquía se mostró contraria al respecto. Su reacción se tradujo en actitudes defensivas para preservar sus bienes, como se nota en que algunos mercados de Lima que habían sido instalados por el general San Martín en atrios de iglesias y conventos¹⁴, fueron desalojados de dichas áreas, buscando establecer la separación de los espacios entre lo público y lo sagrado, concebido ahora como algo privado. Esto ocurría en un momento en que el Estado —vía el mismo ejecutivo o el municipio— buscaba por su lado «modernizar» el espacio

¹³ Criticó los ideales liberales básicos y afirmó los de autoridad y educación popular, antes que la afirmación de derechos —sufragio universal, soberanía popular— imposibles de ejercer dado el grado de instrucción del pueblo. Según Klaiber, frente al discurso liberal, la Iglesia opuso un modelo de sociedad distinto, y utilizó su relación fluida con Roma, para afianzar su relación con el Estado, mejoró la calidad del clero, y usó como medio una propaganda católica amplia en diversos ambientes. Invitó a congregaciones extranjeras a venir, y motivó a los laicos a intervenir en la política (Klaiber, 1988, p. 90).

¹⁴ Eran famosos los de San Agustín y San Francisco (Proctor, 1974, p. 197).

urbano a costa del patrimonio material religioso. En 1848 se nacionalizó el colegio San Francisco de Arequipa; poco después el Jardín Botánico de la Facultad de Medicina usó parte de los huertos de los conventos de La Encarnación y Santa Catalina para su construcción¹⁵. Hubo momentos de mucha tensión en torno a esta política de expropiación: la construcción de la Plaza del Mercado, que fue ordenada por decreto de 1846, escogiendo una parte del terreno de las monjas de la Concepción (calles Presa, Barreto, Zavala y esquina de Puno y Santa Rosa), las cuales interpusieron un recurso de defensa de su propiedad, no obstante ser indemnizadas, por lo que el ministro regalista José Gregorio Paz Soldán, por resolución del 24 de noviembre, refrendado por Castilla, les negó ese derecho de acción, desconoció su personería y sostuvo que los bienes del convento eran públicos, amenazando con la supresión del monasterio. Apoyadas por el arzobispo Francisco Javier Luna Pizarro rechazaron la resolución conciliatoria del 21 de enero de 1847, por lo que se tuvo que autorizar al prefecto a actuar, para demoler la estructura necesaria y tasar lo tomado. El 8 de marzo se demolieron las paredes, abriéndose la calle (Paz Soldán) y el terreno para el mercado¹⁶.

De todas maneras hubo, al mismo tiempo, un claro compromiso de acción entre el Estado y la Iglesia para afianzar la República, como fueron las políticas en la Amazonía, y la llegada de nuevas congregaciones religiosas, por ejemplo y, sobre todo, las ayudas en la construcción o refacción de templos¹⁷.

III. Iglesia, patrimonio y progreso: el arte como expresión

La política de subvenciones, el arte neoclásico como forma de expresión de la modernidad y, en especial, el discurso religioso patrimonial que se trasmite a través de las representaciones, pueden notarse en casi todas las obras monumentales producidas para y por la Iglesia en este periodo. La catedral de Arequipa fue destruida por un incendio el 1 de diciembre de 1844 y se calcinaron los retablos de madera y dorados laterales, el altar mayor —obra del maestro Matías Maestro—, las paredes

¹⁵ Cf. vista fiscal del 3-2-1870, en materia de tasación (Paz Soldán & Ureta, 1873, pp. 536-538).

¹⁶ Son los años de las obras regalistas de Mariátegui y Vigil, del enfrentamiento de este con Gual sobre la propiedad de los bienes de la Iglesia (*El derecho de propiedad*, Lima, 1872) (Cf. Paz Soldán, 1868).

¹⁷ Por ley de 1832, el presidente Gamarra creó el departamento de Amazonas y un subsidio para la colonización y abrir un colegio de misioneros. El obispo de Chachapoyas, Arriaga, por falta de misioneros creó la Institución de la Propagación de la Fe y de la Civilización entre los infieles de la América Meridional (1840). En 1845 se dio al franciscano Fr. Manuel Plaza, Prefecto de Misiones de Ucayali, 3 mil pesos para abrir caminos a la selva central, y se aprobaron normas para incorporar los indígenas a la civilización. Así, los misioneros franciscanos hicieron avanzar la frontera con sus descubrimientos e incorporaciones de «infieles» a la nación. El esfuerzo de la alianza Estado e Iglesia surtió pues algunos logros envidiables. Y, lo más importante, permitió que el discurso católico patrimonial recibiera un refuerzo del mismo Estado.

interiores y las bóvedas de las naves laterales, así como una parte de la fachada. El obispado del lugar, aparte de contar con ingresos ordinarios, procedió de inmediato a pedir dinero a la sociedad arequipeña, mediante una serie de mecanismos, de los cuales la donación fue muy importante (Goyeneche, 1844)¹⁸. El objetivo central era refaccionar el templo, de importancia primordial para la labor eclesiástica. Aparte de la donación de la familia Goyeneche —cuyo miembro más conspicuo era el obispo José Sebastián, quien donó veinte mil pesos—, se obtuvo también recursos fiscales. En el presupuesto nacional se consignó una partida, gracias a las cordiales relaciones de los Presidentes Castilla y Echenique con monseñor Goyeneche. Por resolución del 9 de septiembre de 1851 se ordenó que de los ingresos del guano saliera otra partida para comprar efigies en Italia, para decorar el templo.

La refacción de la iglesia estuvo a cargo del arquitecto neoclásico Lucas Poblete o Paulete, Maestro Mayor de Obras del Obispado, quien influenció decisivamente en los diseños, tanto en la fachada como en los espacios interiores. Con la ayuda del artista francés Isidoro Blanchateau se estucó las tres naves con yeso de Sigüas, mientras la bóveda de la Catedral así como las paredes se labraron a cal y canto. Se mandó hacer otro altar mayor y los altares laterales, en estilo neoclásico, esculpiéndose y mejorándose diversas estatuas. Era la cimentación de los nuevos ideales decimonónicos, que puede igualmente constatarse en el órgano belga adquirido, para relanzar una música religiosa más acorde a los ideales de la ortodoxia y recogimiento —recuérdese que en el Arzobispado de Lima, Luna Pizarro había donado otro para la Catedral de Lima—, en una época previa de invasión de música profana en los ritos. La custodia, de oro adornada con fina pedrería, fue encargada al escultor Francisco Moratilla, quien lo hizo en 1850. Era el diamantista de la reina de España Isabel II. Antes de ser enviada al Perú fue exhibida en Madrid y en la Exposición Universal de París (1855).

Pero el terremoto del 13 de agosto de 1868, de grado trece en la escala Mercalli, vino a destruir las naves laterales, sacristía, arcos del atrio, debiéndose luego desmontar las torres y el tímpano. En 1869 el Estado —con José Balta como Presidente— designaba a Lucas Poblete como arquitecto y en forma sucesiva se fueron destinando diversas partidas del presupuesto nacional para tales obras de reconstrucción de la fachada, torres, arcos, y ciertamente la refacción interior. Las torres, a cargo del especialista Juan Rodríguez, se hicieron con dos cuerpos inferiores de sillar y el superior de «rieles con cemento armado, siendo sus cúpulas y almenas de latón». Aunque parte de los costos se hizo con colectas de la ciudad, el grueso lo fue con partidas presupuestales, las que incluyeron entre 1870 y 1872, igualmente la reconstrucción de la Municipalidad y los Portales, que se hicieron de granito, siendo la reconstrucción de la Iglesia de San Agustín

¹⁸ Presidente de la Junta de Obras fue el deán Juan Gualberto Valdivia.

en 1878 (Galdós Rodríguez, 2001)¹⁹. Así, finalmente, la Catedral adquiriría un rasgo lineal y severo en sus formas. Se usó magistralmente el sillar y, sin duda, es el templo donde se prueba con mucha contundencia los ideales de recogimiento, austeridad en las formas y delimitación de espacios entre el público y los objetos sagrados. Tradición y piedad, neoclasicismo y progreso. Los ideales que tanto promocionaban las elites políticas y eclesiásticas se mostraron en toda intensidad.

El Estado de acuerdo a ley podía intervenir en un tercio del costo de restauraciones o construcciones de templos, usando los beneficios propios del templo, si ya era existente, o ajenos asignados en el presupuesto público (Paz Soldán & Ureta, 1873, pp. 387-388). William Wheelwright fue el constructor de la cañería de fierro para proveer de agua al muelle del Callao en 1846, y una resolución del 23 de junio de 1855 le encargó la construcción de una iglesia de fierro en Inglaterra para Iquique. Mientras en la ceja de selva, la ciudad de La Merced fue fundada, luego de entrar el Estado, a sangre y fuego, a esa región. Se construyó una Iglesia subvencionada por el gobierno.

En 1877, por resolución del Congreso de la República, se incluyó en el presupuesto nacional la suma de diez mil soles para la reconstrucción de la Iglesia Matriz de Huancayo²⁰. También puede anotarse en este grupo la Iglesia de Arica, o la de Tacna, trazada por la Casa Eiffel, todas con subvención. Y, por último, el gobierno del presidente Balta ayudó mucho para la ampliación y remodelación de la Iglesia Matriz de Chiclayo, cuyo trazado igualmente recayó en la Casa Eiffel. Hubo también esfuerzos lentos y engorrosos de otras ayudas, como la ampliación y remodelación de la Iglesia Matriz del Callao, que aprobadas dichas obras (1863) por el clero y el Municipio, hasta 1867 no se avanzó debido a los recursos judiciales interpuestos por la expropiación de terrenos vecinos (Paz Soldán & Ureta, 1873, pp. 637-638).

El caso de la Iglesia Matriz de Chiclayo es simbólico, como la de Arequipa, de las aspiraciones patrimoniales de la Iglesia. Ubicada en la Plaza principal de la ciudad, de estilo neoclásico, muestra su fachada de dos cuerpos, sostenido el inferior por grandes columnas dóricas que se anteponen a los tres arcos de entrada, mientras el superior, compuestos por columnas con capiteles corintios hace resaltar en sus intersticios balcones. Totalmente pintada de blanco, como correspondía al color neoclásico, el interior presenta tres naves, y en el altar un Cristo Pobre en talla y una bella capilla de San Francisco. El Estado subvencionó la obra, entre otras razones, por ser el presidente Balta chiclayano. Chiclayo en ese momento era un humilde villorrio y el gobierno logró su cometido de engrandecerlo. La inversión estatal

¹⁹ Como siempre aquí también fueron grandes donantes los Goyeneche.

²⁰ Biblioteca Nacional del Perú. BN. D 3225. Resolución expedida por el Congreso de la República. Lima, 5 de febrero de 1877.

no quedó sin consecuencias y posteriores remodelaciones a cargo de la misma Iglesia le dieron su forma actual al templo. Rescatamos el ideal neoclásico de nuevo y, lo que es más importante, la enorme connotación simbólica que con ello la Iglesia transmitía, no solo a la feligresía en los rasgos ya consabidos de piedad y severidad, tradición y progreso, sino también al Estado, mostrándole el componente de unidad así como el rol que le tocaba en la nueva sociedad, donde sus templos estaban cumpliendo con el objetivo de transmitir un nuevo país en construcción. Esto lo podemos apreciar igualmente con lo sucedido en las iglesias parroquiales del valle del Colca.

En Yanque, el templo principal del Colca, sufrió un incendio en 1802, que fue el pretexto perfecto para su reconstrucción bajo moldes neoclásicos, de lo cual fueron su principal expresión tanto la severidad de la estructura de la nave como el atrio del conjunto, con una idea clara de división de «espacios»; y el retablo principal y menores, de piedra y estuco de yeso con pintura mural, obra del maestro Poblete, que reemplazaron a los viejos retablos barrocos de madera. Algo análogo se hizo también con el viejo retablo principal de madera de la Iglesia de Coporaque, que luego de ser dorado hacia 1849 por manos clasicistas, fue reemplazado finalmente, en 1880, por otro de estuco, obra del maestro cantero Martín Chicaña. Y en Chivay, a lo largo del siglo fueron reemplazándose todos los retablos de madera, por retablos de estuco y dorados. También en Canocota, Achoma, Tuti y Sibayo. La tendencia neoclásica campeó en todo el valle, y aunque la tendencia de dorar fue del siglo XVIII —un documento de 1790 en Sibayo da noticia de una queja porque «no está dorado» el retablo— en este siglo el estuco predomina. Como también el «blanquear» los templos, síntoma de austeridad y severidad clásicas. El proceso es lento y después de 1853 se blanquea la Iglesia de Canocota, la de Tuti hacia 1842, luego la de Sibayo, etcétera. Había que hacerlo en la forma y moda de la iglesia de La Merced de Arequipa, según disposición del obispo Goyeneche. Como ya hemos visto en Yanque, otras iglesias como la Tuti o la de Cabanoconde, donde intervino el maestro Poblete, son reedificadas a «cal y canto». Luego de 1853 se blanqueará este último templo, y según un documento de ese año ya todos sus retablos secundarios eran neoclásicos (Gutiérrez, Esteras & Málaga Medina, 1986, pp. 75-184; Tord, 1983). El objetivo de todo esto fue evidente, reemplazar lo viejo, barroco, sea por deterioro o sea por una cuestión ideológica simple, por lo nuevo, las formas neoclásicas, no solo dan, según ellos, sobriedad —echándose yeso a murales y otras representaciones— sino también severidad y sobre todo progreso. Lo nuevo es síntoma de progreso y por eso hay que difundirlo. Ciertamente se trataba de una lucha simbólica en el plano artístico, pero que tenía origen en la base ideológica de lo que se pretendía imponer.

Este mismo fenómeno trajo la llegada de nuevas congregaciones religiosas. En 1848, gracias a las gestiones del arzobispo Luna Pizarro y del canciller

Felipe Pardo y Aliaga, el presidente Castilla invitó a quedarse a las hermanas de los Sagrados Corazones, una congregación de origen francés ya establecida en Valparaíso, que por decisión propia habían desembarcado en el Callao. El Estado les encargó el subvencionado colegio del Espíritu Santo. En 1851 se trasladaron al antiguo convento supreso de la Recolectión de los Mercedarios Nuestra Señora de Belén (comprado al Estado, gracias a la mediación de Bartolomé Herrera)²¹. Así nació el colegio Belén. En 1878 fundaron otro colegio en Arequipa (Sagrados Corazones). Este último colegio, construido al mejor estilo neoclásico nos da idea de la tendencia estética en boga en todos los ambientes eclesiales. Tras de ellas, los jesuitas regresaron en 1871, a pedido del obispo de Huánuco, Teodoro del Valle. Melchor García, un acaudalado empresario que había establecido un colegio, los invitó a pasar a Lima. Era un colegio que funcionaba en la misma cuadra de la iglesia de San Pedro, dentro del área del anterior colegio colonial jesuita de San Pablo, propiedad entonces del Estado. En 1878, y gracias a la intervención del presidente Mariano Ignacio Prado (1876-1879) se fundó el colegio Normal de Varones, nombre modificado del colegio de Melchor García, naciendo pues La Inmaculada. El gobierno corrió con los gastos de modificación de las estructuras del local colonial, para ambientarlo a las necesidades pedagógicas del colegio. Las remodelaciones, está demás decirlo, siguieron también estas tendencias clásicas.

El Estado pues empezó a necesitar personal para hacerse cargo de ciertas áreas del servicio público, subvencionando estas obras o incluso cediendo antiguos recintos expropiados a la Iglesia²². En 1858 llegaron las Hijas de la Caridad o Vicentinas, a raíz de las gestiones del director de la Beneficencia Pública. Se hicieron cargo del hospital Santa Ana de la Plaza Italia, del hospital San Andrés, y del de San Bartolomé, llamado Hospital Militar (antiguamente para indios, españoles hombres y negros respectivamente). En 1875 el de San Andrés se mudó a nuevo local, el actual hospital Dos de Mayo, y en 1925 el de Santa Ana, al nuevo hospital Arzobispo Loayza²³. Interesa el primer hospital, Dos de Mayo, como sabemos

²¹ Aunque Middendorf diga que primero había sido propietario Tomás Vallejo, quien lo vendió a la congregación. Al parecer fue solo el intermediario de la operación (Middendorf, 1973 [1894]).

²² También en este periodo se empezó a devolver algunas capillas anexas de conventos supresos, bajo el argumento de ser ellas parroquias, y no estar sujetas a la medida supresora. El colegio de La Libertad fue obligado a devolver su capilla al párroco de la iglesia de San Francisco de Huaraz (Calle, 1906, p. 547 y ss.).

²³ También se hicieron cargo del hospital de Santo Toribio de Mogrovejo, de los desaparecidos padres Betlemitas (1869); entre 1859 y 1918 del hospital de Insanos Larco Herrera; y en 1865 del hospital Guadalupe del Callao, que lo detentaron hasta el terremoto de 1940, en que pasaron a ocupar el actual hospital Carrión. Igualmente administraron, en el terreno educativo, la vieja Escuela para Niños Huérfanos y Expósitos de Santa Cruz de Atocha (1858), llamado desde 1930 a raíz de su traslado, Puericultorio Pérez Aranibar. En provincias tomaron bajo su administración el hospital San Ramón de Ana (1874-1880), el hospital San Juan de Dios de Puno (1875-1953), y los hospitales Belén de Trujillo y de Cajamarca (1875-1967 y 1968).

construido gracias a los sobrantes de las cajas de cofradías y hermandades pías de Lima. El estilo del hospital es predominantemente clásico, concediendo poco a otros estilos contemporáneos europeos entonces vigentes. Con finos azulejos, murales y fuentes de aguas y jardines, era un monumento al nuevo orden establecido por la república guanera. Comparable solo al Palacio de la Exposición.

Llamadas por una Beneficencia igualmente, pero no pública, sino la Sociedad Francesa de Beneficencia (fundado por Eduardo de Lesseps en 1860) vinieron las hermanas de la congregación de asistencia San José de Cluny (1870). La Sociedad acababa de inaugurar en parte del convento franciscano supreso de Nuestra Señora de Guadalupe, comprado al Estado—antigua cárcel pública—, la Clínica Maison de Santé (1867-1870) (Vargas Ugarte, 1972, pp. 23-24). Ellas se hicieron cargo del hospital; en 1871 el gobierno dio a la Sociedad Francesa la concesión de la iglesia vecina (que había formado parte del Convento) como capilla y en 1880 les cedió un terreno restante, que había pertenecido al convento. La iglesia fue demolida en la década de 1930 para dar paso al neoclásico Palacio de Justicia, mientras que sobre la base de la estructura conventual comprada, la Sociedad desde un inicio practicó una serie de remodelaciones y refacciones internas y externas, uniformizando criterios estéticos, y finalmente dando pie a un edificio que es el actual. La Maison de Santé fue, y es, un monumento perteneciente al neoclasicismo reinante. De estilo rígido, lineal, su fachada tan austera nos recuerda el componente ideológico de esta propuesta. Con sus pisos sobriamente decorados y sus jardines, piletas y descansos, tan propios de una corriente artística que insistía en la conjugación de la armonía, paz y sobriedad.

Así pues poco a poco, los discursos y formas estéticas eclesiales y estatales se cruzaron en mutuos halagos y en compromisos por promover una sociedad de porvenir en el Perú. Basado en subvenciones, administraciones de bienes y exoneraciones de todo tipo, para el Estado ello significaba simplemente lograr alcanzar los objetivos sociales que se planteaba; para la Iglesia, curiosamente, significaba reforzar en el terreno de lo práctico su propio discurso patrimonial, de apego a las tradiciones, la fe y un conservadurismo ideológico sumamente evidentes. Y también un diálogo con las formas estéticas modernas (Armas Asín, 2001).

Ello tuvo un efecto importante en la pastoral que se siguió impartiendo. Particularmente en el estímulo continuo, en este periodo, de una piedad que debía ser mesurada y ortodoxa a la vez.

IV. Piedad, tradición y mundo moderno

La piedad popular se impulsó pues, de la mano de la obra constructora y remodeladora eclesiástica. No lo podemos desligar de lo que estaba ocurriendo en la práctica pastoral discursiva, en la cual se hacía hincapié, igualmente, en los ideales

de la Iglesia que resurgía de las cenizas —en este caso del impacto negativo de las guerras y las medidas liberales del siglo— con nuevos brillos, donde no solo lo monumental transmitía esa sensación de cambios sino también la verbalización al realzar la piedad del pueblo y la ortodoxia de la doctrina.

Hemos exaltado en un artículo anterior (2001) en forma extensa, y aquí de nuevo destacamos, ahora en Lima, la labor de los franciscanos descalzos españoles, llegados en 1849, y que alcanzaron gran resonancia por su trabajo pastoral, inmerso de religiosidad popular. En 1852 llegó Pedro Gual a Lima y obtuvieron el convento de Los Descalzos, pasando los recoletos a San Francisco. Con ellos —y con otros grupos de la clerecía— no solo hubo un renacimiento de la piedad popular, sino una arremetida muy fuerte en el campo de su lucha contra las banalidades del mundo urbano²⁴. Una forma de «civilización católica», basada en sus propias tradiciones, pero puesta a tono con el cambio ocurrido²⁵. Nótese, además, que esta actitud se daba en un contexto global eclesial marcado por el ultramontanismo del papa Pío IX y el gran intento de elaborar un modelo social alternativo al liberal en Europa, pero sin desligarse del Estado.

Los franciscanos descalzos fueron importantes en sus vanos intentos de «reformar las costumbres» en Lima. Así, gracias a su presión, en 1857 se prohibió al teatro de Variedades presentar obras en Semana Santa que no tuvieran sentido religioso (4 marzo). El 16, a pedido del Arzobispo, la Plaza de Acho quedó prohibida de organizar corridas los domingos y días festivos. Según el arzobispo, se habían hecho corridas de toros en cuaresma y también bailes de máscaras (8 de marzo), pero parece que la norma no se cumplió. En todo caso, detrás de la medida estarían los franciscanos y Pedro Gual²⁶.

²⁴ Pedro Gual dirigiría la reforma espiritual al interior del franciscanismo, y en 1878 empezó la reforma dominica con la labor del padre Vicente Nardini. En 1894 lo haría Eustacio Esteban al interior de los agustinos. Los anteriores esfuerzos de Goyeneche y Barreda (1861) y el nuncio Serafín (1871) no habían logrado frutos de consideración.

²⁵ Ya los misioneros franciscanos llegados en 1845 y 1848 se habían demorado dos años en llegar a Ocopa, pues se dedicaron a misiones populares en el camino. Esto provocó muchos escándalos, según autoridades locales, por parte de esos religiosos «carlistas», provocando incluso asonadas en Jauja, por ejemplo, donde según ellos, dijeron ser independientes del poder civil y del episcopal, y donde incluso quemaron un cuadro de la batalla de Ayacucho. Para el Arzobispo, en su informe al gobierno del 23-5-1846, solo se había tratado de muestras de simpatías de los feligreses para que se quedaran en Jauja (Taurel, 1851, pp. 207-208).

²⁶ En 1855 había polemizado en las páginas del *El Comercio*, con un tal Arístides, seudónimo del masón y liberal español Juan B. Casanova, que acusó a los franciscanos como él, de impedir el progreso y la civilización y ser san fedistas, y por tanto tener sus manos manchadas de sangre. Cf. Recopilación de varios artículos que han visto la luz pública en el periódico *El Comercio* de Lima, en contestación a otros publicados en el mismo diario por los religiosos españoles carlistas (Lima, 1855, p. 11). Parece la polémica se dio en el contexto de las confrontaciones periodísticas, a raíz de varios proyectos secularizadores discutidos en esos días por la Convención Nacional.

Por esos días hubo también actitudes represivas hacia los juegos de gallos. Aquí tampoco se logró mucho, entre otros motivos, porque el producto del coliseo de gallos iba al Seminario de Santo Toribio. A pesar de los buenos deseos reformadores de los recién llegados, Lima se transformaba y se abría al espíritu cosmopolita de tufillo liberal, y no precisamente a la propuesta católica de refuerzo tradicional. De todas maneras había otros espacios, no precisamente de diversiones, sino de piedad sea colectiva como individual, donde ella podía transmitir mejor su credo.

Esta piedad se vio reforzada inmediatamente por el dogma de la Inmaculada Concepción de 1854 y por la propagación del culto mariano que se sintetizó en ella. No solamente aparecieron con mucha fuerza los grupos marianos de mujeres, sino también se promocionó la festividad de María alrededor del mes de mayo. Esto repercutiría, en su momento, cuando a las festividades tradicionales de las vírgenes locales (en el mes de febrero por ejemplo, para las Candelarias) se le añada este mes. Particularmente en Lima el espíritu marianista fue muy fuerte y en la parroquia de Santa Ana, a cargo de Manuel Teodoro del Valle y Luis Guzmán, hubo una activa pastoral²⁷.

Lógicamente todo esto causó algún desdén de los elementos liberales de Lima y provincias, para quienes la feligresía católica no pasaba de ser un núcleo de beatas ancianas, que se graficaría muy bien, a propósito de la remodelación hecha en Los Descalzos del Rímac, en la anécdota difundida por Francisco Javier Mariátegui: tras la colocación de esculturas en el paseo, se vio alguna vez a alguna beata rezándoles, creyendo que eran imágenes católicas. Mostraba el desprecio liberal por las tradiciones populares y la religión (Mariátegui, 1858; también Majluf, 1994, p. 34).

V. Reflexión final

De esta manera, la construcción de un patrimonio católico de interés nacional se realizó en estos años, fue fruto tanto de la presión de un mundo moderno conflictivo e interpelante, como del propio esfuerzo eclesial, en Europa y el Perú, que busca su identidad a partir de elementos que le eran connaturales. Este esfuerzo patrimonial lo fue tanto desde una óptica discursiva, como desde una representativa, en un

²⁷ El padre José Antonio Roca y Boloña hizo una descripción fina de las celebraciones de mayo de 1861 (El Progreso Católico). Otra expresión de piedad fue la acción del 11 de mayo de 1871, que tuvo lugar en San Francisco para elevar plegarias por Pío IX (el 20 de setiembre de 1870 se había ocupado Roma). Predicó Manuel Teodoro del Valle, obispo de Huánuco, y luego se redactó un memorial de denuncia por la violación territorial ocurrida. Se adhirieron Nicolás de Piérola y otros ministros de Balta, aunque subrayaban que no se ofendía al gobierno y pueblo de Italia. El 20 de setiembre italianos y liberales realizaron una marcha celebratoria por el primer aniversario de la unidad italiana, que terminó violentamente y con la clausura del diario *El Nacional* de Manuel María del Valle (Basadre, V, p. 320). Vigil publicó su opúsculo *Roma* (1871) y *La Roma Recuperada* (1871).

contexto de bonanza económica guanera. El Estado, pese a sus fricciones con la Iglesia, de todas maneras le prestó su concurso, pues se le reconocía su aglutinante rol social. En adelante, esta postura patrimonial se reforzaría aún más al calor de la producción literaria intelectual, que eminentes miembros de la Iglesia produjeron a fines del siglo XIX e inicios del XX, mostrándonos una Iglesia que era parte del Perú y de su cultura. Una cultura católica. Discurso que se fue popularizando con los años y que tuvo su afianzamiento en el proceso de inserción en la modernidad vivido por la Iglesia Católica en el siglo decimonónico.

Documentos

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores (AMRE). Servicio Diplomático del Perú. Legación de Francia. Año 1872.

Biblioteca Nacional del Perú. BN. D 3225. Resolución expedida por el Congreso de la República. Lima, 5 de febrero de 1877.

Periódicos

El Comercio [Lima]. 1869.

El Constitucional [Lima]. 1859.

El Nacional [Lima]. 1877.

El Progreso Católico [Lima]. 1861.

Bibliografía

Anónimo (1855). Ensayo sobre los principios de tolerancia sentados por Julio Manuel del Portillo, en su programa publicado en *El Comercio* el 13 del presente mes. Lima: Imprenta Masías.

Armas Asín, Fernando (2001). *Hacia la construcción de un Patrimonio Católico Nacional: piedad popular y tradición en el Perú moderno y republicano, 1820-1840. Turismo y Patrimonio*, 3, Lima.

Basadre, Jorge (1983). *Historia de la República del Perú*. Tomos IV, V. Lima: Ed. Universitaria.

Catálogo de la Exposición Nacional de 1872 (1872). Edición Oficial por Francisco A. Fuentes. Lima: Imprenta del Estado.

Calle, Juan José (1906). *Vistas fiscales*. Lima: Librería e Imprenta Gil.

Desvallées, André (1998). A l'origine du mot patrimoine. En Dominique Poulot (ed.), *Patrimoine et modernité (Chemins de la mémoire)*. París: L'Harmattan, pp. 89-106.

- Discursos pronunciados en la Convención Nacional sobre cuestión religiosa en las sesiones de los días 2, 3, 4, 5, 6 y 8 de octubre 1855. Lima: Imprenta del Heraldo.
- Exposición del Cabildo Metropolitano de Lima a la Convención Nacional, sobre la exclusión de falsos cultos 1855. Lima: Imprenta de Francisco Solís.
- Florescano, Enrique (coord.) (1997). *El patrimonio nacional de México*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fuentes, Manuel Atanasio (1858). *Estadística general de Lima*. Lima: Tipografía Nacional.
- Galdos Rodríguez, Guillermo (2001). La Catedral de Arequipa. *Revista del Archivo Arzobispal de Arequipa*, N° 6, pp. 209-271, Arequipa.
- García Canclini, Néstor (1997). «El patrimonio cultural de México y la construcción imaginaria de lo nacional», en Enrique Florescano (coord.), *El patrimonio nacional de México*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.
- González Vigil, Francisco de Paula (1872). *El derecho de propiedad*. Lima.
- Goyeneche, José Sebastián de (1844). *Pastoral que con motivo del lastimoso incendio de esa Santa Iglesia Catedral acaecido el 1 de diciembre de 1844 dirige a todos los fieles de su diócesis*. Arequipa: Imprenta del Gobierno.
- Grange, Daniel J. y Dominique Poulot (1997). *L'esprit des Linux. Le patrimoine et la cité*. Grenoble: PUG.
- Gutiérrez, Ramón, Cristina Esteras y Alejandro Málaga Medina (1986). *El valle de Colca (Arequipa). Cinco siglos de arquitectura y urbanismo*. Buenos Aires: Instituto Argentino de Investigaciones en Arquitectura y Urbanismo.
- Jeudy, Henri Pierre (editor) (1990). *Patrimoines en folie*. París: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Klaiber, Jeffrey, S.J. (1988). *La Iglesia en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Majluf, Natalia (1994). *Escultura y espacio público*. Lima, 1850-1879. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Mariátegui, Francisco Javier (1858). Procesiones. *El Constitucional* [Lima]. 14 de julio.
- Middendorf, Ernst W. (1993 [1894]). *Perú*. Tomo I. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Palma, Ricardo (1952). *Tradiciones peruanas completas*. Madrid: Aguilar.
- Paz Soldán, José Gregorio y Manuel Toribio Ureta (1873). Compilación de vistas fiscales que en materia judicial y administrativa se han expedido desde 1840 hasta 1871 por los doctores [...]. Tomo II. Lima: Imprenta del Estado.
- Paz Soldán, Mariano Felipe (1868). *Historia del Perú independiente*. Lima: Imp. A. Lemale.
- Paz Soldán, Mateo (1862). *Geografía del Perú*. Lima: Librería de Fermín Didot.

- Poulot, Dominique (1998). *Patrimoine et modernité (Chemins de la mémoire)*. París: L'Harmattan.
- Proctor, Robert (1974). El Perú entre 1823 y 1824. *Colección documental de la Independencia del Perú*, XXVII, 2, Lima.
- Ramón, Gabriel (1999). *La muralla y los callejones: intervención urbana y proyecto político en Lima durante la segunda mitad del siglo XIX*. Lima: SIDEA, PromPerú.
- Recopilación de varios artículos que han visto la luz pública en el periódico «Comercio» de Lima, en contestación a otro publicado en el mismo diario por los religiosos españoles carlistas (1855). Lima.
- Rivero, Mariano Eduardo de (1857). *Colección de memorias científicas, agrícolas e industriales*. Bruselas: Geomare.
- Rivero, Mariano Eduardo de & Juan Jacobo von Tschudi (1851). *Antigüedades peruanas*. Viena.
- Riviale, Pascal (2000). *Los viajeros franceses en busca del Perú antiguo (1821-1914)*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP - Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Taurel, Rafael (1851). *De la liberté religieuse au Pérou considérée dans ses rapports avec l'emigration étrangère*. París: Chez C. Maillet-Schmitz.
- Tord, Luis Enrique (1983). *Templos coloniales del Colca*. Arequipa: Industria Atlas.
- Tordoya, Pedro (1848). *Sermón que en el vijésimo séptimo aniversario de la Independencia del Perú pronunció en la Iglesia catedral Pedro Tordoya... Capellán Mayor del Monasterio de Bernardas de la Santísima Trinidad y miembro honorario del del ilustre Colegio de Abogados de esta capital*. Lima: Imprenta de E. Aranda.
- Vargas Ugarte, Rubén S.J. (1972). *Itinerario por las iglesias del Perú*. Lima: Editorial Milla Batres.