

La restitución y el ocaso de la imagen viva del rey: Cultura absolutista, biopolítica y caudillismo hacia el final de la Lima virreinal

Emmanuel Velayos

*“La presente época, fecunda en sucesos raros de todas clases,
ofrece muy pocos tan extraordinarios como el trastorno de la
autoridad superior de estos establecimientos...”*

Virrey Joaquín de la Pezuela, “Manifiesto” (267)

Introducción

Lima, 29 de enero de 1821: el centro del Virreinato del Perú es sacudido por un evento insólito en su cultura política, el virrey Joaquín de la Pezuela—la “imagen viva” del soberano español—es destituido por una junta de generales (peninsulares y leales a la Corona).¹ Desde el cuartel de Aznapuquio, los militares comandaron un despliegue de tropas y enviaron una misiva al virrey depuesto, informándole de que sería sucedido por un oficial elegido por ellos, el brigadier José de La Serna. Pocos días antes los mismos generales planificaban con Pezuela las estrategias para enfrentarse a las tropas patrióticas sublevadas que amenazaban con atacar a Lima. Ahora, con su extraño golpe de estado, y sin apartarse del bando realista, los sublevados contra el representante legítimo del rey pasaron a ser ellos mismos. En el epígrafe de este ensayo, que proviene del manifiesto que Pezuela dirige a la Corona en contra de los militares golpistas, el alzamiento de Aznapuquio se coloca dentro de una época convulsa, “fecunda en sucesos raros,” en la que el despunte simultáneo de una serie de eventos anómalos ha quebrado el continuum del tiempo histórico. Pero Pezuela es muy consciente de que, aunque su deposición aparezca en un tiempo que aglomera alteraciones muy diversas, hay un matiz de especial extrañeza que distingue al motín de Aznapuquio del resto de trastornos. Ese carácter singular podría relativizarse si tomamos en cuenta que Pezuela no fue el primer virrey en ser depuesto en los dominios españoles: es cierto que ya en 1816 el virrey Iturrigaray había sido destituido en Nueva España por un alzamiento de generales que dudaban de su lealtad a la Corona (Martínez Riaza 259-93). Lo especial del golpe contra Pezuela es, empero, que nunca se puso en tela de juicio su fidelidad a la Corona (lo cual hubiera servido para justificar la deposición en nombre del rey); sino que el verdadero cuestionamiento recayó sobre su desempeño como jefe militar y como administrador de

los recursos para defender al Virreinato de los ataques de los criollos sublevados. Este cuestionamiento descompone la naturaleza establecida de la autoridad virreinal: mediante casi tres siglos de rituales y ceremonias, la figura del virrey había consolidado un estatus simbólico especial, casi monárquico, que estaba más allá de las funciones administrativas del cargo y que se ligaba más bien a su condición de ser la personificación del monarca español.

Aunque este estatus fue sutilmente impugnado por algunas ordenanzas reales y por los dos períodos liberales de la monarquía, el de la Constitución de Cádiz (1810-1814) y el trienio liberal (1820-1823); mucho del ceremonial en torno a la imagen simbólica del virrey se restituyó hacia el final del Virreinato: entre 1814 y 1820, la cultura política oficial de la monarquía hispana trató de consolidar la sumisión del cuerpo social a las figuras centrales de la monarquía, el rey y el virrey, a través del acatamiento del absolutismo reimplantado por Fernando VII en 1814.² En esa línea, durante la mayor parte del gobierno de Pezuela (1816-1821), la afirmación del estatus de la autoridad virreinal coincidió con el auge de tal absolutismo, en un contexto en el cual las prácticas públicas del Antiguo Régimen se reinscribieron, junto con un control muy detallado de la vida de la población, luego de la breve experiencia liberal de Cádiz. Esta reinscripción vino de la mano de una política del miedo que, dirigida desde y hacia la élite letrada, buscaba generar temor ante el caos social y la fragmentación del cuerpo político que producirían la invasión de las tropas patrióticas y la manifestación de los sectores populares tras el fin de los mecanismos coloniales para el control de la población.³ Estos miedos no buscaron solo causar zozobra en el imaginario de los limeños, sino que fueron canalizados dentro de una maquinaria política que presentó a las figuras del rey y el virrey como los únicos entes protectores contra tales trastornos. Si bien, hacia finales de 1820, con la instauración del trienio liberal que empezó en 1820 tras un motín en la península, Pezuela se vio forzado a acatar las disposiciones que ordenaban la restitución de la Constitución de Cádiz; el reimplantado absolutismo y la retórica del miedo no desaparecieron del imaginario de los sectores letrados, para quienes tampoco desapareció la importancia capital de la autoridad del virrey. Por eso, un sector importante de la élite intelectual de la Ciudad de los Reyes recusaría las acciones de la junta de generales apelando a la condición especial que tenía el virrey como personificación directa del monarca español frente a sus súbditos americanos. Más aun, la insubordinación militar que representaba el golpe de los generales peninsulares se alineaba, en el imaginario de los letrados, con los atentados en contra de la autoridad del monarca que habían cometido las tropas patrióticas. Así, uno de los miedos que la cultura política de Pezuela había intentado difundir—el del caos político tras la invasión de las tropas levantadas en armas—se materializaría para una parte de la población en la destitución del virrey.

Por las coordenadas políticas y culturales que el golpe del Aznapuquio activa e impugna, es un buen motivo para explorar los imaginarios políticos que fueron reimplantados y cuestionados en los últimos años del Virreinato. En este ensayo, mi objetivo inicial es reconstruir el ambiente cultural del fidelismo absolutista reinstituído hacia el final de la Colonia, subrayando el lugar que ocupó la figura del virrey como encarnación del monarca. Asimismo, exploraré los engranajes políticos con que se articuló la maquinaria absolutista para el control de la población limeña. Daré cuenta de las particularidades de la cultura política reciclada en el gobierno de Pezuela, pero también tomaré en

consideración los vínculos de ésta con el Antiguo Régimen y con los mecanismos de intervención en el cuerpo social que despuntaron con las reformas borbónicas, así como la repercusión de los periodos liberales de la monarquía hispana. Esta recomposición del imaginario fidelista y del contexto político de la época me servirá para establecer el marco desde el que leeré las reacciones que suscitó el golpe de estado de Aznapuquio en la élite letrada y los efectos que tal evento produjo en la maquinaria del poder colonial. En el estudio de estas reacciones, me interesa, además, vincular el atentado contra Pezuela con el caudillismo militar decimonónico. Aunque en Hispanoamérica el caudillismo surgió como un intento precario de articular las grietas que quedaron tras la fragmentación del régimen colonial; no podemos obviar que, en el caso limeño, este actor político no solo emergió de las cenizas del sistema colonial, sino que contribuyó decisivamente al cuestionamiento de la legitimidad de tal sistema al impugnar la autoridad principal del poder instituido en la Colonia.⁴ Por eso, el análisis de la emergencia del caudillismo militar nos servirá para complejizar el ordenamiento de algunos sucesos que intervinieron en el ocaso simbólico del orden colonial español y en el despunte de un poder político-militar que se diseminaría en el escenario post-independentista; lo cual nos llevará a discutir detenidamente ciertos presupuestos geopolíticos y temporales de las periodizaciones propuestas en el debate historiográfico sobre la Independencia Hispanoamericana.

Un nuevo pacto imaginado: el absolutismo reciclado y los intelectuales

Desde su recibimiento por el Cabildo y la Audiencia de Lima hasta la entrega del mando a su sucesor, el virrey presidía la vida política, social y cultural de la Ciudad de los Reyes. No se puede ponderar, empero, el estatus de esta autoridad hacia el final del Virreinato sin tomar en cuenta las posibles inflexiones que la afectaron desde las reformas borbónicas y, más precisamente, en los dos periodos liberales que intentaron desplazar a las prácticas absolutistas del Antiguo Régimen. Por una parte, es cierto que las reformas borbónicas trataron de darle una tonalidad más burocrática que ceremoniosa al cargo del virrey: los elegidos para el cargo dejaron de ser miembros de la alta nobleza española y fueron reemplazados por militares eficientes. Esta pérdida del aura virreinal se profundizó durante el primer periodo liberal de la Constitución de Cádiz (1810-1814), cuando la crisis de la monarquía y los debates en torno a la soberanía afectaron hasta a la misma autoridad del rey e invistieron una mayor agencia política a las instituciones que representaban la soberanía popular, como los cabildos.⁵ Sin embargo, con el retorno al despotismo de Fernando VII en 1814, las prácticas públicas y las ceremonias ligadas al Antiguo Régimen se reimplantaron en la península y en las colonias que se mantenían, dando origen a un absolutismo reciclado que duraría—oficialmente—hasta 1820.

En este contexto, la soberanía popular que había “resguardado” los derechos de Fernando VII fue desplazada por la afirmación de los derechos divinos del monarca, y se recicló el vínculo entre la fidelidad a Dios y a las autoridades de la monarquía. En esa misma línea, se reactivó la idea de que la sociedad—el cuerpo social—era una proyección del cuerpo del monarca; idea que, como planteó Kantorowicz en su estudio sobre la teoría política medieval, tenía profundas raíces religiosas y reproducía políticamente la creencia de que la Iglesia era una proyección del cuerpo de Cristo.⁶ La difusión de este imaginario empezó hacia el final del gobierno del virrey de Abascal (1806–1815), pero se

afianzó en la administración de Pezuela, para reactualizar entre la élite limeña la cultura política del absolutismo, a través de una serie de rituales y ceremonias. En tales circunstancias, Pezuela percibió nítidamente la importancia de los rituales públicos, como lo consignó en sus memorias al recordar las ceremonias por los funerales de los reyes padres, en el pasaje del 25 de septiembre de 1819. Ahí menciona que recibió en su palacio a “todos los cuerpos, Tribunales y oficinas con su correspondiente luto,” y a “todos los Cuerpos militares en el salón de la corte.” Luego, concluido este acto, recibió “a los provisionales de todas las Órdenes” y, “por la noche, a las siete, recibió la Virreyna, en el indicado salón de Corte, a las señoras de la Ciudad con toda ceremonia, a la que asistieron con un completo luto.” Señala, además, que “ambas concurrencias fueron numerosas” y le llevaron a confirmar “el concepto que tenía de que el pueblo principal de Lima no apetece variación de Gobierno y mira con disgusto los revolucionarios de Chile y Buenos Aires” (*Memoria* 529-30).

El ceremonial por la muerte de los Soberanos o los miembros de la familia real española solía ser un evento público mayor, en el que la nobleza, las corporaciones y otros grupos de la ciudad desfilaban ante el virrey y participaban del duelo con la elaboración de carros alegóricos recargados con esculturas mortuorias y otros aparatos.⁷ Así, la imagen que presenta Pezuela de esta ceremonia es la de la reunión de los miembros del cuerpo político que, ante la pérdida de algunos de sus miembros más importantes, los padres del soberano, se cohesionan en torno a la figura del virrey para hacer visible su luto. Este evento era, entonces, una ocasión para que los estamentos que conformaban la sociedad colonial se reunieran como un cuerpo orgánico encabezado por la “viva imagen del rey,” quien, al ver el luto de aquellos miembros, se forma una opinión sobre su fidelidad a la Corona y su falta de apoyo a la causa independentista.

Además de los eventos en los que participaban los representantes de todos los miembros del cuerpo político del Virreinato, la imagen del virrey se reafirmó en otras ceremonias de carácter más particular en las que se hacía manifiesto que el vínculo entre un miembro específico de ese cuerpo (como el sector intelectual) y el monarca solo era posible a través de la intermediación del virrey. Un ejemplo de esta relación se encuentra en el discurso que el ilustrado José Faustino Sánchez Carrión pronunció para Pezuela con motivo de la reapertura del colegio de San Carlos el 4 de noviembre de 1817 (reproducido en la *Gaceta del Gobierno de Lima* el 15 de noviembre del mismo año). Ahí leemos que “si para recibir tales homenajes se reviste V.E. de la excelsa representación de un príncipe, cuya corona ocupa el ámbito espacioso de dos mundos, acéptelos benigno [. . .] al recomendarlos a la metrópoli.” Además, Sánchez Carrión le pide al virrey que, empleando su relación directa con la Corona, le manifieste al monarca “que aun los días del rey padre ofrecen oportunidad para que esta juventud estudiosa avive su lealtad y dependencia” (s/p).⁸

En su discurso Sánchez Carrión hace visible el vínculo directo del virrey con el rey, y la manera en que los homenajes que recibe el primero son el conducto para que lleguen al segundo. Debemos considerar que la descripción del virrey como la imagen viva del soberano estaba ausente en el imaginario del primer período liberal y tuvo que ser reimplantada tras el retorno del absolutismo (Peralta 277). En ese sentido, me interesa reparar en que, más que ante la continuidad directa con el imaginario establecido en la colonia sobre la figura del virrey como “viva imagen del rey,” aquí estamos ante el

reciclado y la reinstauración de dicho imaginario, en los que participaron activamente sectores de la élite: desde la nobleza con la financiación de los espectáculos públicos—como en los funerales de los reyes padres—hasta el sector letrado con la producción cultural de mensajes que consolidaban el orden absolutista. Justamente, en el discurso anterior se muestra cómo el sector intelectual, representado por Sánchez Carrión, busca desempeñar un papel principal en la restitución del absolutismo, afirmando el vínculo directo entre el monarca y el virrey, y manifestando su lealtad a ambas autoridades. En retribución, tal sector demanda la existencia y la difusión de espacios ilustrados en el nuevo escenario político. Estamos, entonces, ante un proceso de negociación en el que se intentan componer las dos direcciones (fidelidad y retribución) de una suerte de alianza entre el soberano español y la élite ilustrada que defenderá, con su producción simbólica, la política absolutista de la monarquía hispana en los territorios americanos.

Aparentemente, esta imagen parece corroborar una opinión historiográfica ampliamente difundida sobre el carácter estrictamente fidelista de la Ilustración hispanoamericana.⁹ Desde esta perspectiva, la fidelidad a la monarquía absolutista no entraría en tensión alguna con la afirmación de espacios para la discusión y la circulación argumentada de ideas. No obstante, una lectura atenta e históricamente contextualizada de las palabras de Sánchez Carrión nos puede mostrar una realidad más matizada. Cuando Sánchez Carrión le pide al virrey que le transmita al monarca que “aun los días del rey padre ofrecen oportunidad para que la juventud estudiosa avive su lealtad y dependencia”; el “aun” (sinónimo de “incluso” y “a pesar de”) hace alusión indirecta a una dificultad que es necesario superar, a un escollo en el que se habría sido resquebrajado el vínculo entre “la juventud estudiosa” y el “rey padre.” El hecho de que no se haga mención en ningún momento del discurso de cuál era tal estado de dificultad nos debe llevar a revisar las vicisitudes por las que recientemente había pasado la institución letrada a la que el intelectual limeño representaba. El colegio de San Carlos había cumplido un papel capital en la difusión de ideas ilustradas desde su fundación en 1770 y su director, Toribio Rodríguez de Mendoza, fue un fuerte crítico del pensamiento escolástico y entrenó en el debate a estudiantes que llegarían a ser diputados en las Cortes de Cádiz. Desde las aulas de San Carlos, estos intelectuales debatían constantemente sobre el sistema político más conveniente para el Virreinato del Perú. Aunque tales discusiones se daban en el marco de una estricta fidelidad a la Corona, en el escenario de la crisis monárquica y la restauración borbónica, los miembros del colegio se dividieron entre el apoyo a una monarquía constitucional y el respeto del Antiguo Régimen (Cubas 289-317). Esta división es una muestra de la falta de un bloque ideológico unificado y las diferencias de opiniones son indicativas de una apertura a la discusión que está lejos de acatar unánimemente el orden político absolutista. Si bien la misma crisis monárquica de 1808 fue el catalizador de este tipo de discusiones, no debe olvidarse que los escenarios de debates ilustrados ya habían preparado el contexto para la pugna entre los sectores liberales y absolutistas.

Se debe señalar, en esta línea, que cada uno de estos sectores buscaba presentarse como el verdadero representante del pensamiento ilustrado. En el contexto de Cádiz y con la posterior implementación de la Constitución liberal, la balanza política se inclinó a favor de los ilustrados liberales, quienes trataron de promover las reformas constitucionales viables en el marco de la crisis monárquica. Sin embargo, en los años posteriores, la

vuelta al poder de Fernando VII, con su renovado despotismo de 1814, favoreció a los ilustrados absolutistas. En este último viraje, en el que la política oficial era abjurar las huellas del liberalismo, el sector absolutista de la Ilustración intentaría borrar el legado del liberalismo y desvincular al pensamiento ilustrado de las demandas liberales.

Este intento de desagregación era importante porque el colegio de San Carlos había sido antes clausurado temporalmente por el mismo virrey Pezuela arguyendo razones económicas, pero también ideológicas, luego de comprobar la turbación política que se vivía en aquella institución.¹⁰ Este ambiente político convulso era una herencia del primer período liberal, en el que se debatían las demandas constitucionales de los criollos y la forma de gobierno que la monarquía debería adoptar. Por eso, en la reapertura de la institución, los ilustrados limeños debían hacer evidente la disociación del vínculo entre la Ilustración y el liberalismo, y la sintonía profunda entre el primero y el nuevo escenario absolutista. Sánchez Carrión, quien había sido uno de los liberales más reconocibles durante el período anterior (Vázquez Monge 165-80), debía ahora omitir su pasado político para presentar en su discurso de apertura una plena compatibilidad entre el absolutismo y la producción ilustrada.

En el intento de presentar la continuidad ininterrumpida de “los días del rey padre” y de la sumisión a su “imagen viva,” se camufla el hecho de que el absolutismo reimplantado era un artefacto cultural reciclado por Fernando VII y sus virreyes para regularizar y poner orden en la “época de sucesos raros,” en el escenario convulso por el que pasaba la monarquía hispana. La finalidad misma de este artefacto cultural era la de reconstruir un continuum temporal que ya había sido resquebrajado por la experiencia liberal. Para opacar la avalancha de discontinuidades que se abrían en un tiempo de profundos cambios, la cultura política del absolutismo se erigía como una narrativa cultural sólida e ininterrumpida, independiente de la coyuntura política del período. Y, sin embargo, al localizar los agentes y sectores que participaron activamente en esta reimplantación (la nobleza y los intelectuales), podemos leer en el revés de la trama del proceso: lejos de ser una simple continuidad con un absolutismo que había vuelto en vigor, aquí estamos ante un constructo cultural en el que participaron activamente diferentes actores de la élite para negociar cotas de poder en el nuevo escenario político. En la demanda de Sánchez Carrión de que se mantengan y difundan, en pleno absolutismo, los espacios para el pensamiento ilustrado, me parece que podemos encontrar estos intentos activos de negociación en los que se vislumbra una suerte de nuevo pacto simbólico que concibe la élite intelectual para lograr una mayor agencia política a la vez que acata la nueva política oficial.

La biopolítica del miedo

Pero, si el absolutismo se abría campo con impugnaciones indirectas e intentos sutiles de negociación, el carácter despótico de las facultades del virrey se consolidó con una serie de disposiciones que buscaban vigilar directa y detalladamente las prácticas y los comportamientos públicos de los limeños. Con esos dispositivos de intervención en el cuerpo social de la población se trató de llegar a niveles inauditos de control—a los que nunca se había llegado durante la permisiva cultura carnavalesca de la Colonia (Rojas 51). Así, el 31 de enero de 1818 se publicó en la *Gaceta del Gobierno de Lima* un reglamento

de policía en el que se prohibían los bailes “con ademanes deshonestos,” los “cantares lascivos,” la presencia de mendigos en las calles, las partidas de cartas, los dados, los juegos pirotécnicos, la pronunciación de vocablos indecentes en los espacios públicos, y hasta los desfiles con tambores. Del mismo modo, en este reglamento el virrey dispuso límites muy precisos de horario para las tiendas, y ordenó que los alcaldes empadronaran a los ciudadanos con el fin de que a ningún vecino “le se[a] permitido avecindarse en algún barrio sin sacar boleta del alcalde encargado” (s/p).

Todos los elementos de este reglamento policial apuntan a un censo y un control detallado de los espacios públicos, las formas de sociabilidad y los desplazamientos de la población urbana; un control que—en el contexto específico de las sublevaciones de otros territorios—se puede entender como una herramienta que la autoridad virreinal despliega para neutralizar con el poder militar las condiciones de posibilidad de cualquier conspiración o rebelión contra el orden establecido. Estamos de frente a un verdadero intento de “inmunizar” el cuerpo político de la ciudad frente a cualquier “virus” subversivo: se trata de un dispositivo de control para frenar, antes de su aparición, todo connato de rebelión, sobre todo en un contexto en el que estos connatos se habían convertido en realidad en otros territorios, como Buenos Aires y Venezuela. En contra de esta conexión con el contexto bélico específico, se podría objetar que el reglamento policial en cuestión no se distancia mucho de las sendas disposiciones que, infructuosamente, trataron de disciplinar las prácticas y las costumbres de la sociedad del Virreinato desde el siglo XVI (Elliott 75). No obstante, a diferencia del control laxo y hasta permisivo que se establecía con la monarquía de los Habsburgos (que formulaba en la letra una serie de prescripciones que muchas veces no llegaban a ser implementadas), el paradigma del reglamento de 1817 está más alineado con las preocupaciones de un control exhaustivo de la población que despunta con las reformas borbónicas. Estos aspectos también se evidencian en un texto publicado en la *Gaceta del Gobierno de Lima* el 13 de diciembre de 1817, en el que se contrapone la preocupación por la salud de los súbditos en las zonas que aún recaían bajo la monarquía hispana a los “desmanes” en los territorios controlados por los movimientos insurrectos. En particular, se señala que, mientras en los territorios fieles las “personas se han liberado del pestilente contagio de la viruela por la generosidad de nuestro padre común,” los insurrectos han llamado “tirano” a dicho padre y han “destruido con la espada, con el hambre y con todas las armas de la rebelión” la benevolente distribución de la vacuna por parte de la Corona (s/p).

La imaginación metafórica que conecta al rey (“padre común”) con la inmunización contra la viruela ya había sido desplegada en Hispanoamérica, antes de cualquier crisis monárquica, en la “Oda a la Vacuna” (1804) de Andrés Bello, texto que había poetizado la vacuna contra la viruela como una “dádiva” del rey Carlos IV a favor del Nuevo Mundo: “Carlos manda; y al punto una gloriosa/ expedición difunde en sus inmensos/ dominios el salubre beneficio/ de aquel grande y feliz descubrimiento” (66). En este imaginario, el descubrimiento científico no tiene por sí mismo ningún impacto en la salud de la población; sino que, para que este avance de la ciencia sea redituable en el bienestar de los súbditos, primero tiene que haber sido politizado: tiene que ingresar dentro de una política estatal de salud que sea administrada eficientemente por la Corona. De tal modo, para que la vacuna llegue a la población tiene que mantenerse el pacto implícito de sumisión a la autoridad del monarca para que “Carlos mande”; es decir, para que las

disposiciones de la Corona a favor de los súbditos sean efectivas. Aunque en un contexto posterior muy diferente, Bello participará en los sucesos revolucionarios de la Independencia; en esta oda más bien opera como un agente cultural que poetiza la politización de la vacuna a favor de la fidelidad a la Corona española.

El artículo de 1817 actualiza el imaginario de la oda de Bello para el escenario del nuevo absolutismo y del contexto bélico contra los movimientos independentistas: contrapone así la benevolencia paternal del monarca a la figura antagónica de las tropas patrióticas. La vacuna sería un arma defensiva con la que el soberano vela eficientemente por la salud y la vida de sus súbditos; pero las tropas patrióticas interpretarían incorrectamente este paternalismo protector, lo llamarían tiranía, y desplegarían violentamente la “espada” y las “armas de la rebelión” para atentar contra la población. Lo que empieza como una confusión en la terminología política para nombrar la benevolencia del monarca, origina una sublevación contra el pacto implícito entre el rey y sus súbditos que suspende la política de salud de la monarquía y atenta así contra los mismos súbditos. La publicación de 1817 busca, entonces, neutralizar el “virus” de la rebelión en sus mismos umbrales de existencia, al impugnar la validez del término tiranía y sustituirlo, más bien, por la generosidad paternalista del rey. El absolutismo reciclado tenía que abrirse paso impugnando las imágenes en contra del Antiguo Régimen y recomponiendo el imaginario de una relación vertical y magnánima entre la Corona y la población, con ese fin emplea como propaganda la politización de la vacuna y la necesidad de la autoridad de la Corona para que la medicina llegue a beneficiar al organismo social.

Tanto el reglamento de policía de 1818 como el texto sobre la viruela de 1817 manifiestan las preocupaciones estatales por vigilar política y médicamente a la población. El paradigma que emerge de ellas puede ser leído en términos generales como una “biopolítica imperial” que fue posible gracias al desarrollo de mecanismos muy concretos para controlar la sociabilidad y la salud de los súbditos; mecanismos propios del nacimiento de la ciencia de la “policía” y de los descubrimientos de la medicina desde mediados del siglo XVIII.¹¹ En esa línea, la reinstauración absolutista trataría de presentar los avances científicos para el control de la seguridad y la salud públicas como las dádivas que, provenientes de la Corona y administrados por el virrey, brindaban un marco político para el control del cuerpo social. Todo lo cual se perdía cuando el cuerpo social se revelaba ante tales figuras protectoras.

En esa línea, el mecanismo biológico de inmunización, junto con los mecanismos policiales de control de la sociabilidad del reglamento del virrey, pueden ser leídos como los engranajes complementarios de una compleja maquinaria biopolítica que pretendía controlar los diferentes aspectos de la vida de los súbditos. Si el reglamento policial de Pezuela pretendía equipar el engranaje político-militar de tal maquinaria, el engranaje médico-biológico había sido potenciado a comienzos del siglo XIX con la vacuna contra la viruela. Por la politización de los avances médicos y por las pretensiones inmunológicas del reglamento policial, estos dos engranajes son indisolubles: el control político-policial y el médico están muy conectados dentro de un mismo imaginario. Por un lado, el reglamento policial es una suerte de “vacuna” política porque pretende inmunizar las formas de sociabilidad de los limeños contra cualquier connato de insurrección. Si la insurrección política pone en peligro el blindaje de la vacuna contra la viruela, el virrey

busca proveer a la población de un blindaje contra esta amenaza, controlando las prácticas de sociabilidad urbanas en las que se puede producir el brote y el contagio de esa sedición. Por otro lado, la vacuna misma puede leerse como una gracia que el monarca brinda a los súbditos según un pacto implícito de reciprocidad política: de no cumplir con el imperativo de la sumisión al rey, de no ser leales a la Corona, el desenlace es la pérdida del blindaje inmunológico.

Tengamos en mente que estamos ante un contexto en el que el pacto implícito entre el monarca y sus súbditos se estaba reacomodando: se estaban imaginando nuevos pactos (la experiencia liberal) o se trataba de reciclar el imaginario absolutista sobre la relación entre el monarca y sus súbditos en el Antiguo Régimen. En este contexto, presentar la vacuna contra la viruela como una dádiva del monarca también podría activar referentes de imaginarios más remotos. Mucho antes de la biopolítica que se apropiara del descubrimiento de la vacuna (y de que la oda de Bello conectara medicina y monarquía), ya existía el referente de la antigua tradición medieval de los reyes taumaturgos. Marc Bloch analiza cómo en el medievo se consolidó en Europa la creencia en los poderes sobrenaturales de los reyes, como representantes directos de Dios, para curar a las poblaciones de sus reinos (120-45). Incluso en pleno siglo XIX, en la consagración de Carlos X en 1825, el rey francés accedió a tocar las escrófulas de sus súbditos enfermos que tenían fe en la intervención curativa del monarca. Traigo a colación esta tradición porque, en el contexto medieval en el que se arraigó, fue uno de los argumentos de la autoridad divina de los soberanos que contribuyó a afirmar su legitimidad. Es cierto que en la biopolítica de Pezuela nos sitúa en una realidad política muy diferente: la cura no depende del poder sobrenatural del monarca, sino de la manera en que la política de salud de la Corona distribuye el medicamento. Sin embargo, en ambos casos, la intervención en la salud de la población es un dispositivo retórico para investir un cariz paternalista en la institución de la monarquía que la legitime ante sus súbditos y los interpele a que sean fieles a la Corona.

Pero este elocuente dispositivo y la maquinaria biopolítica que lo acompañó no se pueden desligar de otras herramientas que buscaban la sumisión de la población a través de una retórica que identificaba determinadas amenazas que traía consigo la revolución y generaba miedo ante ellas: en especial, se trató de producir y administrar el miedo frente a las tropas patrióticas y frente al caos social que imperaría al romper el lazo de fidelidad al monarca. Esta retórica se fue perfilando desde las últimas décadas del siglo XVIII y, como hemos visto en el caso de la vacuna, capitalizó las transformaciones científicas de ese período para articular, a través de la administración de los temores, lo que podemos llamar como una “biopolítica del miedo”: las maquinarias de la biopolítica imperial no solo buscaron controlar la sociabilidad y la salud de la población, sino también sus miedos (en especial entre el sector de la élite), mediante una politización de ciertas emociones. El objetivo era lograr, así, el rechazo ante cualquier insurrección contra el orden colonial y mantener la lealtad de los limeños letrados al soberano español.

Una estrategia para producir miedo fue la de presentar a las tropas patrióticas como una patología que causaba mortandad en el cuerpo social. En esa línea, los territorios emancipados, como Buenos Aires, eran descritos como espacios donde la cancelación del vínculo con el monarca había producido estragos. Así, en un texto publicado en la *Gaceta*

del Gobierno de Lima el 23 de octubre de 1817 se habla del “estado actual del Río de la Plata,” y asegura que “no puede describirse sin sentimientos de horror.” El horror se contrapone a la imagen estable que los limeños realistas tenían de la capital del Virreinato. Así, al describir el estado de Lima en la edición del 4 de enero de 1817, el mismo periódico menciona que “nuestro sosiego, nuestro bien, nuestra prosperidad, consisten en ser fieles al rey.” Asimismo, añade que esta fidelidad consiste en acatar “el orden y las autoridades legítimas, y en hacerlas obedecer y respetar como antes se obedecían y respetaban” (s/p). Mientras que en Lima la reinstauración del absolutismo, la fidelidad al rey y la obediencia al virrey generan un aparente clima de prosperidad, salud y estabilidad, los territorios emancipados son imaginados como escenarios de horror, contagio epidémico y político, e inseguridad.

Los elementos centrales de esta cultura política se mantuvieron de manera un tanto tensa tras la restitución de la Constitución de Cádiz por el motín peninsular de 1820. Para Brian Hammett (300-02) y Timothy Anna (118-29), la aplicación del segundo liberalismo no produjo mayores cambios en la política colonial; lo cual no significa que haya pasado totalmente desapercibido. Sin embargo, es cierto que no causó mayores expectativas en la población. Como recuerda Pezuela en sus memorias, el 15 de septiembre de 1820, en la misma ceremonia de la jura de esta carta magna, no se escuchó “ningún ¡Viva!” ni se experimentó “la menor demostración de alegría.” Por eso, Pezuela menciona que las autoridades tuvieron que tirar a la población “un puñado de plata, y esto les avivó y gritaron [. . .] para ver si les echaba más plata” (763). Esta versión sobre falta de entusiasmo de los espectadores del evento es avalada por un testigo anónimo, quien señala que, a pesar de los preparativos “exquisitos,” la “pompa” y la dilapidación de dinero para el evento, “no se oyó un viva en parte alguna [de la jura]” (Denegri 2:476). Ambos testimonios nos presentan la ceremonia pública de la proclamación como una *performance* sin *performatividad*; es decir, como un acto performático en el que ya no opera el poder reiterativo de una convención “to produce the phenomena that it regulates and constrains” (Butler 10). Lejos de ser un ritual en el que se afianzó el reimplantado liberalismo, la proclamación de la Constitución de Cádiz fue un evento que evidenció la falta de sintonía entre los espectadores y la ceremonia política liberal; o, más precisamente, la incapacidad de una *performance* liberal para interpelar a los espectadores y producir en ellos un horizonte de expectativas sobre las reformas que se darían en el nuevo escenario político.

La crisis monárquica y el caudillismo

En vez de abordar directamente los actores y los factores involucrados en el motín de Aznapuquio, me interesa ensayar una aproximación oblicua y ubicarme en el escenario inmediatamente posterior de las reacciones que este evento ocasionó, para rastrear—a partir de ellas—el estatus de la autoridad simbólica del virrey como el telón de fondo en el que el evento adquiere toda su magnitud. Los testimonios de la época nos colocan en la mirada de quienes, luego de haber visto cómo se reinsertaba el estatuto especial de la autoridad virreinal, atendían ahora a su deposición forzada y, por tanto, no podían dejar de interpretar el evento desde el imaginario que el nuevo absolutismo y la biopolítica del miedo habían diseminado. Mi primer testimonio es un registro periférico y ejemplar a la vez: se trata de una misiva anónima y privada que un limeño le dirige a un amigo suyo en

Río de Janeiro. Al describir el evento de la destitución, el limeño señala que “siempre será un escándalo de la más funesta trascendencia el ejemplar de unos cuantos subalternos asaltando la autoridad y disponiendo de la administración pública más elevada de América, como que en ella se representa el primer funcionario de la monarquía.” El autor anónimo añade que “[e]l código sacrosanto, donde están consignados [. . .] los principios orgánicos de la sociedad española, ha sido insultado” (Denegri 3:512).

Para aquel limeño, el motín no fue simplemente un levantamiento contra un “mal” funcionario que, demandando su destitución, obrara para restituir el orden que garantizaba el funcionamiento orgánico de la sociedad en el Antiguo Régimen. Por el contrario, el autor anónimo es consciente de que el accionar de los militares carecía de toda legitimidad según los principios del poder instituido; lo cual genera que los generales peninsulares sean percibidos como un grupo de subalternos sediciosos que removieron a la autoridad legítima con el poder de las armas y trastocaron el ordenamiento político en su totalidad. Este limeño tiene en mente el estatus simbólico de la persona del virrey en la sociedad colonial como el primer funcionario de la monarquía; un estatuto que hacía que cualquier ofensa contra su persona sacudiera los fundamentos que estructuraban e informaban el funcionamiento de la sociedad colonial. No estamos, empero, frente a la misma cultura política del Antiguo Régimen que colocaba al virrey por encima de cualquier funcionario colonial: las palabras del testimonio señalan claramente que, si bien Pezuela era el funcionario más importante, no estaba por encima del aparato burocrático del Estado. Además, si el virrey es concebido como el representante del primer funcionario de la monarquía, el rey mismo es presentado como un funcionario y no como la encarnación del Estado. El absolutismo había obrado para reponer el aura especial de las principales autoridades de la monarquía, pero la burocratización de la administración pública y el legado de la experiencia liberal les habían dado una tonalidad ineludiblemente administrativa.

Sin embargo, el reimplantado absolutismo se hace también visible en la descripción del pacto social que gobernaba la sociedad hispana. El código vigente en la época era la Constitución de 1812, reimplantada en 1820; pero este texto liberal es calificado con términos que apelan al vocabulario y los miedos del absolutismo inmediatamente anterior: al referir que han sido atacados los “principios orgánicos” de la sociedad española, la misiva anónima sugiere que la sedición que amenazaba el blindaje inmunológico de la sociedad se había manifestado para trastocar las reglas implícitas de reciprocidad que informaban la relación del cuerpo político con el monarca. Al atentar contra este funcionamiento “orgánico,” la sedición militar es concebida como un virus o enfermedad que ataca al cuerpo político. Aunque el escenario de las invasiones de las tropas patrióticas hizo que, ante la aparente unidad que el nuevo virrey había logrado en el sector realista, la Corona terminara por reconocer al brigadier La Serna como virrey (Marks 336); en el imaginario de varios limeños realistas de la época, el atentado contra la autoridad de Pezuela fue una insubordinación tan grave como el alzamiento en armas contra la Corona en Buenos Aires y Chile. Para un grupo de limeños, Aznapuquio representó en realidad la materialización no contenida de uno de los temores que la maquinaria biopolítica del miedo había administrado en la población: el miedo del alzamiento de tropas en contra de la Corona. Como señala el autor anónimo, el alzamiento de tropas subalternas contra el primer magistrado de la monarquía en

América representa “un escándalo de la más funesta trascendencia.” Un escándalo que, al dirigirse contra los principios estructurales de la monarquía y descabezar a la máxima autoridad, remece el cuerpo político del Virreinato y amenaza con su fragmentación. Más aún, al asignar a estas reglas subvertidas de un carácter sagrado, “sacrosanto,” el nuevo pacto social de la monarquía es investido de un carácter religioso y estable que lo exceptúa retóricamente de la era de intensos avatares políticos en los que estos principios fueron reacomodados y reimaginados. Como vimos en la primera sección, la nobleza y el sector intelectual desempeñaron un papel muy importante en estos reacomodos y, si hasta el absolutismo reciclado logró instalar su léxico político en la población, ello se debió en gran parte a las alianzas que estos sectores imaginaban dentro de este pacto social.

Pasemos, ahora, a revisar un testimonio más hegemónico que hace visible la opinión del grupo letrado, el sector que contribuyó de manera decisiva a la instalación cultural de dicha maquinaria absolutista. Me refiero a la versión del evento del rector de la Universidad de San Marcos, el Dr. Ignacio Mier, quien—luego de enterarse del evento—le dirigió una misiva de respaldo al virrey depuesto en nombre del claustro universitario. Mier describe el golpe de estado como un hecho “escandaloso y nuevo para los fieles habitantes de esta ciudad” y añade que el carácter ignominioso del evento no ha pasado desapercibido para “la ilustración de los individuos de esta Escuela [San Marcos], acostumbrados a respetar y enseñar los sagrados derechos de la Nación y del Rey.” Desde esta perspectiva fidelista y letrada, el rector subraya que al sector académico “no se le puede ocultar que atentar a la persona de V.E. ha sido atentar a la del Rey mismo.” Y, de manera aún más explícita, denuncia que “desautorizar a un Virrey es desautorizar al Monarca a quien representa, y que despojada la primera autoridad del Reino, constituida por el Rey a tanta distancia de éste, son de temer sobre nosotros males de la mayor gravedad” (Denegri 3:442).

Como uno de los miembros principales del sector intelectual de la ciudad, el rector Mier habla en nombre de los ilustrados que pusieron sus servicios a favor del absolutismo del régimen y, en este pasaje puntual, lleva a sus extremos el imaginario político sobre la figura del virrey como la “imagen viva” del rey. Después de haber obrado para reimplantar y consolidar este imaginario en la cultura letrada de Lima (como también lo habían hecho los ilustrados absolutistas de San Carlos), Mier se lamenta de la violenta deposición de Pezuela y presenta la crisis de la autoridad virreinal como una verdadera crisis del trono: el atentado contra el virrey es, en verdad, un atentado contra el mismo rey. En vez de abordar directamente el desafío estructural que representa Aznapuquio para el orden constitucional del cuerpo político, como en la misiva anónima, Mier empieza por aludir a la condición de Pezuela como personificación del monarca para magnificar el golpe de estado como una insubordinación contra el mismo Fernando VII. Por tanto, el evento de Aznapuquio sería un atentado directo contra la Corona y su magnitud sería equivalente a la de una crisis del trono. Así, si para el autor anónimo el atentado contra Pezuela representaba una afrenta contra todo el organismo político de la monarquía hispana, para Mier este evento es también una crisis monárquica porque ofende directamente a la cabeza de ese cuerpo, a la autoridad de la Corona.

Creo que en esta sensación de trastorno, en esta descolocación que apela retrospectivamente a una cultura política que ya se canceló, el texto de Mier y la misiva

anónima no solo articulan una mirada pesimista que intenta dar cuenta de la magnitud de lo que el evento había cancelado; sino que, en el mismo intento de dimensionar complejamente el motín, proponen un vínculo muy estrecho entre un fenómeno muy local y la crisis general de la monarquía hispana. Solo calibrando la importancia de este vínculo podremos aproximarnos a un trabajo de la imaginación en el que se desplace el privilegio de la metrópolis imperial sobre sus “periferias” coloniales, o en el que se coloquen los sucesos que ocurren en estas colonias en un nivel de interlocución sustancial que afecte a toda la monarquía. Por eso, si leemos en el revés de la trama de este imaginario crepuscular, podremos distanciarnos un tanto de su carácter meramente evocativo y asilar el vínculo geopolítico que plantea para intervenir en el reordenamiento de los presupuestos de ciertas convenciones historiográficas sobre la Independencia que priorizan la importancia de los eventos metropolitanos de la península sobre los acontecimientos de los territorios ultramarinos.

Existe un relato historiográfico dominante que sostiene que la crisis peninsular que produjo la invasión napoleónica fue el punto de partida “exógeno” de una deslegitimación del poder establecido que desembocó en los procesos de Independencia en la América Hispánica (F. Guerra 13-46). La crisis monárquica en la península, el trono legítimo vacío, sería, para este relato historiográfico, el punto de partida de la crisis del poder colonial y el evento que restituyó la soberanía al pueblo e hizo pensable el marco político de los movimientos de Independencia. En contraste con esta versión que asume una posición periférica de los territorios americanos, expectantes de los cambios políticos en la península, los testimonios hasta ahora analizados nos ayudan a recolocar tal crisis en un escenario mucho más cercano e inmanente: si en Bayona Fernando VII fue obligado a abdicar por la presión de un poder militar extranjero a la monarquía hispana, en Lima la “imagen viva” del rey fue depuesta por la insubordinación de un poder militar local.

No es necesario que Mier y el autor anónimo planteen un paralelo explícito entre Bayona y Aznapuquio: al presentar la crisis de la autoridad de Pezuela como una crisis de toda la sociedad española (la misiva anónima) y como un atentado directo contra el rey (Mier), proponen que este golpe de estado fue un punto importante para la deconstrucción, en el mismo Virreinato, de la autoridad del poder monárquico establecido; lo cual abre una caja de pandora de consecuencias políticas imprevisibles. Frente a la versión que coloca a los criollos hispanos pendientes de los lejanos vaivenes peninsulares de la monarquía, estos testimonios muestran que los desafíos al poder de la Corona tuvieron también una manifestación muy concreta en Lima y que, a diferencia de las narrativas que acentúan el carácter exógeno de la amenaza a la monarquía, la crisis monárquica en la capital del Virreinato del Perú también se gestó en el seno mismo de la cúpula del poder colonial con el descabezamiento de la máxima autoridad política. Aznapuquio representa una verdadera crisis interna del poder establecido: con el golpe de estado, la maquinaria colonial de control biopolítico se deconstruyó a sí misma. Si, como he sostenido en la sección anterior, el poder militar-policial era un instrumento capital del engranaje de control de tal maquinaria, con el golpe de Aznapuquio esta maquinaria adquiere una tonalidad caníbal porque se utiliza contra sí misma: al extirpar a la cabeza que la dirigía (el virrey), los engranajes de control militar-policial—los militares peninsulares—descabezan al operador que le daba cohesión simbólica y cultural al aparato. El caudillismo en Lima despuntó, así, como una suerte de cortocircuito de la maquinaria

biopolítica: es una guisa de autodestrucción de esa maquinaria en la que sus brazos militares se independizan y, al decapitar al aparato, trastocan el cuerpo social en su conjunto.

Mi siguiente testimonio proviene de las mismas narrativas históricas: hacia finales de la década de 1820, al recordar los eventos del 29 de enero de 1821, el historiador Mariano Torrente sostendría en los capítulos dedicados al Perú de su *Historia de la Revolución Hispano Americana* (1829) que “[r]epetidas veces hemos combatido este odioso principio de insubordinación militar, que tantos estragos ha hecho en nuestro siglo: no podemos ser por lo tanto apologistas de la deposición del citado virrey Pezuela” (Denegri 2:191). Es probable que, desde un mirador post-independentista, este cronista de los eventos de Aznapuquio esté trazando un paralelo entre la deposición del virrey y el escenario político dominado por las pugnas entre los caudillos poscoloniales. Inmediatamente después de consolidada la independencia en la batalla de Ayacucho, las pugnas entre caudillos como La Mar, Riva-Agüero, Santa Cruz y Orbegoso produjeron un escenario político inestable que, ampliamente considerado como anárquico (Annino 152), parecía cumplir el diagnóstico que Simón Bolívar auspiciara para las nuevas repúblicas hispanoamericanas: esas “ingobernables” naciones caerían en manos de “tiranozuelos [. . .] distinguidos por su ferocidad” (en Toche 162). De haber resistido Pezuela, el final de la Colonia habría estado marcado por un escenario similar, lo cual habría retrotraído la inestabilidad política de pugnas entre los diferentes caudillos y sus guardias pretorianas al mismo fin de la Colonia. La posibilidad de tal conflagración es más que hipotética, pues Pezuela señala en su “Manifiesto” que bien podía haber resistido con el apoyo de “una población de 70.000 almas” y de “muchos hombres fieles y pundonorosos animados por el deber de la sumisión política” (Denegri 3:271-2). Sin embargo, tal escenario no se dio, pues, antes de convertirse en un caudillo con el apoyo de la población y de un grupo de la armada, Pezuela prefirió evitar toda división dentro del bando de realistas ante la cercanía de las tropas de José de San Martín. La ausencia de tal anarquía y la apariencia de los realistas de ser un bloque unificado tras la deposición del virrey no deben opacar el hecho de que la autoridad por la que La Serna fue nombrado virrey se basó en el poder de las armas y no la legitimidad de ser nombrado por el monarca. El paralelo que plantea Torrente entre este golpe de estado y el caudillismo militar posterior está basado en que tanto caudillos republicanos como los militares de Aznapuquio recurrieron a la insubordinación militar para suspender la legitimidad de la autoridad instituida y para colocar en el poder a una autoridad que se sostenía básicamente por el poder de sus guardias pretorianas. Si bien la unificación del bloque fidelista trató de camuflar el trastorno de la autoridad virreinal, esta conmoción política no pasó inadvertida para alguien como Torrente, quien pudo hacer luego una asociación entre este accionar militar y el caudillismo que gobernaría el Perú mientras escribía las páginas de su versión sobre la Independencia.

Pero, ¿qué eventos específicos tenía en mente Torrente al hablar de las “repetidas veces” que el principio de insubordinación militar había acaecido en “este siglo”? Al menos, al mencionar el siglo XIX, el historiador evita otras asociaciones con insubordinaciones militares anteriores. En cambio, en un folleto anónimo del 7 de abril de 1821, un testigo de los acontecimientos que estaba en contra de los militares de Aznapuquio describiría el golpe como “el trastorno famoso que en el Perú solo encuentra analogía con otro que ocurrió en los turbulentos tiempos inmediatos a la conquista” (Denegri 3:510). Para ese

testigo, las lejanas pugnas militares entre los conquistadores son el telón de fondo que permite establecer un paragón para el levantamiento en armas de 1821. A pesar del anacronismo radical, la analogía con el escenario dividido de facciones en pugna durante la conquista es sugerente porque sirve para visualizar una cesura interna en el seno del poder colonial tras el golpe de estado: esta analogía establece vasos comunicantes entre dos escenarios marcados por una fisura profunda en la cúpula de la administración peninsular. Si bien la fisura sería ocluida por la aparente unidad de los militares realistas tras el golpe, algunos sectores leales a Pezuela no la dejaron de percibir. No obstante, ocho años después de los acontecimientos, Torrente no requiere de remontarse tres siglos para mostrar la gravedad del evento; sino que, a la luz de las disputas entre los bandos de caudillos tras la independencia, el historiador podría estar pensando en un punto de comparación que vincule a Aznapuquio con el mismo escenario político-militar desde el que escribe.

Pero, ¿se estará refiriendo Torrente solo al caudillismo de la primera década de la República? A pesar de lo que vengo argumentando hasta ahora, creo que sería muy limitado afirmar que la comparación solo tiene en mente el accionar de los caudillos peruanos después de la Independencia. El paralelo con el militarismo republicano es útil para señalar que en Aznapuquio se da la emergencia de un actor político nuevo para el caso limeño. Sin embargo, el principio de insubordinación militar ya había causado trastornos en contextos políticos anteriores que no se restringen al caso peruano. Torrente bien podría tener en mira el motín de la península que, en 1820, obligó a Fernando VII a volver a instaurar la Constitución de Cádiz. Aunque este motín se dio dentro del más estricto fidelismo, restringió por tres años las facultades absolutistas del monarca español. Otro posible referente sería la forzada abdicación de Fernando VII en Bayona por la invasión napoleónica. Si bien Napoleón ya había sido coronado Emperador cuando se dio esa invasión, su ascenso al poder se dio a través de una escalada militar y fue a través del poder de las armas que remeció la estabilidad de las monarquías europeas. Además, estos tres posibles referentes (Napoleón, los militares españoles del motín de 1820 y los caudillos americanos) no son entidades aisladas, sino que guardan entre ellos relaciones de evocación y “citado” histórico: el líder francés sirvió luego de modelo para muchos caudillos americanos. Como señala Margarita Guerra, “[l]a imitación de la figura napoleónica cabe considerarla como característica a los caudillos del continente [. . .] por la atracción que vino ejerciendo Francia” (21).

Napoleón, los militares del motín peninsular de 1820, los caudillos americanos poscoloniales: creo que estas tres posibilidades configuran el espectro de referencia al que alude Torrente al mencionar las “repetidas veces” en que el principio de la insubordinación militar ha sacudido el escenario político del siglo XIX. Lejos de vincularse con una periodización y un referente puntual, la mirada de Torrente permite visualizar, en su alusión imprecisa a un evento que no deja de repetirse, la manera en que el motín de Aznapuquio se conecta indirectamente con cada posibilidad del espectro de referencia del testimonio y, a la vez, escapa de la especificidad de cada una de ellas para abstraer un rasgo común de todas: la experiencia del caudillismo como aquello que no deja de repetirse para interrumpir el continuum del tiempo histórico. En términos de Walter Benjamin, en vez de una cadena de sucesos, lo que nos arroja este evento incesante es “una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina” (6).

La idea de una catástrofe única que se repite y amontona nos permite distanciarnos de la puntualidad de cada posible referente y de la periodización precisa y aislada de cada evento. Este distanciamiento es un buen motivo para interrogar con extrañeza los presupuestos a partir de los cuales se han tejido las líneas temporales y se han localizado de manera muy clara los puntos de crisis que explican la deconstrucción del poder colonial. Por eso, si me concentro en el motín de Aznapuquio como un momento clave hacia el final del régimen colonial no es tanto por el corte radical que introduce en el escenario político o porque sea el punto de partida de una nueva era, sino porque el actor político que despunta en él para el escenario limeño—el caudillismo militar—emerge como una interrogante que nos lleva a mirar con un elevado índice de perplejidad las demarcaciones temporales y geopolíticas de las narrativas historiográficas para los fenómenos que sacudieron el convulso escenario político de las primeras décadas del siglo XIX.

Los testimonios fieles a Pezuela imaginan a Aznapuquio como una condensación local de la crisis monárquica, pero no arrojan una fecha precisa ni un escenario puntual para la detonación de una crisis política; sino que esta condensación coloca los efectos de un evento local en el centro de los trastornos políticos de la época y, desde esta centralidad, trastoca las mismas coordenadas temporales y espaciales del escenario en el que aparecen. Por eso, dentro de la galería de eventos raros a los que me referí al principio al comentar el epígrafe que proviene de Pezuela, Aznapuquio ocupaba un lugar particularmente extraño. Pezuela percibía claramente que Aznapuquio se insertaba en una era de cambios, pero también que la singularidad del evento lo distinguía del patrón dominante de los eventos. Creo que esa singularidad tiene que ver con el despunte de un nuevo actor político para el caso limeño: el caudillismo. Sin embargo, este actor singular no aparece aislado: por un lado, evoca imprecisamente una serie de modelos que, al menos en uno de los testimonios, se remontan hasta al escenario muy distante de las pugnas entre conquistadores; pero, por otro lado, Aznapuquio es también el vicario de lo que vendrá luego de la Independencia: el caudillismo poscolonial. Por eso Aznapuquio no solo es imaginado como el momento en el que la maquinaria colonial se deconstruye a sí misma, sino también como un evento profundamente anómalo que, al mismo tiempo que condensa el clima de sucesos de su marco histórico, se separa de ellos y se conecta con otros sucesos anteriores y posteriores para producir la imagen de un solo suceso incesante, de una catástrofe que no deja de acumular más ruinas.

Notas

- ¹ Mi uso de la categoría de “imagen viva” del rey para referirme a la figura del virrey se basa en el análisis que Alejandro Cañeque plantea para la cultura y la política del poder virreinal en el México colonial en *The King’s Living Image* (2004).
- ² En *La Independencia y la cultura política peruana (1808-1821)*, de Víctor Peralta, hay un excelente estudio sobre la cultura política reinsertada entre 1814 y 1820. En tal estudio se abordan, aunque desde una perspectiva muy diferente, algunas fuentes primarias que aquí he reproducido y comentado con mayor detenimiento para ofrecer un análisis cultural sustancialmente diferente al de Peralta. Mi divergencia de la postura de este historiador reside en que su estudio no llega a problematizar lo que implica la reimplantación de la política absolutista. Por eso, su análisis parece asumir una continuidad entre el imaginario reimplantado y la cultura absolutista del Antiguo Régimen. Por mi parte, he preferido reparar en que se trató de un proceso de reciclado que necesitó la participación activa de muchos actores (en especial, de la élite intelectual). Como se verá más adelante, mi análisis de este aspecto se centrará en su carácter reimplantado, en la necesidad de afirmarlo con la agencia de intelectuales que buscaban abrir un campo de negociación para el pensamiento ilustrado que sea compatible con el absolutismo dominante.
- ³ Ver los diferentes estudios sobre el miedo hacia el final de la colonial en *El miedo en el Perú: siglos XVI al XX* (2005), editado por Claudia Rosas. Sobre este punto en particular, destaca el ensayo de la misma Rosas en torno al impacto de la Revolución Francesa en el Perú, donde menciona que hacia finales del siglo XVIII “[e]l miedo de la élite y de las autoridades [ante cualquier fenómeno revolucionario] se manifestó en el despliegue de una gama de actitudes de control, vigilancia y represión” (157).
- ⁴ Antonio Annino, en su revisión de las distintas interpretaciones liberales del escenario político post-virreinal, detecta que una característica común de estas versiones es plantear que “[c]on los caudillos vuelve el poder arbitrario y despótico de la Colonia, que el movimiento emancipador había logrado vencer” (152-3). En estas versiones, que encasillan bajo la categoría general de “anarquía” a todos los caudillismos, se oblitera el hecho de que los caudillos también crearon instituciones y formas de agencia política ahí donde no llegaba el estado liberal, o, más precisamente, que “manejar la anarquía fue una prerrogativa de los caudillos también, aunque en un nivel más modesto que el del estado liberal” (Montaldo 19).
- ⁵ Como señala François-Xavier Guerra, la crisis inesperada de la monarquía generó una acefalía del poder, por la que la soberanía recayó sobre las instituciones tradicionales de representación popular, como los cabildos (18).
- ⁶ Kantorowicz sostiene que, durante el medievo, “the state appeared as a corpus mysticum comparable to the Church” (268), y que, así como Cristo encabezaba el cuerpo de la Iglesia, el monarca encabezaba el Estado.
- ⁷ Una descripción de estos rituales funerarios, y su relación con diferentes manifestaciones artísticas, aparece en Estrabidis (2008).
- ⁸ Parte de esta cita de la *Gaceta del Gobierno de Lima* ha sido reproducida por Peralta (278). La consigno aquí, junto con otras de la misma publicación periódica, luego de haber consultado el original.
- ⁹ En esa línea, Cañizares-Esguerra ha indicado que “[e]l tono francamente conservador de la Ilustración hispanoamericana ha dejado a los historiadores sin más remedio que

presentar una caracterización más bien llana y pragmática del movimiento” (87). Lamentablemente, la caracterización alternativa que ofrece Cañizares-Esguerra no complejiza en lo sustancial este patrón, pues está lejos de señalar los diversos intereses y actores que operaron en este movimiento y repite, más bien, una descripción monocorde.

- ¹⁰ Pezuela había designado a Manuel Pardo como visitador para que realizara un informe sobre las ideas que se debatían en el colegio de San Carlos (Peralta 279). En su informe, Pardo diagnostica “la ruina del colegio y su total decadencia” debidas a “la turbación política de esta América” (Zevallos 279).
- ¹¹ Dos de los paradigmas más importantes en los últimos trabajos sobre el siglo XIX latinoamericano son, como observa Graciela Montaldo en un recuento reciente de la bibliografía sobre el tema, el de la biopolítica y el de la idea de Imperio. Montaldo incide en la manera en que ambos paradigmas se anudan para situar la emergencia del siglo XIX latinoamericano en el siglo XVIII, y señala que la “biopolítica imperial fue un rígido sistema de control de los desplazamientos de población [. . .] y de contención de las poblaciones nativas, confinadas y alineadas dentro de sus propios territorios [. . .]. Con el nacimiento de la ciencia de la policía, el cuidado de la vida y de la salud de los súbditos empieza a ocupar un lugar cada vez más importante en los mecanismos y en los cálculos de los Estados, el poder soberano se transforma progresivamente en lo que Foucault denomina un biopoder” (22-23).

Obras Citadas

- Anna, Timonthy. *La caída del gobierno español en el Perú. El dilema de la Independencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2003. Impreso.
- Annino, Antonio y François-Xavier Guerra (eds.) *Inventando la nación: Iberoamérica, siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003. Impreso.
- Bello, Andrés. *Colección de poesías originales de Andrés Bello*. Caracas: Universidad Santa María, 1981. Impreso.
- Benjamin, Walter. *Tesis sobre la filosofía de la historia*. Madrid: Taurus, 1973. Impreso.
- Bloch, Marc. *Los reyes taumaturgos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso.
- Butler, Judith. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of Sex*. London: Routledge, 1993. Impreso.
- Cañeque, Alejandro. *The King's Living Image: The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*. New York: Routledge, 2004. Impreso.
- Cañizares-Esguerra, Jorge. "La Ilustración hispanoamericana. Una caracterización." *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*. Ed. Jaime Rodríguez. Madrid: Fundación Mapfre-Tavera, 2005. 87-98. Impreso.
- Cubas, Ricardo. "Educación, élites e independencia: el papel del Convictorio de San Carlos en la emancipación peruana." *La independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*. Ed. Scarlett O'Phelan. Lima: PUCP, 2001. 289-317. Impreso.
- Denegri Luna, Félix, ed. *CDIP-Colección Documental de la Independencia del Perú*. "Memorias, diarios y crónicas." Tomo XXVI, vol. 2 y 3. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972. Impreso.
- Elliott, John H. *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830*. New Haven: Yale UP, 2006. Impreso.
- Estrabidis, Ricardo. "Iconografía del poder en el Reino del Perú al epílogo colonial: el retrato y la fiesta." *Arte, poder e identidad en Iberoamérica: de los virreinos a la construcción nacional*. Ed. Inmaculada Rodríguez Moya. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I, 2008. 117-44. Impreso.
- Gaceta del Gobierno de Lima*. Lima, 1816-1820. Impreso.
- Guerra, François-Xavier. "Lógicas y ritmos de las revoluciones hispánicas." *Revoluciones hispánicas: independencias americanas y liberalismo español*. Ed. François-Xavier Guerra. Madrid: Editorial Complutense, 1995. 13-46. Impreso.
- Guerra, Margarita. "El caudillismo y su influencia en la política peruana." *Enseñanza de la Historia* 3.3 (1972): 19-26. Impreso.
- Hammett, Brian. *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberalismo, realeza y separatismo, 1800-1824*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978. Impreso.
- Kantorowicz, Ernst. *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*. Princeton: Princeton UP, 1957. Impreso.
- Marks, Patricia. *Deconstructing Legitimacy: Viceroy, Merchants, and the Military in Late Colonial Peru*. University Park, Pa: Pennsylvania State UP, 2007. Impreso.
- Martínez Riaza, Ascensión. "Primeros virreinos, últimas repúblicas. Contrapunto de las independencias del Perú y México, 1810-1824." *Historia comprada de las Américas: sus procesos independentistas*. Ed. Patricia Galeana. México: UNAM-Siglo XXI, 2010. 259-93. Impreso.
- Montaldo, Graciela. "La desigualdad de las partes." *A Contracorriente* 7.1 (2009): 14-44. Red.

- Peralta, Víctor. *La Independencia y la cultura política peruana (1808-1821)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010. Impreso.
- Pezuela, Joaquín de la. *Memoria de gobierno*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1947. Impreso.
- “Manifiesto,” *CDIP-Colección Documental de la Independencia del Perú*, XXVI, 3. Ed. Félix Denegri Luna. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972. 265-505. Impreso.
- Rojas, Rolando. *Tiempos de carnaval: el ascenso de lo popular a la cultura nacional (Lima, 1822-1922)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Peruanos – Instituto de Estudios Peruanos, 2005. Impreso.
- Rosas, Claudia, ed. *El miedo en el Perú: siglos XVI al XX*. Lima: PUPC, 2005. Impreso.
- Toche, Eduardo. *Guerra y democracia. Los militares peruanos y la construcción nacional*. Lima: CLACSO–DESCO, 2008. Impreso.
- Vásquez Monge, Eduardo. “El pensamiento liberal de José Faustino Sánchez Carrión.” *Investigaciones sociales* 14.25 (2010): 165-180. Impreso.
- Zevallos Ortega, Óscar, ed. *CDIP-Colección Documental de la Independencia del Perú*. “Los ideólogos. Toribio Rodríguez de Mendoza.” Tomo I, vol. 2. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972. Impreso.