

El tedeum en el ritual político: usos y sentidos de un dispositivo de pactos en la América española y en la revolución de Mayo

Pablo Ortemberg
CONICET-UBA
pabloortemberg@yahoo.com.ar

Resumen

El tedeum cumplió determinadas funciones dentro del ritual político en la colonia y en la emancipación. La sucesión de guerras en la península desde mediados del siglo XVIII y la cada vez mayor inestabilidad política –en especial a partir de 1808– incrementaron su utilización. Se analiza primeramente las características del ritual político en general y del tedeum en particular en la América española. En segundo término, se comprueba que el tedeum fue un rito clave en la emancipación, utilizado tanto para sellar pactos y habilitar oportunidades políticas, como para legitimar el nuevo orden acompañando los cambios en el concepto y ejercicio del poder.

Palabras Clave: tedeum – ritual político – virreinato y revolución

Te Deum in political ritual: uses and meanings of an agreement devise in Spanish America and the May Revolution

Abstract:

Te Deum had determined functions in the political ritual in colonial and independence era. The wars in the peninsula from the middle of the XVIII century and the growing political instability –especially from 1808– increased its use. This article will analyze the characteristics of political ritual in general and then Te Deum in particular, in Spanish America. Secondly it will observe how it was the key ritual during Independence used to seal pacts and to allow for political opportunities, as well as to legitimate the new order accompanying the changes in concept and exercise of power

Keywords: Te Deum – Political Ritual – Viceroyalty and Revolution

¡Qué de obligaciones recargadas á esos hombres, á quienes habeis elegido, para que os dirijan y gobiernen á nombre del señor don Fernando el VII!

Dr. Diego de Zavaleta, en el tedeum del 30 de mayo de 1810

Introducción

En el reciente festejo por el bicentenario de la revolución de Mayo en Argentina



no solo no ha faltado el tradicional tedeum del 25, sino que se realizaron dos tedeum simultáneos (apenas diferidos en una hora). La presidenta y su gabinete ministerial asistieron a la basílica de Luján, mientras un fragmentado y heterogéneo sector de la oposición se mezcló con vecinos poco oficialistas en el recinto de la Catedral metropolitana. Las tensiones entre el arzobispo Jorge Bergoglio y la presidencia se remontan a los primeros años del mandato de Néstor Kirchner y fueron adquiriendo nuevas aristas en la actual gestión de Cristina Fernández. Esas tensiones repercutieron, por decisión presidencial, en la naturaleza del ritual político, desplazando y a la vez reforzando el locus de la Iglesia en las fiestas patrias. En la víspera del último 25 de Mayo, Bergoglio percibió que el tedeum en la Catedral podría derivar en un incontrolable acto opositor y decidió poner paños fríos al asunto afirmando que la ceremonia debía ser exclusivamente religiosa y no política.¹ Un intento vano, pues el tedeum no puede ser en la historia nacional sino un acto político. Es un oficio litúrgico que forma parte integrante del ritual político desde tiempos del dominio español y persiste como tal, mutatis mutandis, en nuestros días republicanos². Y en este caso el ritual político conmemora nada más y nada menos que una revolución.

Partimos de la consideración de que el ritual político es tanto un espacio simbólico donde se confirman o impugnan diferentes pactos entre individuos, grupos e instituciones como un dispositivo privilegiado de exhibición de fuerzas y campo de conquistas políticas.³ En este trabajo pretendemos historizar el uso del tedeum, incluyéndolo en la constelación de ceremonias de poder que le da sentido, con el objeto de señalar continuidades así como inflexiones en las postrimerías del mundo colonial y los primeros años revolucionarios. Elegimos poner el acento en Lima, la capital virreinal más importante de Sudamérica y posterior centro de la contrarrevolución, y en Buenos Aires, la más joven capital virreinal y luego centro importante de la revolución. Sin pretensión de exhaustividad, este recorrido espera asimismo brindar algunas pistas para futuras investigaciones sobre la evolución del tedeum patrio y el ritual político en el período republicano posterior.

El tedeum en el teatro del poder de la América española

El Te Deum Laudamus es un himno cantado de acción de gracias a Dios, de

1-Declaró Bergoglio, “no se debe participar desde una postura política o de protesta (...) es un acto estrictamente religioso”, citado en la nota “Preocupa a la Iglesia la politización del Tedeum”, *La Nación*, martes 18 de mayo de 2010.

2- Para un análisis de los cambios en el ritual del 25 de Mayo desde la década de 1960 hasta las vísperas del bicentenario, Alejandro Grimson y Mirta Amati, “Sociogénesis de la escisión entre democracia y nación. La vida social del ritual del 25 de mayo” en José Nun, *Debates de Mayo. Nación, Cultura y política*. Celta-Gedisa, Buenos Aires, 2005, pp. 203-233. El trabajo explora cuatro momentos distintos de la relación entre Estado, sociedad y sentidos de lo nacional, *op. cit.*, pp. 210 y *passim*.

3- Sobre nuestra propuesta teórica y conceptual acerca del ritual político, Pablo Ortemberg, “Rituel et pouvoir: sens et usages des liturgies civiques. De la Vice-royauté du Pérou à l'orée de la République (Lima, 1735-1828)”, 2 t, 816 p. Tesis de doctorado en Historia por l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 2008, en especial t.1, pp. 24-45 ; t. 2, pp. 681-718.

remoto origen medieval.⁴ Es un canto que sigue a la misa para celebrar un acontecimiento relacionado con la vida de una comunidad política o con la institución eclesiástica (canonizaciones, ordenación de sacerdotes y elección del nuevo papa), aunque actualmente también se suele entonar, presidido por el Papa, en la misa de fin de año y en ocasión del oficio de las Lecturas. Desde la llegada de los españoles a América, el *tedeum*⁵ fue un acto imprescindible en el ritual político con motivo de proclamaciones reales, victorias militares, el fin de cataclismos naturales y acontecimientos de la casa real tales como cumpleaños del rey, casamientos o nacimientos de infantes.

Es necesario recordar que para el contexto de la monarquía española de entonces es anacrónico diferenciar una esfera de poder político separada de otra de poder religioso, aunque los dos ámbitos respondieran jurídicamente a instancias distintas. El rey ejercía el patronato, y los virreyes en América el correspondiente vicepatronato, por el cual intervenían en la elección de obispos. Del mismo modo, el gobierno eclesiástico era un actor imprescindible en los actos políticos. No existía fiesta cívica o política sin presencia de la dimensión religiosa y de sus autoridades, como en muchas de las fiestas religiosas (el calendario era frondoso) existían aquellas denominadas “fiestas de tablas” o de precepto, en las que las autoridades municipales y reales estaban obligadas a asistir formadas en cuerpo⁶ El virrey y séquito eran recibidos por las dignidades eclesiásticas en la puerta de la catedral, y de la misma manera, el arzobispo debía visitar al virrey en su palacio para cumplir con el besamanos cada vez que se celebraba un evento relacionado con la familia real. Así, la construcción ritual del poder necesitaba de la legitimidad religiosa tanto como el poder religioso dependía de la legalidad del monarca. Este cerrado “régimen de cristiandad”⁷ tenía su proyección en el cuerpo social, en el que ser un buen súbdito significaba ser un buen cristiano y viceversa.

Aunque los tres siglos de antiguo régimen español en América estuvieron signados por múltiples procesos, modificaciones y tensiones, desde la fundación de las ciudades españolas se aplicó un patrón que definiría una geografía de poder cuyo esqueleto perdura hasta nuestros días: un cuadrilátero central llamado Plaza Mayor, la casa del gobernador (o del virrey) en un lateral y la iglesia matriz y el cabildo en otros dos lados. Este “centro” del damero sería permanentemente

4-La autoría y fecha del himno sigue en discusión, aunque predomina la versión de que fue creado en Serbia por el obispo San Nicetas de Remesiana a fines del siglo IV. *Enciclopedia Católica*, 1907, edición digital 1999.

5-Según lo estipulado, cuando nos referimos al acto litúrgico donde se canta este himno anotamos “*tedeum*”, para distinguirlo del texto del himno en sí, titulado “*Te Deum*”. Comúnmente se tiende a escribir “*Te Deum*” para referirse también al acto.

6- La palabra “tabla” evoca a la lista de fiestas religiosas de asistencia obligada para las altas autoridades.

7-Tomamos la expresión de Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000, p. 16.

confirmado por el ritual político con itinerarios que unían los tres edificios, aun si en las procesiones y desfiles el perímetro era más dilatado, uniendo también otros puntos cercanos, como plazuelas, atrios de otras iglesias u otras instituciones importantes (por ejemplo la casa de moneda, universidad, inquisición, etc.). La ciudad formaba parte de la monarquía y así lo demostraba la asidua organización del ceremonial, cuando en su forma más acostumbrada, los regidores del cabildo se dirigían (a caballo o a pie) hasta la casa del gobernador o el palacio virreinal (donde además del virrey estaban los oidores), para luego salir todos juntos ordenados en corporación de acuerdo a las precedencias rumbo a la iglesia matriz o catedral, presididos y flanqueados por batallones que lucían sus mejores uniformes y despejaban el camino entre las corporaciones de autoridades y la plebe indiferenciada.⁸ En el caso de Lima, centro civilizatorio cortesano de todo el continente, el virrey era recibido por el arzobispo en la entrada de la catedral e ingresaban juntos a su interior. Tenía lugar una misa, aspersión y la dación de paz. En las ocasiones citadas se cantaba el *te deum*. El virrey y su esposa estaban rodeados por las demás autoridades, sentadas de acuerdo al orden de precedencias y privilegios simbólicos (sillas o bancas, con o sin cojín de terciopelo) establecidos por la legislación indiana. Las dos potestades, arzobispo y virrey, u obispo y gobernador eran las autoridades máximas en torno de las cuales se orientaba el ritual político donde, hacia finales del siglo XVIII empieza a sobresalir la presencia militar.⁹ Así, el ritual hacía visible las jerarquías del poder, dibujaba sus contornos en el espacio público, ostentaba el carácter inaccesible de las más altas autoridades, exhibía su fuerza (la influencia del poder municipal, eclesiástico y real) y el equilibrio entre las jurisdicciones, enseñaba a la multitud quién es quién. Por todo ello, el protocolo –término contemporáneo– no era un tema superfluo, debía estar estrictamente controlado por la legislación. Y precisamente por ello, desde el inicio de la administración colonial en América abundaron los conflictos por las precedencias en el ceremonial tanto en la escala virreinal como en la gobernación. La confirmación o conquista simbólica de precedencias en el espacio ritual por parte de los individuos, grupos o instituciones era la forma

8- En el caso de la proclamación en Lima de Fernando VI, la relación anónima de 1748 refiere que en la cabalgata real primero iban a caballo los timbaleros, chirimías y clarines luciendo las armas de Lima en el pecho y que “la muchedumbre de la plebe, que ocupaba todo el terreno, de inundacion passo a margen; y dexando desembarazada, y llena toda la Carrera, marcharon lo primero las dos Compañías de Infantería, por el orden que entraron a la Plaza”, Anónimo, *El día de Lima. Proclamación real que del nombre Augusto de el supremo señor D. Fernando el VI...*, Madrid, 1748, p. 160.

9-En Lima, por ejemplo, durante el gobierno del virrey Amat (1761-1776) se produjo un salto cuantitativo y cualitativo en la creación de milicias. Por más que en su mayoría cumplieron solamente funciones ceremoniales, la posesión de rango militar empezó a ser considerado importante moneda de distinción y forma de ascensión social. Ver Pablo Ortemberg, Tesis doct. op. cit. , t. 1 pp. 376-394.

de “hacer política” en el antiguo régimen.¹⁰ Concentrarnos en el uso del ritual político y su consiguiente manipulación por parte de los actores (agencia) no significa suponer que los actores no creyeran en él.

El ritual político en las horas finales del poder español en América

El hecho de que los actores manipularan en cada performance un ritual cuyo guión permaneció relativamente inalterable durante buena parte del período colonial, no significa tampoco que este último no hubiera experimentado cambios. Una historia de los cambios en el ritual político excedería el propósito del presente ensayo. Señalaremos muy esquemáticamente una serie de inflexiones que se produjeron desde fines del siglo XVIII en el área peruana y rioplatense en consonancia con los reajustes en el equilibrio y concepto de la autoridad, los cuales producen nuevos tipos de tensiones y conflictos en el plano del ceremonial. Esto permitirá ir componiendo un mapa de coordenadas del ritual político en el cual jugó un importante papel el acto del tedeum.

Entre 1775 y 1790 la llegada al Perú de los visitadores generales Juan José Areche y Jorge de Escobedo suscitó importantes cambios en muchas esferas de la administración. En cuanto a la figura del virrey, esta se vio disminuida con la instauración del régimen de intendencias, la creación de un tribunal de Real Hacienda ajeno a su influencia y la simplificación del ritual de entrada a la capital en su viaje de posesión del cargo. En 1787, Jorge de Escobedo firmó en Lima un detallado expediente de reforma de este ceremonial, donde retomaba varios intentos previos de años precedentes¹¹. Con el argumento explícito de reducir gastos para la ciudad, se suprimía la ceremonia pública de entrada que se iniciaba con el juramento bajo palio del nuevo virrey ante las autoridades municipales por medio del cual prometía respetar los privilegios y fueros de la Ciudad. La reforma de Escobedo eliminaba la ampulosa entrada y ordenaba que el juramento se llevara a cabo en la sala cerrada de la Audiencia. El tedeum en la Catedral, sin embargo, no fue modificado. Este acto litúrgico aparecía como un elemento esencial en la

10-Norbert Elias, *La sociedad cortesana*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982. Son cada vez más numerosos los trabajos que en las últimas décadas abordan las celebraciones del poder en la América colonial y republicana asumiendo perspectivas diversas, muchas de las cuales son deudoras de las ideas de Elias y también de José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco*. Análisis de una estructura histórica. Ariel, Barcelona, 1990. Sería interminable la lista de monografías y obras de envergadura sobre el tema. Un ejemplo reciente a destacar es el de Eugenia Bridkhina, *Theatrum mundi. Entramados del poder en Charcas colonial*. Plural-IFEA, La Paz, 2007.

11-“Ceremonial para los recibimientos de los Exmos Sres. Virreyes deste Reino. Y Autos acordados sobre el asunto”, Archivo Histórico Nacional/Diversos, 32, Doc. 17-2- Archivo General de Indias. 31 fs. Como antecedente, en 1784 el virrey Croix recibió por parte de la Audiencia una instrucción sobre reformas en el “ceremonial, entrada y salida de virreyes, fiestas, besamanos, minoración de días feriados, recepción de arzobispos, etc.”, Manuel de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. 11 t. Ed. Enrique Palacios, Lima, 1931 [1891], t. 4, p. 278.

construcción ritual de la autoridad suprema, a la vez que puente ceremonial que conectaba las dos potestades: al virrey en tanto máxima autoridad política y militar del reino y vice-patrono de la Iglesia, con al arzobispo, representante máximo de esta institución en el virreinato.

Aunque la reforma tuvo una aplicación parcial, sentó un importante precedente, puesto que limitaba la espectacularidad de la magestas del virrey al circunscribirlo en su mero papel de administrador al servicio de la metrópoli y constreñir el juramento a un espacio cerrado fuera de los ojos del gran público. Este cambio revela también el paso gradual de una concepción “barroca” del poder a una “moderna” (las comillas son necesarias) según la cual los patrones rituales montados en la calle empezaron a considerarse menos sustanciales para la construcción de la autoridad y menos necesarios los recursos sensoriales para convertir en la plebe la impresión en obediencia. Así, el cabildo en 1805 apoyaba los cambios sosteniendo:

“Todo esto [el ritual de entrada] que en los primitivos tiempos de conquista podía haber sido conveniente para imprimir en el Público la alta idea del empleo del Virrey, y mucho más de la Persona del Rey que representaba, parece muy ocioso en el día, y muy ajeno de circunspección o impropio de una capital del Perú, tan culto y civilizado, que no necesita ceremonia y exterioridades de tal clase...” (subrayado nuestro)¹²

Por su parte, la creación en 1776 del virreinato del Río de la Plata hizo que Buenos Aires, tal como había ocurrido con Santafé de Bogotá, exigiera a Lima, en tanto modelo de corte para el continente, que le enviara un informe detallado con el ceremonial que debía aplicarse a este cargo. El pedido había surgido por parte del virrey Juan José Vértiz en 1778, quien deseaba superar los conflictos de etiqueta que se habían desatado especialmente con el obispo Sebastián Malvar y Pinto.¹³ Fernando C. Urquiza concluye en su estudio que la multiplicación de este tipo de conflictos en buena medida se debió a la necesidad del primero por construir el prestigio y honores del nuevo cargo.¹⁴ Así, mientras en Lima la reforma de Escobedo disminuía la magestas del virrey, en Buenos Aires esta debía imponerse en el entramado de poderes locales. Las consecuencias de las invasiones inglesas de 1806 y 1807, sin embargo, interrumpieron este proceso de consolidación de la autoridad vice regía en el Río de la Plata por la ineptitud demostrada por el

12-Archivo Histórico Municipal de Lima (AHML), Libros de Cabildo, Libro 40/1805, f. 194.

13-Hasta los últimos años previos a la revolución, Lima seguía siendo evocada en Buenos Aires como modelo ceremonial. Por ejemplo, el cronista Manuel Beruti comenta que en 1808 en la fiesta de Corpus en la Catedral “...se determinó poner los estrados para los tribunales en los términos que se usa en Lima y manda el ceremonial”, Juan Manuel Beruti, *Memorias curiosas*. Emecé, Buenos Aires, 2001, p. 99.

14-Fernando Carlos Urquiza, “Etiquetas y conflictos: el obispo, el virrey y el Cabildo en el Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Anuario de Estudios Americanos*, 50, Sevilla, 1993. pp. 55-100, en especial, pp. 81-95.

virrey Rafael de Sobremonte en esas circunstancias y la heroización del exitoso comandante del puerto de Ensenada, Santiago Liniers.¹⁵ La sociedad porteña experimentó en pocos años una vertiginosa militarización y, si bien la liturgia católica continuó siendo requerida para legitimar cualquier acto político o militar, el ritual político militar imprimió su sello a las procesiones religiosas.¹⁶ Apenas un año después tuvieron lugar las abdicaciones de Bayona y la prisión de Fernando VII sumió a la monarquía en una situación inédita. Cada ciudad y región del mapa imperial reaccionó de acuerdo a sus especificidades históricas. Así, mientras Buenos Aires no reconoció la autoridad del consejo de regencia tras la caída de la junta sevillana, disponiéndose a crear su propia junta de gobierno autónomo en nombre de Fernando VII logrando desembarazarse fácilmente de un virrey cuyo cargo había venido sufriendo un progresivo deterioro,¹⁷ Lima no solo juró fidelidad a la junta peninsular y al consejo de regencia sino que su virrey, Fernando de Abascal, tomaría con éxito y determinación la lucha contrarrevolucionaria en todo el continente. A pesar de las reformas del ceremonial en las décadas precedentes, una combinación de temperamento personal y posibilidad tanto institucional como material ungió al virrey de Lima de un poder inusitado, erigiéndolo campeón de la contrarrevolución. A partir de ese momento el proceso se complejizó aún más, puesto que el absolutismo de Abascal debió acatar el avance liberal de Cádiz —que traía sus propias consecuencias para el ceremonial vice regio—, mientras que por su parte una Buenos Aires autonomista que fue depurándose poco a poco del ritual absolutista irónicamente compartió varios aspectos de reforma con sus enemigos de guerra. Entre ellas destacamos la supresión del Paseo del Pendón¹⁸ y la conmemoración de aniversarios de instalación de un nuevo gobierno entendido

15-La Corona no pudo contener el cuestionamiento popular contra Sobremonte y, en forma inédita, tuvo que aceptar su reemplazo por Santiago Liniers. Su origen francés, sin embargo, fue uno de los argumentos que alimentaron las tensiones en el equilibrio de poder luego de 1808.

16-Ejemplos vívidos de este proceso en *Diario de un soldado*, Comisión Nacional Ejecutiva del Sesquicentenario de la Revolución de Mayo, Buenos Aires, 1960, pp. 15-20. Sobre la militarización ver el clásico Tulio Halperin Donghi, “Militarización revolucionaria en Buenos Aires, 1806-1815”, en T. H. Donghi (comp), *El ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1978.

17-El cabildo con apoyo de algunos regimientos intentó derrocar al virrey Liniers y formar una junta en 1809. El nombramiento de Baltasar Hidalgo de Cisneros, además, había estado a cargo de la Junta Central y no del rey.

18-El paseo o desfile anual del pendón o estandarte real efectuado por los miembros del cabildo tenía lugar una vez al año, dependiendo de su fecha la costumbre en cada ciudad de la monarquía. En Lima tenía lugar el día de Reyes, desde que Pizarro hiciera coincidir su fundación con esa fecha. En Buenos Aires era el 11 de noviembre, día de su santo patrono San Martín de Tours. El estandarte era custodiado por el alférez real y constituía el vehículo simbólico más importante para manifestar la sumisión de la ciudad al rey.

El de Lima tenía de un lado las armas del rey y del otro las de la Ciudad, el de Buenos Aires tenía de un lado las armas del rey y del otro la imagen de la Virgen con el niño. Era el emblema central en las proclamaciones regias y hasta antes de ser suprimido en 1812 por el gobierno de Buenos Aires llegó a sacarse también en los aniversarios de la instalación de la junta de mayo.

como una nueva era (las Cortes y la constitución, por un lado, la junta, por el otro). Esto en cuanto concierne directamente al ceremonial, por no mencionar la limitación de la autoridad vice regia, la abolición de la Inquisición, la mita y la declaración de libertad de prensa. La constitución gaditana (1812) creó cabildos constitucionales y diputaciones provinciales que cercenaban influencia al cargo político y militar supremo. No obstante, la restauración absolutista (1814) detuvo este proceso y el rey continuó confiando en el poder casi omnímodo de Abascal, y luego de Pezuela —quien aprobó un gasto excesivo en las fiestas y ceremonias por su recibimiento en Lima,¹⁹ para acabar con los revolucionarios.

Desde mayo de 1810, la elite dirigente en la Buenos Aires revolucionaria debió hacer frente a dos cuestiones a la vez: organizar la guerra en el interior de las provincias y encontrar una fórmula de gobierno. Poco a poco se consolidó el principio de división de poderes como forma legítima, aunque fueron muchas las interpretaciones y variantes en su puesta en práctica.²⁰ Al mismo tiempo, el ritual político porteño fue sensible a la escalada revolucionaria y los gorros frigos sustituyeron en el corto lapso de 1810-1813 al escudo de la monarquía.²¹ La Asamblea del Año XIII oficializó la nueva emblemática y preparó el terreno simbólico para el salto de la autonomía a la independencia declarada en 1816.²² Sin embargo, el cambio de emblemática no desdibujó el lenguaje ritual necesario para visibilizar y construir las jerarquías de los nuevos poderes. La elite dirigente siguió acudiendo al viejo sistema para legitimar las nuevas funciones y sacralizar el

19-Abascal había suprimido varias ceremonias, por lo que la apuesta al viejo aparato hecha por Pezuela fue percibida por muchos casi como un escándalo, en especial por haber sido nombrado en forma interina. Entre otros, el testimonio del viajero William Bennet Stevenson, “Memorias sobre las campañas de San Martín y Cochrane en el Perú”, en *Colección Documental por la Independencia del Perú*, t. XXVII, v. 3, pp. 178 y 275. Para un mayor desarrollo ver Pablo Ortemberg, Tesis doct, op. cit. t II, p. 548.

20-Ver Marcela Ternavasio, *Gobernar la revolución. Poderes en disputa en el Río de la Plata, 1810-1816*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.

21-Sobre las primeras fiestas mayas puede consultarse los trabajos de María Lía Munilla Lacasa, “Celebrar en Buenos Aires: Fiestas patrias, arte y política entre 1810-1830”. *Las artes entre lo público y lo privado, VI Jornadas de Teoría e Historia de las Artes*. Centro argentino de investigadores de arte, UBA, Buenos Aires, 1995, pp. 154-165; Juan Carlos Garavaglia, “A la nación por la fiesta: las fiestas mayas en el origen de la nación en el Plata”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera serie, n. 22, seg. semestre, Buenos Aires, 2000, pp. 73-100; Geneviève Verdo, “La bannière, le sabre et le goupillon: les cérémonies patriotiques dans l’indépendance du Río de la Plata (1808-1820)”, *Revue Historique*, Vol. CCXCVI/2, París, 1997, pp. 401-429; y Fernando Gómez, “Festejando la Revolución. El papel de las primeras fiestas mayas en la construcción de una nueva legitimidad política” en Alabart, Mónica; Pérez, Mariana; Fernández, María Alejandra (comp.), *Buenos Aires una sociedad que se transforma: entre la colonia y la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Prometeo-UNGS, 2010 (en prensa).

22- Sobre la influencia del repertorio revolucionario francés en el Río de la Plata, ver José Emilio Burucúa, Andrea Jáuregui, Laura Malosetti y María Lía Munilla, “Influencia de los tipos iconográficos de la Revolución Francesa en los países del Plata”, *Cahiers des Amériques Latines*, IHEAL, nro. 10, París, 1990, pp. 147-157.

nuevo principio de autoridad aunque presentando modificaciones de acuerdo al aprendizaje de la representación. La junta, el triunvirato o el directorio; colegiado o unipersonal, el ejecutivo venía a sustituir los espacios, sillas y cojines de los virreyes pero la censura de muchos signos de etiqueta asociados con el despotismo, y la disputa por el monopolio de la magestas entre facciones influyeron en las alteraciones sucesivas, cuyo estudio pormenorizado excede la propuesta de este ensayo.²³ No obstante, solamente el efímero decreto de Supresión de Honores escrito tempranamente por el secretario de la junta Mariano Moreno a raíz de un incidente con la facción saavedrista llegó a poner en jaque todo el sistema ritual. Moreno reconocía que en un primer momento de transición podía ser necesario mantener privilegios simbólicos de las autoridades en las ceremonias, pero que “...su continuidad sería sumamente arriesgada, pues los hombres sencillos creerían ver un virrey en la carroza escoltada (...) y los malignos nos imputarían miras ambiciosas...”.²⁴ Por lo tanto, el decreto determinaba:

“queda concluido todo el ceremonial de iglesia con las autoridades civiles: estas no concurren al templo a recibir inciensos, sino a tributarlos al Ser Supremo. Solamente subsiste el recibimiento en la puerta por los canónigos y dignidades en la forma acostumbrada. No habrá cojines, sital, ni distintivo entre los individuos de la Junta” (subrayado nuestro)²⁵

Después de este rápido recorrido comprobamos cómo las turbulencias políticas alteraron los sistemas rituales y el principio de autoridad tanto en el centro de la contrarrevolución como en el centro de la revolución. Más allá de los cuestionamientos, afianzamientos y readaptaciones del guión ritual desde mediados del siglo XVIII hasta las horas de la emancipación, el acto del tedeum estuvo presente de manera constante, en Lima y en Buenos Aires, asumiendo las características y funciones que veremos a continuación.

Los usos y sentidos del tedeum entre la colonia y la república

El tedeum estuvo presente en todo el período abordado, más allá de los reacomodamientos en las estructuras del poder y el cambio gradual de un concepto “barroco” a otro “moderno” del teatro político. Lejos de disminuir su uso, aparece

23-El acta de cabildo del 24 de mayo de 1810 expone la resolución para crear una junta de gobierno con el virrey Cisneros como presidente. Establece que “cada uno de los señores de la Junta tenga el tratamiento de ‘Excelencia’, reservándose a la prudencia de ella misma la designación de los honores que se le hayan de hacer, y distinciones de que se deban usar.”, transcripción Acta de cabildo del 24 de mayo en La Universidad de Texas tiene en formato digital el libro H. Mabragna, *Los Mensajes: historia del desenvolvimiento de la nación argentina redactada cronológicamente por sus gobernantes, 1810-1910*. Comisión nacional del Centenario, 1910, p. 42. Versión digital:http://www1.lanic.utexas.edu/project/arl/pm/sample2/argentin/history/his_idx1.html

24-*Gaceta de Buenos Aires*, 8 de diciembre de 1810.

25-*Ibid.*

como un acto litúrgico insoslayable en las décadas estudiadas. La serie de guerras en las que se embarcó la monarquía borbónica desde mediados del siglo XVIII, contra Inglaterra 1761-1763 primero y contra la Francia revolucionaria a partir de 1789 después (primero combatió contra la Convención y luego de 1808 contra Napoleón), incrementaron la importancia política de la liturgia católica, dentro de la cual se destaca el *tedeum*. La lucha porteña contra los ingleses intensificó el uso del ritual católico en oposición a la impiedad percibida en el enemigo. Revolucionarios y contrarrevolucionarios también utilizaron el rito católico para justificar la sacralidad de la causa y acusar de impío al contendiente.

Las funciones de Iglesia sirvieron de sostén legitimador ante un mundo de valores e ideas sobre la sociedad y la autoridad que comenzaba a cuestionarse no solo por los credos liberales de los revolucionarios franceses sino por las mismas circunstancias de la guerra. La intensificación del ritual católico en momentos de guerra pretendía apuntalar el sentido de autoridad amenazada, así como después de 1808 apareció como el único lenguaje disponible para legitimar los nuevos ensayos políticos. En ambas instancias sirvió de vehículo de cohesión, soporte de memoria de la colectividad, test de opinión, identificación política y acción. En este sentido, es posible seguir un análisis del *tedeum* en este período a partir de dos ejes: por un lado, el de su vínculo con la práctica guerrera, precisamente en una sociedad fuertemente militarizada, al menos desde el punto de vista de la representación desde el período de Amat en Lima y contundentemente de modo más tardío en Buenos Aires; y por otro lado, el de su función en el apuntalamiento tanto del sistema absolutista como de los nuevos ensayos políticos que se impusieron con desigual suerte.

a) Para celebrar victorias militares

El ritual católico consiguió que las ciudades americanas participaran de la guerra exigiendo y canalizando donativos. La estructura de la diócesis funcionó para concentrar las remesas de dinero, joyas, vestuario, etc. destinados a la península²⁶. Al ritual de rogativas públicas al “Dios de los Ejércitos” donde se le pedía la victoria militar y la consecuente paz en la monarquía, le seguía el pedido y colecta de donativos.²⁷. También en el interior del templo se cantaba el *tedeum* para agradecer al “Dios de los Ejércitos” las victorias militares, mientras que en la Plaza Mayor se vivía la algarabía con fuegos de artificio, luminarias y salvas de artillería durante tres días. Esos actos conectaban a los pueblos con la causa de la monarquía o de la patria -concepto polisémico que empieza a extenderse por medio de Dios, como un medio de comunicación del triunfo en una batalla significativamente a fines del siglo XVIII. En ese contexto, los sermones fueron

26- Claudia Rosas Lauro, *Del trono a la guillotina. El impacto de la Revolución Francesa en el Perú (1789-1808)*, IFEA-PUCP, Lima, 2006, pp. 207-221; 274-287.

27-Sobre el ritual rogativas-donativos, ver Pablo Ortemberg Tesis doct, op. cit., p. t. 1 pp. 427-434.

fundamentales para construir el sentimiento patrio español en ambos lado del océano. Así, el tedeum era tanto un dispositivo que recreaba el lazo con España hacia el conjunto de la población. La cohesión experimentada en esos actos que apelaban a la unidad de la monarquía coexistía sin contradicción con la separación real de la sociedad en rangos y castas, cuerpos jerarquizados, que el mismo ritual ponía en escena.²⁸

El sistema ritual de rogativas-donativos y tedeums asociados a la guerra, rápidamente incorporó nuevos elementos cuando la contienda tuvo lugar en el espacio local. La liturgia al servicio del ritual guerrero amplificó con intensidad el culto mariano (nombramiento de vírgenes patronas y hasta Generalas de ejércitos y milicias) junto con la bendición y captura de banderas.²⁹ Estos elementos estuvieron vivamente presentes durante las invasiones inglesas en Buenos Aires. Santiago Liniers prometió ofrendar las banderas capturadas a los ingleses a la Virgen del Rosario elegida como protectora; ³⁰ luego de la victoria la algarabía convivía con misas de acción de gracias y tedeums de agradecimiento al “Dios de los Ejércitos”. Al igual que durante la guerra contra la Convención, el carácter religioso del ritual guerrero cobraba especial relieve ante enemigos percibidos como impíos. Según los testimonios, mientras los ingleses estuvieron en Buenos Aires, saquearon sin reparos iglesias y conventos, sin mostrar respeto por las imágenes.³¹

Con el estallido de la guerra entre fidelistas y autonomistas el sistema ritual guerrero no solo continuó sino que se amplificó. Las vírgenes patronas se convirtieron en Generalas y las banderas trofeo se enviaron como prueba de triunfo para ser exhibidas en los balcones del cabildo y, por lo regular, ofrendadas a una advocación mariana en los templos de Lima, centro de la contrarrevolución, y de Buenos Aires, centro de la revolución. Un tedeum por la victoria acompañaba estos actos. Además de comunicar el triunfo y unir a la comunidad, el tedeum -así como los otros ritos católicos- sirvió en este contexto para nuevos fines. Al compartir el mismo horizonte cultural y religioso, los beligerantes intensificaron

28-Esa es una de las principales paradojas del ritual político, tal como lo afirma Roger Chartier: la fiesta une separando. R. Chartier, “Discipline et invention: la fête?”. *Lectures et lecteurs dans la France d’Ancien Régime*. Seuil, París, 1987, pp. 23-44.

29-Sobre este tema Pablo Ortemberg, “Las Vírgenes Generalas: vínculos entre acción guerrera y práctica litúrgica” inédito. Una versión fue presentada en el *II Jornadas de Historia Política. El bicentenario en perspectiva comparada: pasado y presente de la experiencia política iberoamericana*. Mendoza, 15 al 17 de abril, 2010.

30- La ciudad, bajo el liderazgo de Santiago Liniers, continuó festejando regularmente el patrocinio del Rosario por haber dado la victoria. En conmemoración de la reconquista, se acordó celebrar su imagen en gran función el primer domingo de cada mes de julio. Juan Manuel Beruti, op. cit., p. 98.

31-De hecho, la procesión de Corpus del 1 de agosto de 1807 se hizo en presencia de la tropa que en cada bocacalle hacía sus salvas, “...en desagravio de los insultos que sufrió su Divina Majestad por los malos cristianos y herejes ingleses (...) que profanaron varios templos”, Juan Manuel Beruti, op. cit., p. 67.

la liturgia católica en un intento de inventar un enemigo impío y una causa santa. José Manuel de Goyeneche aprovechó el relajamiento en ese plano de las tropas de Juan José Castelli (su apuesta fue la retórica incaísta), quien estaba secundado por su secretario Bernardo Monteagudo -un auténtico “espíritu fuerte”, tal como eran denominados los ateos y deístas-, para acusar de herejes a los revolucionarios. Hasta mandó exorcizar el palacio de Chuquisaca que había albergado a Castelli antes de hospedarse.³² Según afirma José María Paz en sus memorias, “era religiosa la guerra que se nos hacía”.³³ Recién Manuel Belgrano pudo contrarrestar esta guerra ideológica al nombrar a la virgen de las Mercedes generala del ejército, repartir escapularios a la tropa que se convirtieron en divisa de guerra, dirigir él mismo los rezos al rosario en el campamento y, en general, velar por la práctica cotidiana de la liturgia católica en la campaña. Envío banderas capturadas a diferentes templos, exigió en sus cartas a los gobernadores y cabildantes que no se dejara de cantar el *tedeum* en agradecimiento a Dios y a la Virgen Generala de las Mercedes en las fiestas por las victorias.³⁴

Si con el *tedeum* y la constelación litúrgica del ritual guerrero de la cual formaba parte se proponía, ciertamente, ganar la adhesión de las poblaciones divididas en una guerra civil, estos rituales cimentaron también la creación y consolidación de los mismos ejércitos beligerantes, siempre escasos de recursos, heterogéneos en su composición y signados por la desertión diaria.³⁵ Aunque con más urgencia en el revolucionario, la liturgia católica contribuyó a transmitir el espíritu de subordinación y la disciplina necesaria en la tropa, además de fomentar el sentimiento de unidad y arrojo en el combate.

Ahora bien, el *tedeum* también participó en el ritual guerrero de los triunfos tanto realistas como revolucionarios que estaban orientados en la construcción del héroe militar. Cuando Goyeneche entró a Potosí luego de su victoria en Huaqui (1811), llovieron flores en medio de aclamaciones: “Viva el Rey, Viva España, viva el General?”. Sonaron las campanas y estallaron las salvas. Entre las calles de la

32-José María Paz, *Memorias póstumas*. La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1917, 3 v, v 1, p. 66. Eso no significaba sin embargo un relajamiento del ritual guerrero católico por parte de los revolucionarios. De hecho, el primer festejo militar de la junta de Buenos Aires fue al recibir la noticia de la victoria de Suipacha por parte del capitán de patricios Roque Tollo, quien además llevaba por deseo de Antonio González Balcarce, avalado por Castelli, una de las banderas capturadas para ser expuesta en el cabildo. Al día siguiente de la entrada de Tollo, las autoridades asistieron a una misa de acción de gracias en la que se cantó el *Te Deum* para agradecer la victoria al “Dios de los Ejércitos”. Juan Manuel Beruti, op. cit., p. 153.

33-José María Paz, op. cit., p. 66.

34- *Epistolario Belgraniano*. Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1970, por ejemplo, p. 74.

35-La desertión era diaria en ambos ejércitos aun después de ganada una batalla. Joaquín de la Pezuela, “Compendio de los sucesos ocurridos en el ejército del Perú y sus provincias”, manuscrito, Biblioteca Menéndez Pelayo, Santander, España, por ejemplo, fl 19r (preparamos la edición del manuscrito con Natalia Sobrevilla).

ciudad estaban dispuestos arcos triunfales adornados con inscripciones elogiosas y jeroglíficos característicos de las fiestas de poder durante el barroco. El héroe guerrero pasó bajo el primer arco y lo primero que hizo la comitiva una vez en la ciudad fue dirigirse a la iglesia principal para presenciar una misa solemne y un tedeum para dar gracias al Dios de los Ejércitos por su auxilio ante los “enemigos de la religión, del rey y de la patria”.³⁶ Entre las ceremonias y festejos que siguieron, una destacada comisión de damas colocó al vencedor una corona de olivos y laureles hecha de joyas.³⁷

Trece años después, durante la gira triunfal de Simón Bolívar por el sur andino luego de la victoria de Ayacucho (donde él no combatió personalmente), ciudades y pueblos repitieron este modelo. Bolívar estuvo en Cuzco entre el 25 junio y el 26 julio 1825 y fue recibido con festejos apoteósicos que incluyeron arcos de triunfo, danzas de los indios, bailes en los salones de la municipalidad, tedeum, desfiles militares, fuegos artificiales, iluminaciones, banquetes, ambigús, brindis, corridas de toros (su predilección) y tres comedias de teatro. Los oradores lo llamaban con mil hipérbolos entre las que destacaba “Padre del Perú” y “Padre de la patria”. El pueblo llano, compuesto por indios en la mayoría, lo aclamaba a su paso “Padre Simón”, “Padrecito”. Mientras un busto con su figura fue colocado a modo de deificación en el Templo del Sol, sus sienes recibieron una corona de oro con incrustaciones de perlas y brillantes de manos de Francisca Gamarra, esposa del prefecto Agustín Gamarra.³⁸ Según las memorias del general Miller, las fiestas que le consagró Potosí al Libertador no fueron menos fastuosas y llegaron a durar casi dos meses. Se armaron arcos triunfales por la ruta de ingreso a la urbe, a partir de varios kilómetros antes de llegar a ella. A medida que pasaba por los arcos, los indios, reunidos en grupos de a cuarenta a partir del cuarto arco, le daban la bienvenida, “...haciendo pasos de ballet (sic) ataviados con sus altos tocados de plumas y medallas al cuello con el busto estampado del libertador (...) fue conducido bajo palio a la iglesia donde el clero lo roció con agua bendita y le cantó el Te Deum”.³⁹ El aparato barroco del triunfo reproducía el modelo dedicado a Goyeneche y al mismo tiempo no es improbable que tuviera alguna resonancia con la famosa entrada del virrey arzobispo Diego Morcillo Rubio a la Villa Imperial un siglo atrás (1718).⁴⁰

36- Anónimo (1812), *Fiestas triunfales que consagró el 2 de agosto de 1812 la fidelísima Imperial Villa de Potosí al Invicto General Americano el Sr. Mariscal de Campo Don José Manuel de Goyeneche. Las dirige y dedica al público el coronel del Ejército D. Mariano Campero de Ugarte, Gobernador Intendente de la Provincia de Potosí*. Imprenta de los Huérfanos, por Bernardino Ruiz, Lima, 1812, p. 16.

37- *Ibid.*, p. 22.

38- *El Sol del Cuzco*, n. 27, 2 de julio de 1825.

39- John Miller, *Memorias del General Guillermo Miller*. Ed. Arica, Lima, 1975, vol. 2, p. 30.

40- Una conocida pintura de Melchor Pérez de Holguín retrata la entrada en todo su esplendor. El cuadro se halla en el Museo de América, Madrid. Sobre el aparato del triunfo dedicado a Bolívar en Colombia, ver Georges Lomné, “La revolución francesa y la ‘simbólica’ de los ritos bolivarianos”, *Historia Crítica*. Revista del departamento de Historia de la Universidad de los Andes, Bogotá, enero-julio 1990, n. 5, pp. 3-17.

b) Para legitimar nuevos ensayos políticos

La asunción e inmediato cautiverio de Fernando VII en 1808 sacudió los principios de todo un universo mental, moral y político. Las ciudades americanas celebraron no obstante la proclamación ante el nuevo rey, aunque con variantes según el caso. Abascal convirtió la celebración en un acto religioso. Conservó en Lima el guión ritual de proclamación, pero según su testimonio, “el paso se hacía difícil por las espaciosas calles de la Carrera según era concurso y pude observar por mí mismo en los semblantes de los concurrentes las lágrimas de ternura y de placer que acompañaron este acto religioso” (subrayado nuestro).⁴¹ Suprimió las “fiestas reales” (toros, fuegos de artificio, etc.) y las reemplazó por el conocido sistema ritual de rogativas-donativos patrióticos, complemento del tedeum. Así, la religión se volvía a mostrar como única garante para simular la unidad de una monarquía en jaque y de orientar la acción contra el impío Napoleón. Cuando se formó, la Junta Central exigió un juramento de lealtad aunque no de carácter público. Por primera vez se exigió esta ceremonia a una asamblea temporariamente soberana en lugar de a un monarca. En enero de 1810 el Consejo de Regencia sustituyó a la Junta Central y convocó a Cortes extraordinarias, a las que concurrieron aproximadamente 300 diputados, entre los cuales más de 60 procedían de las provincias americanas fidelistas. Los sucesivos decretos del 24 al 27 de septiembre comenzaron por afirmar que residía en las Cortes la soberanía nacional. Su instalación fue motivo de una jura de las autoridades en sus respectivos despachos y luego de otra jura pública, en Lima y demás ciudades del virreinato, las cuales siguieron el modelo de la capital. Después del juramento de las autoridades, el ritual tuvo su sanción religiosa con un tedeum en la iglesia principal. Las tropas formadas en la Plaza Mayor hicieron tres salvas de veintidós cañonazos y se anunció al vecindario el feliz suceso con repique general de campanas y tres noches de iluminación. Siguieron tres días de rogativas públicas pidiendo auxilio por la nación, la religión y la liberación del monarca. Por primera vez aparecía mencionada la nación antes que el rey en un ritual del poder del antiguo régimen. Sin embargo, en el momento de la jura, la fórmula continuó siendo “por el rey, la patria y la religión”. La forma de la celebración y la fórmula de juramento llegaron en una instrucción a Abascal desde las mismas Cortes, quien a su vez envió copia de ella a todos los gobernadores intendentes de las provincias. Estos últimos se preocuparon en realizar sin demora lo que era exigido. Por orden del virrey enviaron luego a la capital un certificado firmado por escribano.⁴² La instalación

41-José Fernando de Abascal y Sousa, *Memoria de gobierno*. T. 1, Ed. Católica Española, Sevilla, 1944., p. 429.

42- Por ejemplo, el intendente de Huancavelica, Don Ribera, remitió el 5 de abril al virrey Abascal el acta de juramentación a las Cortes certificada por el escribano Bernardo Molero. El mismo mes hizo lo mismo el subdelegado del partido de Paucartambo. Los documentos se encuentran en la sala de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Lima, bajo la rúbrica D 9468 y D 10805, respectivamente. Aparecen reproducidos en CDIP, Tomo IV, “El Perú en las Cortes de Cádiz”, Vol. 2., pp. 46-53.

de las Cortes comenzó a burocratizar el tedeum dentro de los instructivos para la celebración y juramento de lealtad al nuevo gobierno. Este aspecto se acentuó luego con la proclamación de la constitución política de la monarquía.

La constitución se publicó y juró en la Corte de Cádiz el 19 de marzo de 1812,⁴³ y en Lima entre el 2 y 6 de octubre del mismo año. Abascal recibió en septiembre el decreto de la Regencia del 18 de marzo, con instrucciones precisas de la forma y fórmula para el juramento de la Constitución Política de la Monarquía Española. Se le exigía transmitir a todas las capitales de partido la misma instrucción para que los gobernadores la cumplieran en todos los pueblos de su jurisdicción. El virrey exigió triples certificados, para conservar uno en su despacho y enviar dos copias, tal como se le exigía, al Congreso. En los pueblos en los que no había escribano fue necesario hacer llegar uno para que labrara acta. La burocratización supuso también la separación entre la ceremonia de publicación o proclamación de la carta política, de la ceremonia de juramentación. A partir de Cádiz proclamación y jura dejaban de ser sinónimos.

En sus sesiones preliminares, el cabildo limeño había resuelto:

“...que ella [la publicación] se verificase con la misma solemnidad con que se acostumbra hacer la proclamación y fiesta de jura del monarca español, concurriendo el Exmo. Señor, Tribunales y personas distinguidas en paseo a caballo, formándose los tabladillos con el correspondiente adorno (...) como también para que se le hagan unas demostraciones públicas de juegos y danzas, como son de estilo en las fiestas reales...”⁴⁴

El día 3 juraron obediencia a la constitución el virrey, la audiencia y el cabildo en sus respectivos despachos. El domingo 4, juraron en las iglesias de sus parroquias todos los habitantes de la ciudad y el clero. Los altos tribunales, universidad y colegios lo hicieron en sus edificios. Los militares juraron formados en batallones de acuerdo a cada regimiento. El Real de Lima y Concordia, en la Plaza Mayor; el de Número y Pardos, en la Plazuela de la Inquisición; el de Dragones y Morenos, en la Plazuela de Santa Ana. El juramento se hizo una vez leída la constitución, nuevamente por completo, y ante la fórmula siguiente: “Juráis por Dios y por los Santos Evangelios, guardar y hacer guardar la Constitución Política de la Monarquía Española sancionada por las Cortes Generales y extraordinarias de la Nación, y ser fieles al Rey”. La respuesta fue, “Sí, juro”.⁴⁵ A lo que solía seguir alegres exclamaciones de vivas a la Nación, al rey y a la constitución, y

43- Según Manuel Chust Calero, la coincidencia con el día de San José no es casual. Los festejos sirvieron para contrarrestar el día del santo de José I. En Manuel Chust y Calero, “La fiesta constitucional. Cádiz, 1812”, en Antonio Romero Ferrer (coord.), *De la Ilustración al Romanticismo. 1750-1850. IV Encuentro “Juego, Fiesta y Transgresión” (Cádiz, 16, 17 y 18 de octubre de 1991)*. Universidad de Cádiz, Cádiz, 1995, pp. 243-249, p. 246.

44- AHML, Libros de Cabildo, Libro 42/1812, f. 126. 24 de septiembre.

45-*Ibid.*, p. 204.

ocasionalmente “a los padres de la patria”.⁴⁶ En las iglesias la leyó un delegado político; en los despachos de los tribunales y corporaciones más importantes, el presidente de cada cuerpo; a los militares en la plaza, un oficial designado para tal fin. En todos estos ámbitos estuvo presente un escribano para dar testimonio por certificado. Los días 4 y 5 se dedicaron a los regocijos públicos. En las ciudades y pueblos dependientes de la capital, el juramento en la iglesia agregaba al “sí, juro” un “amén”, ante el gobernador o delegado del gobernador, siendo el cura quien tenía la responsabilidad de co-presidir el acto, el cual acompañaba con un sermón patriótico -o también llamado “discurso político moral” por el artículo 2º de las instrucciones- y una misa de acción de gracias con tedeum. El escribano tomaba nota por detrás. Al igual que en Lima, por lo general se reservó el domingo para el juramento. Así, la misa del domingo se transformaba de esta manera en un acto político sin precedentes. Además, ese día religioso permitía reunir en el poblado central a las poblaciones alejadas. Por ejemplo, en el pueblo de Paucartambo, Partido de los Andes grandes del Cuzco, el juramento se hizo al acabar la misa, poniéndose todos de pie. Cuando el subdelegado del gobernador escuchó el “Sí, juro”, “...inmediatamente se descubrió a Nuestro Señor Santísimo Sacramentado y se cantó solemnemente, por el expresado señor Cura y el Coro el Te Deum...”.⁴⁷ De ese modo los constitucionalistas gaditanos sacralizaron literalmente al texto político.⁴⁸ Puede añadirse el hecho de que el interior del templo aparecía como espacio más idóneo que la Plaza Mayor para el control disciplinario. Asimismo, la voz convocante del cura se mostraba como el canal más eficaz para construir la nueva obediencia. Su autoridad para transmitir el mensaje adoctrinador a la comunidad era más respetada que la de los delegados del gobernador, por más que el juramento debía hacerse ante este último. El género del sermón fue la mejor arma publicitaria para la constitución y esa gramática no podía dejar de finalizar sino con el canto de un tedeum. Asimismo, el juramento de asunción de los nuevos alcaldes constitucionales también fue seguido de un tedeum. De este modo, la primera experiencia electoral popular en la América española se apoyó en la liturgia del tedeum. Por orden de

46-Como se registró en el pueblo de la Bendita Magdalena de Cajatambo, cabecera del Partido del mismo nombre, en Colección por el Sesquicentenario de la Independencia del Perú (CDIP), Lima, 1971-1974, T. IV, “El Perú en las Cortes de Cádiz”, p. 267.

47-CDIP, T. IV, “El Perú en las Cortes de Cádiz”, p. 257.

48-Federica Morelli analiza la continuidad religiosa en el plano jurídico en el tránsito del antiguo régimen a la república en Ecuador, Federica Morelli, *Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2005, en especial, p. 103. Por su parte, Marie-Danielle Demélas menciona el paseo en procesión del texto constitucional en algunos pueblos del Alto Perú en Marie-Danielle Demélas, “Pactismo y constitucionalismo en los Andes”, en Antonio Annino et Francois Xavier Guerra (coord.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2003, pp. 593-612. Lo cual no debe sorprendernos luego de observar el mismo tratamiento con las banderas portadoras de soberanía en disputa.

las Cortes, el tedeum debía realizarse también cada vez que se inauguraran nuevas sesiones y en los aniversarios de la Constitución.⁴⁹ Así, este rito siguió cumpliendo con una función en el ritual de continuidad de la autoridad a la vez que pasó a dar legitimidad a un nuevo sujeto soberano. El ritual político gaditano (revitalizado durante el trienio liberal 1820-1823) influyó significativamente en los ensayos posteriores. En Perú, la proclamación formal de la independencia presidida por San Martín en 1821 reprodujo las modificaciones que el ritual gaditano ya había aplicado al de proclamación real en cuanto a las separación de la proclamación y de la jura, y la conservación y extensión de la misa de acción de gracias seguida de tedeum en las nuevas fórmulas de juramento a y de la nueva autoridad. Luego de la ceremonia de imposición de insignias de la Orden del Sol, los miembros iban en procesión a la iglesia de Santo Domingo para cantar un tedeum. Monteagudo decretó en Lima un calendario de fiestas cívicas independentistas (la mayoría celebraba victorias militares del Ejército Libertador) diferenciadas -y más numerosas- de las fiestas religiosas de precepto, pero las primeras no dejaban de concluir con un tedeum en la catedral. La instalación del congreso constituyente de 1822 (que al igual que las Cortes de Cádiz contaba con gran presencia de religiosos) se celebró con un tedeum luego de la misa de acción de gracias, actos que se reforzaron con la entonación del himno Sancte Spiritus.⁵⁰

La modificación más importante en la ceremonia de instalación fue la de reservar por decreto el uso exclusivo de cojín para la autoridad suprema.⁵¹ Asimismo, el tedeum fue invocado más tarde en la proclamación y jura de la constitución de la nueva república, donde se repitió el guión precedente.⁵² Se trataba ciertamente de una coyuntura sumamente inestable no solo desde el punto de vista político, sino también militar, puesto que la suerte de las armas comenzaba a favorecer a los realistas. En ese contexto, una asonada militar colocó a José de la Riva-Agüero y Sánchez Boquete en la presidencia de la república (de febrero a junio de 1823). El ceremonial dedicado a la autoridad suprema fue aplicado celosamente para obtener la legitimidad que le negaba gran parte de los congresales. Para ello fueron indispensables la misa de acción de gracias y el tedeum. Así, estas ceremonias

49-En abril de 1814 Abascal dio orden de que se cumpla el decreto de las Cortes de 1 de octubre de 1813, el cual determinaba que en todos los pueblos de la Monarquía debía cantarse un Te Deum por acción de gracias y se realizaran tres días de rogativas públicas, “implorando auxilio divino para el acierto del Congreso” AHML Correspondencia: 1785-1821/ caja 3, doc 71, “Bando del virrey para que se cante el Te Deum por la instalación de las Cortes (impreso) Abril, 1814”, fs. 2.

50-Decreto del 12 de diciembre de 1821, en Archivo Digital de la Legislación en el Perú (LDC). Leyes del año 1820 al año 1904-Leyes no numeradas <<http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyNoNumPe.htm>>; última revisión: 22 de julio de 2009.

51-El decreto aclara que si bien cada corporación ocuparía los lugares acostumbrados, eso sería “sin que use en este día cojín ningún funcionario público, a excepción del jefe supremo...”, LDC 14 de septiembre de 1822, art. 8.

52-LDC 11 de noviembre de 1823.

de iglesia pasaron a constituir un componente esencial del ritual republicano asociado a la instalación de nuevos gobiernos y asunción de nuevas autoridades. Cuando no se disponía de recursos materiales, de tiempo o de distendida alegría para acompañarlos con los tres días de luminarias, banquetes y divertimentos populares, los litúrgicos era los únicos actos de los que no se podía prescindir. Las divisiones internas en el gobierno republicano (el presidente Riva-Agüero contra la mayoría del Congreso) llevaban a que se disputara el monopolio de la liturgia para que cada facción impusiera su autoridad como legítima, con la misma lógica que venía produciéndose la lucha simbólica contra los realistas. El tedeum funcionó, asimismo, como un test para medir la adhesión a la nueva autoridad y al mismo tiempo exorcizar el espacio profanado por el adversario.⁵³

Juramentos y tedeum en la revolución de Mayo

Del mismo modo que el tedeum fue garante de la transición gaditana en la península y en la América fidelista, también fue garante de la transición revolucionaria el 25 de mayo de 1810 en Buenos Aires. En ambos casos el tedeum de las proclamaciones reales dejó de servir a la continuidad para pasar a avalar el cambio de un sistema absolutista hacia otro constitucional que, aunque todavía bajo la invocación de Fernando VII, oficializaba un viraje revolucionario en el concepto de soberanía.

La noticia de la caída de la Junta Central llevó al paroxismo el ya avanzado deterioro de legitimidad y de las bases de legalidad que venía afectando a la autoridad suprema en Buenos Aires –tal como señalábamos anteriormente- y, en contrapartida, el incesante aumento del poder miliciano criollo (a pesar de intentos de control). Son conocidos en detalle los sucesos de Mayo pero no se ha puesto suficientemente en contexto ni examinado en detalle el ritual político que intentó legitimar la creación de la junta provisional de gobierno.⁵⁴ Todo poder dirige lo real por medio del imaginario, resumió el antropólogo Georges Balandier,⁵⁵ a lo cual podríamos añadir que un imaginario que goza de consenso se inscribe siempre en una tradición ritual determinada. Por ello durante aquellos días cargados de “novedades” e incertidumbre, los juramentos de lealtad, la celebración en las calles y el tedeum en la catedral fueron los lenguajes disponibles para la construcción ritual de la nueva autoridad suprema, hacer visibles las jerarquías y confirmar antiguos y nuevos pactos. Veamos en detalle el despliegue

53-Cuando el congreso recuperó angustiosamente la capital luego de la ocupación realista, se decidió realizar una misa de acción de gracias con tedeum para agradecer a Dios el haber libertado “para siempre” (sic) a Lima. LDC 18 de julio de 1823. Ningún miembro de la elite podía dejar de asistir a este acto sin pensar en las consecuencias.

54-Para una publicación reciente sobre los sucesos de Mayo, Noemí Goldman, *¿El pueblo quiere saber de qué se trata!: historia oculta de la Revolución de Mayo*. Sudamericana, Buenos Aires, 2009.

55-Georges Balandier, *Le pouvoir sur scènes*. Balland, París, 1992, p. 16.

del juramento en mayo de 1810.

El cabildo se mostró como el único órgano de poder colonial sobre el cual podía recaer el principio de representación y hacer efectivo la idea de retroversión de soberanía. Hasta su extinción en 1821, será la única institución a la que apelará en última instancia como depositaria de la soberanía frente a los vaivenes de las formas políticas inspiradas en un principio de división de poderes que se daba a diversas lecturas sobre las experiencias europeas y norteamericana.⁵⁶ La noticia del 17 de mayo sobre la caída de la junta sevillana permitió a sectores de la elite y oficiales de milicias presionar para la constitución de una junta provisional de gobierno como las que se habían creado en la península en 1808, para conservar los derechos de Fernando VII hasta que finalizara su confinamiento en Bayona. El argumento era que habiendo caducado la autoridad que lo había nombrado, Cisneros no podía mantenerse como virrey y, en consecuencia, ante el vacío de poder la soberanía debía recaer temporariamente en una junta. Entre los muchos opositores a la “novedad” se encontraba el obispo de Buenos Aires, Benito Lué y Riega y el arcediano Francisco Javier Zamudio, uno de los cinco integrantes del cabildo eclesiástico, institución, por demás, que se encontraba en abierto conflicto con el obispo casi desde el día de su llegada al Río de la Plata. Zamudio ni siquiera asistió a la asamblea el día 22; en cambio, los otros cuatro miembros del cabildo eclesiástico fueron favorables a la junta. Los capitulares intentaron hasta último momento respetar la autoridad del virrey nombrándolo presidente de la junta el día 24.⁵⁷ Por primera vez, la “autoridad suprema” adoptaba un carácter colegiado y emanaba de un poder local también colegiado para que, luego, este mismo poder que la autorizaba se pusiera formalmente bajo su autoridad. El ritual mostró esta ambivalencia.

Los capitulares Manuel José de Ocampo y Manuel de Anchorena fueron comisionados para informar al “Sr Presidente Vocal” el juramento al que debía someterse mientras se tomaban medidas para

“...que se convoque igualmente a los tribunales todos y corporaciones, Reverendo Obispo, Cabildo Eclesiástico, Prelados de las Religiones, y Jefes de los cuerpos, a fin de que presencien el juramento que han de prestar los señores Vocales electos en manos del señor Alcalde de primer voto....(...) Y mandaron, que por el señor Alcalde de primer voto se impartan las órdenes necesarias para que la ceremonia se celebre con todo su aparato debido, y para que inmediatamente después de concluida la instalación de la Junta, se publique el bando” (subrayado nuestro)⁵⁸

56-Ver Marcela Ternavasio, op. cit., pp. 23-33 y passim.

57-“(la) Junta ha de presidir el referido sr. Exmo. Virrey con voto en ella: conservando en la demás su renta, y altas prerrogativas de su dignidad”, oficio del cabildo a la junta, Acuerdos del Cabildo de Buenos Aires, *Los Mensajes...op. cit.*, 41.

58-*Los Mensajes...op. cit.*, p. 44.

Así, el alcalde de primer voto aparecía como voz facultada para ungir a la nueva autoridad. Es significativo que en los documentos oficiales el Excelentísimo Cabildo pasó a autodefinirse como “Cabildo Gobernador” y tuvo por primera vez una guardia de honor.⁵⁹ El acta de instalación de la primera junta describe la ceremonia dentro de la Sala Capitular.

“...los señores del Exmo Cabildo Gobernador, y colocados bajo de dosel con sitial por delante y en él la imagen del Crucifijo y los Santos Evangelios, comparecieron el Sr. Presidente y señores vocales de la junta provisoria gubernativa D. Baltasar Hidalgo de Cisneros, D. Cornelio de Saavedra, Dr. D. Juan Nepomuceno de Sola, Dr. D. Juan José Castelli, y D. José Santos de Inchaurregui: ocuparon los respectivos lugares que se les tenían designados, siendo el del Exmo señor Presidente en el cuerpo capitular, a la derecha del señor Alcalde de primer voto; y éste arengó al concurso, que se componía de algunos señores Ministros de la Real Audiencia, Dignidades y Prebendados, Prelados de las religiones, Jefes comandantes de los cuerpos y empleados, haciéndoles entender el fin de aquella concurrencia...”⁶⁰

El ex virrey tuvo el privilegio de estar a la derecha del alcalde de primer voto. El actuario leyó en voz alta el acta de elección de la junta y enseguida los miembros electos se pusieron de rodillas ante el crucifijo y, según orden de jerarquía, apoyaron la mano derecha sobre los santos evangelios para jurar “...desempeñar legalmente sus respectivos cargos, conservar íntegros estos dominios al Sr. Don Fernando VII, y sus legítimos sucesores, y guardar puntualmente las leyes del reino”⁶¹ Concluida esta ceremonia, “dejó el Exmo Cabildo el lugar que ocupaba bajo de dosel, y se colocaron en él los señores Presidente y Vocales de la Junta”.⁶² El Cabildo cedió su lugar a la Junta. Luego de que Cisneros diera un discurso, los miembros de la Junta salieron a la calle y pasaron “por entre un numerosísimo concurso, a la Real Fortaleza, con repiques de campanas y salva de artillería en aquella, a donde pasó inmediatamente el Exmo. Cabildo a cumplimentar a los señores Vocales” (subrayado nuestro)⁶³. La delegación de poder no perdió de vista el tradicional besamanos al que las corporaciones debían rendir a la autoridad suprema en la Fortaleza. El cabildo había ungido a la Junta y ahora debía ir en calidad de cuerpo a rendirle pleitesía a la nueva dignidad.

59-Aunque sintió la necesidad de distribuir dinero a la tropa y regalos (“relojes buenos”) a los cuatro oficiales de la guardia. *Los Mensajes...op. cit.*, p. 44.

60-*Los Mensajes...op. cit.*, pp. 44-45.

61-En el juramento de lealtad a la Junta Central del 8 de enero de 1809 las corporaciones acudieron al palacio de gobierno donde también repitieron una fórmula de obediencia hincadas ante crucifijo y los evangelios, Manuel Beruti, op. cit., p. 122.

62-*Los Mensajes...op. cit.*, p. 45.

63-*Ibid.*, p. 45.

Por presión de una importante facción y gran parte del pueblo reunido en la plaza, el 25 el cabildo tuvo que formar una nueva junta sin el virrey. El cabildo era representante de la soberanía de los pueblos y ese día debió acatar sus intereses. Se realizó nuevamente el mismo juramento pero con gran prisa y sin tiempo de cursar invitaciones. A pesar de su destitución, Cisneros por orden de este organismo seguiría gozando de “las preeminencias del cargo que ha servido, y los honores correspondientes a su graduación y clase”.⁶⁴ Se conocía la dignidad de la antigua autoridad suprema, pero se desconocía qué atributos debía investir la nueva, por lo que el cabildo dejó al arbitrio de la junta misma para que “designe el tratamiento, honores y distinciones del cuerpo y sus individuos”.⁶⁵

Como en numerosas ocasiones luego de 1808, el juramento de lealtad al nuevo gobierno fue exigido no solo a las corporaciones civiles, religiosas y militares, sino a todos los jefes de familia. El juramento de lealtad fue un instrumento para sellar un nuevo pacto político, aunque la preocupación por exigir testimonios por escrito revela la existencia de una gran oposición. Según Tulio Halperín Donghi, ni siquiera los donativos espontáneos al nuevo gobierno podían garantizar la sinceridad de la adhesión a la causa.⁶⁶ Si el juramento no garantizaba la lealtad sincera, podía en cambio revelar los enemigos. La purga de instituciones e individuos que guardaban mayores reticencias hacia el nuevo gobierno se vio ayudada por este mecanismo. Marcela Ternavasio comenta con detalle el poco respeto que manifestaron los oidores al prestarse al juramento de lealtad a la junta y de jurar en secreto lealtad al consejo de regencia, actos que sirvieron para justificar su destierro del Río de la Plata.⁶⁷ Por su parte, el obispo Lué aunque acató no sin renuencia las nuevas órdenes, rápidamente perdió poder ante el cabildo eclesiástico, una institución que no solo juró lealtad a la junta sino que ofreció costear los gastos de canto y música del tedeum proyectado para celebrar la instalación del nuevo gobierno.⁶⁸

Desde su primera proclama del día 26, la junta se propuso “proveer, por todos los medios posibles, la conservación, de nuestra Religión Santa...”. El ritual político de instalación del nuevo gobierno habría quedado incompleto si no hubiera exigido lealtad a los tribunales (juraron el día 26, en la sala capitular) y a las tropas (juraron el día 27, formadas en la plaza), así como si hubiera prescindido de la sanción religiosa acostumbrada: misa de acción de gracias y tedeum. Este rito

64-*Ibid.*, p. 51.

65-*Ibid.*, p. 57.

66-Tulio Halperín Donghi, *Revolución y Guerra. Formación de una élite dirigente en la argentina criolla*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2009 [1972], p. 170.

67-Marcela Ternavasio, op. cit., p. 79.

68-“Lo que servirá de regla en casos iguales, a no ser que los Señores que avisen de las solemnidades o las encarguen, quieran contribuir en esta parte...”, carta del Cabildo eclesiástico citada por el canónigo Ludovico García de Loydi, “El clero porteño en el cabildo abierto del 22 de mayo”, *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*. T. 4, cuad. 2, julio-dic., Buenos Aires, 1960, pp. 517-539, p. 536.

era el momento en que se comunicaría visualmente al pueblo el nuevo mapa del poder, como también era el momento para sellar pactos y revelar disputas.

La junta comunicó al obispo y al cabildo eclesiástico que el 3 de junio debía realizarse la misa de acción de gracias y *tedeum* en la Catedral. El cabildo eclesiástico propuso a la junta adelantar la fecha al día 30 para hacerlo coincidir con el día del soberano. Así, el acto ponía en escena la fidelidad del nuevo gobierno dejando manifiesto su fuente de legitimidad. La función combinó entonces dos ritos católicos que ya hemos examinado: rogativas por la libertad de Fernando y agradecimiento por la instalación del nuevo gobierno. Al igual que en las funciones de tabla, asistieron todas las autoridades en calidad de cuerpos y se ubicaron en el espacio tradicionalmente asignado, “habiendo ocupado la junta el lugar preeminente donde presidían los señores virreyes”⁶⁹. El obispo Lué pontificó y fue el Dr. Diego Estanislao Zavaleta, miembro del cabildo eclesiástico, quien se encargó de pronunciar la primera “oración patriótica”, tal como más tarde se quiso recordar su sermón, o si nos avenimos a lo que prescribiría la constitución gaditana un par de años después, su “discurso político moral” o su “sermón revolucionario” de acuerdo a la determinación de Mariano Moreno de hacer de cada sacerdote un predicador de los beneficios de la causa. Gracias a la publicación del texto podemos analizar más en profundidad el mensaje del ritual.

⁷⁰ El sermón comienza enunciando el doble objeto de la celebración y enlaza la debida lealtad a la junta como consecuencia de debida lealtad al rey. Exclama en contra de “las lenguas maldicientes” que ven en la junta una autonomía lesiva de los derechos del monarca.⁷¹ Recuerda reiteradas veces el derecho natural -recuperando las ideas del precoz sermón del Deán Funes impartido durante el funeral de Carlos III- en virtud del cual el pueblo debía reasumir la soberanía “por las tristes y calamitosas circunstancias de la madre patria”.⁷² Divide su oración en dos proposiciones (preocupaciones), la necesidad de obedecer a la junta para poder vivir tranquilos, y la necesidad de que reine la paz.

Al analizar más en detalle el contenido del texto así como el desarrollo del ritual en el que se inscribe, encontramos diferentes pactos que se pretenden crear o confirmar. Uno de ellos es el pacto entre el nuevo gobierno y la institución eclesiástica. Era capital demostrar al pueblo la unión en armonía de las dos esferas. Un segundo pacto puede observarse entre el nuevo gobierno y el viejo (explícito en el sermón y en la coincidencia de las fechas), esta lealtad al soberano alimentó

69-Manuel Beruti, op. cit., p. 141.

70-Diego Estanislao de Zavaleta, *Exhortación cristiana dirigida a los hijos y habitantes de Buenos Aires, el 30 de Mayo de 1810, en la solemne acción de gracias por la instalación de su Junta Superior Provisional de Gobierno*, publicado entonces en *la Gaceta*. Reproducido en “El 25 de Mayo y la oratoria sagrada”, *Archivum* op. cit., pp. 701-709.

71-Diego de Zavaleta, op. cit., p. 702.

72-*Ibid.*, p. 702.

la hoy cuestionada hipótesis de la “máscara de Fernando”. Un tercer pacto o alianza se crea entre presente y pasado con el fin de delimitar una identidad y justificar la acción, porque, en palabras de Zavaleta, “sabe el mundo, que los hijos y habitantes de Buenos Aires reunidos, saben defender sus derechos; y que no es fácil insultar impunemente á los vencedores del 12 de Agosto de 806 y 5 de julio de 807”.⁷³ Finalmente otro pacto se produce o se intenta crear entre dominantes y dominados: “debéis tranquilizaros, después de haber instalado vuestro gobierno”,⁷⁴ exhorta Zavaleta. Si bien la revolución política fue incruenta debía eliminarse toda posibilidad de tumulto. La ceremonia brindaba el mecanismo necesario para impedir simbólicamente la alteración de lo consumado. Afirmaba la historiadora francesa Mona Ozouf que para terminar con la revolución nada mejor que festejarla.⁷⁵ El tedeum intentaba sellar un pacto de gobernabilidad entre dominantes y dominados.

No obstante, si el ritual político es siempre un dispositivo de pactos deseados, también se ofrece como terreno de lucha por el poder. En este caso, un día antes del tedeum la junta consideró necesario advertir al obispo por oficio que debía respetar el tratamiento acostumbrado a la autoridad suprema y “ordene y salgan un dignidad y un canónigo a recibir y cumplimentar a la Junta”.⁷⁶ Lué había demostrado su reticencia a la formación de una junta en el cabildo abierto del 22, y también al enviar una nota al nuevo gobierno aclarando que no se oponía a la nueva autoridad y la acataba, pero prefería que se le eximiera de asistir al juramento de lealtad el día 26. Esos posicionamientos hicieron que la junta lo tuviera permanentemente en observación hasta su repentina muerte en 1812. Además, la revolución no hizo sino agudizar un conflicto previo entre el obispo y el cabildo eclesiástico,⁷⁷ y en este juego de reacomodamientos, fue este último el que conquistó espacio institucional en desmedro del obispo al mostrarse favorable (salvo por un integrante) a la causa. En particular, fue el deán Zavaleta quien obtuvo mayor rédito político luego de su sermón. Su talento junto con su posicionamiento ideológico lo llevaron ocupar importantes cargos en la esfera eclesiástica y política a lo largo de las décadas posteriores.⁷⁸ Los oradores en

73-*Ibid.*, p. 708.

74-*Ibid.*, p. 703.

75-Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire*. Folio, París, 1989 [1976].

76-Oficio de la junta al obispo del 29 de mayo de 1810, citado por Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en Argentina*, 12 v., Don Bosco, Buenos Aires, 1967-1981, v. 7, p. 276.

77-Un estudio sobre Lué donde examina sus abundantes conflictos con los otros poderes, Cgo. Ludovico García de Loydi, *El obispo Lué y Riega. Estudio crítico de su actuación, 1803-1812*. Cuadernos de Historia Eclesiástica 2, Buenos Aires, 1969.

78-Un repaso de sus desempeños como orador religioso y político en Enrique Ruíz Guiñazú, *El Deán de Buenos Aires: Diego Estanislao de Zavaleta. Orador sagrado de Mayo, constituyente, opositor a la tiranía (1768-1842)*. Peuser, Buenos Aires, 1952.

los rituales políticos tradicionales parecerían, al menos en la sociedad colonial, ser luego premiados con cargos u otras atenciones. El ritual de recibimiento de virreyes en Lima incluía un elogio a la nueva autoridad por parte de la universidad (que también era publicado). El encargado del elogio solía ser un religioso y era costumbre premiarlo con el cargo de rector.⁷⁹ Algo parecido ocurrió con Zavaleta, su intervención en el ritual político aquél día ayudó a promover su carrera en la nueva era que se anunciaba.

A modo de conclusión

A lo largo de estas páginas se ha demostrado que el *tedeum* es un componente fundamental del ritual político de la monarquía ibérica cuya utilización se vio incrementada por las guerras en la península y posteriormente en el espacio americano. Se utilizó para cohesionar a la monarquía, dotar de unidad moral a un espacio geográfico tan vasto y sacralizar la acción guerrera en la que se aventuraba el reino. Su articulación con otros ritos católicos como las rogativas permitió canalizar los donativos para apoyar la guerra en la península. Contribuyó a la invención de un enemigo impío en la península y luego también cumplió esa función en la guerra civil que significó la independencia. La práctica guerrera incluyó el *tedeum* para comunicar al pueblo la victoria a la vez que sirvió para poner a prueba la lealtad midiendo la asistencia; delimitar el carácter solemne del triunfo militar y simbólicamente incluir al Dios de los Ejércitos en la contienda, nombrando en ocasiones a su madre intermediadora como Generala. Fue el complemento sagrado de la dimensión profana del festejo por una victoria y la unción solemne del héroe.

Pero el *tedeum* desde la primera hora de la colonización tuvo un lugar primordial en el ritual destinado a comunicar al pueblo quién es quién y sobre todo escenificar el encuentro entre las dos potestades: el virrey y el arzobispo, o el gobernador y el obispo. Buenos Aires exigió a Lima instrucciones respecto al ceremonial debido a la autoridad suprema. Hasta pocos años antes de la revolución seguía siendo Lima el modelo para el ritual político. Sin embargo, hemos podido comparar cómo se dio en uno y otro lugar el paulatino deterioro de la autoridad vice-regia y las circunstancias que llevaron a revertirlo aunque más no sea de manera momentánea en el caso de Abascal y de agudizarlo en el caso de la Buenos Aires luego de las invasiones inglesas. El *tedeum* siempre estuvo relacionado con la construcción ritual de la autoridad, por lo tanto no debe sorprender que haya sido el instrumento simbólico central para legitimar viejos y nuevos ensayos políticos, en especial a partir de la crisis abierta en 1808. La experiencia gaditana mostró en su reglamentación la importancia que le daba al *tedeum* para afianzar la nueva era que comenzaba. Del mismo modo, el *tedeum* del 30 de mayo por la instalación de

79-Pablo Ortemberg, Tesis doct, *op. cit.*, t. 1, pp. 233-248.

la junta de Buenos Aires demostró hasta qué punto hubiera sido difícil prescindir de este lenguaje disponible para legitimar el cambio. Los juramentos de lealtad fueron solicitados cada vez con mayor recelo burocrático -ya no como simple besamanos a la autoridad suprema- y con frecuencia el tedeum constituía el acto final de las juras. Hemos recorrido el modo en que se empleó durante la experiencia constitucional fidelista en el Perú no solo augurando un nuevo orden, sino imponiéndose como elemento central en el novedoso ritual electoral. Tanto en el Perú constitucionalista como en la Buenos Aires autonomista el tedeum dejaba de estar al servicio de la conservación del orden tradicional y pasaba a legitimar un profundo cambio en el concepto y ejercicio de poder. Detenernos en el tedeum del 30 de mayo nos permitió poner en práctica nuestro marco conceptual en torno al ritual político. Estos dispositivos escenifican pactos deseados que se producen en niveles diferentes: la ciudad y la monarquía o la nación, el presente y el pasado, dominantes y dominados, entre instituciones e individuos. En contrapartida, también son dinámicos campos de luchas donde se debaten individuos e instituciones para confirmar o conquistar el capital simbólico. El tedeum del 30 de mayo demostró esto también: una junta haciendo visible el pacto con la institución eclesiástica, un deán que se impone en el campo ceremonial por sobre sus compañeros y en particular por sobre el relegado obispo Lué, y un impulso en la misma voz de este deán por unir la lealtad al rey, en su día, con la lealtad que debe observarse a la junta, protectora de sus derechos. Una vez convertido en “tradicción” conmemorativa tanto al año siguiente, como en los venideros tiempos republicanos, el tedeum de mayo siguió siendo un ritual político brindando oportunidades de teatralizar pactos y habilitar oportunidades de poder, tal como quedó demostrado por el polémico tedeum del reciente bicentenario.

Bibliografía y Archivos

-Abascal y Sousa, José Fernando de (1944), *Memoria de gobierno*. Sevilla, Ed. Católica Española T. 1.

-Academia Nacional de la Historia (1970), *Epistolario Belgraniano*. Buenos Aires.

-Acuerdos del cabildo de Buenos Aires transcritos en H. Mabrugaña (1910), *Los Mensajes: historia del desenvolvimiento de la nación argentina redactada cronológicamente por sus gobernantes, 1810-1910*. Buenos Aires, Comisión nacional del Centenario, p. 42. Versión digital:http://www1.lanic.utexas.edu/project/arl/pm/sample2/argentin/history/his_idx1.html

-Anónimo (1748), *El día de Lima. Proclamación real que del nombre Augusto de el supremo señor D. Fernando el VI, Rey Católico de las Españas y Emperador de las Indias. N. S. Q. D. G. Hizo la muy noble y muy leal ciudad de los Reyes Lima, cabeza de la América Austral, fervorizada a influjo del celo fiel, del cuidadoso empeño y de la amante lealtad del excelentísimo*

señor don Joseph Manso de Velasco [...] Virrey, Gobernador y Capitán General de estos Reinos del Perú y Chile, etc.; de cuyo orden se imprime. Con la relación de tan fausto felice aplauso, y de las reales fiestas con que se celebró. Lima.

-Anónimo (1812), *Fiestas triunfales que consagró el 2 de agosto de 1812 la fidelísima Imperial Villa de Potosí al Invicto General Americano el Sr. Mariscal de Campo Don José Manuel de Goyeneche. Las dirige y dedica al público el coronel del Ejército D. Mariano Campero de Ugarte, Gobernador Intendente de la Provincia de Potosí.* Lima, Imprenta de los Huérfanos, por Bernardino Ruíz.

-Archivo Digital de la Legislación en el Perú. Leyes del año 1820 al año 1904-Leyes no numeradas <<http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyNoNumeP.htm>>; última revisión: 22 de julio de 2009.

-Archivo General de Indias

-Archivo Histórico Municipal de Lima.

-Balandier, Georges (1992), *Le pouvoir sur scènes.* París, Balland.

-Beruti, Juan Manuel (2001), *Memorias curiosas.* Buenos Aires, Emecé.

-Biblioteca Nacional de Lima, Sala Manuscritos.

-Bridkhina, Eugenia (2007). *Theatrum mundi. Entramados del poder en Charcas colonial.* La Paz, Plural-IFEA.

-Bruno, Cayetano (1967-1981), *Historia de la Iglesia en Argentina*, 12 v., Buenos Aires, Don Bosco, v. 7.

-Burucúa, José Emilio, Andrea Jáuregui, Laura Malosetti y María Lía Munilla (1990), "Influencia de los tipos iconográficos de la Revolución Francesa en los países del Plata", París, *Cahiers des Amériques Latines*, IHEAL, nro. 10, pp. 147-157.

-Chartier, Roger (1987), "Discipline et invention: la fête". *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime.* París, Seuil, pp. 23-44.

-Chust y Calero, Manuel Chust (1995), "La fiesta constitucional. Cádiz, 1812", en Antonio Romero Ferrer (coord.), *De la Ilustración al Romanticismo. 1750-1850. IV Encuentro "Juego, Fiesta y Transgresión"* (Cádiz, 16, 17 y 18 de octubre de 1991). Cádiz, Universidad de Cádiz, pp. 243-249.

-Colección Documental por el Sesquicentenario de la Independencia del Perú (1971-1974), William Bennet Stevenson "Memorias sobre las campañas de San Martín y Cochrane en el Perú", t. XXVII, v. 3.

-Colección documental por el Sesquicentenario de la Independencia del Perú, t. IV, "El Perú en las Cortes de Cádiz", Vol. 2.

-Comisión Nacional Ejecutiva del Sesquicentenario de la Revolución de Mayo (1960), *Diario de un soldado (1806-1810)*, Buenos Aires. Presentado y prologado por Ricardo Caillet Bois.

-Demélas, Marie-Danielle (2003), "Pactismo y constitucionalismo en los Andes", en Antonio Annino et Francois Xavier Guerra (coord.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX.* Madrid, Fondo de Cultura Económica, pp. 593-612.

-Di Stefano, Roberto y Lorís Zanatta (2000), *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la*

- conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori.
- El Sol del Cuzco (1825).
 - Eliás, Norbert Eliás (1982), *La sociedad cortesana*. México, Fondo de Cultura Económica.
 - Enciclopedia Católica* (1907, edición digital 1999).
 - Gaceta de Buenos Aires* (1810).
 - Garavaglia, Juan Carlos (2000), “A la nación por la fiesta: las fiestas mayas en el origen de la nación en el Plata”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Buenos Aires, Tercera serie, n. 22, seg. semestre, pp. 73-100.
 - García de Loydi, canónigo Ludovico (1960), “El clero porteño en el cabildo abierto del 22 de mayo”, *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*. Buenos Aires, T. 4, cuad. 2, julio-dic., pp. 517-539.
 - García de Loydi, cgo. Ludovico (1969), *El obispo Lué y Riega. Estudio crítico de su actuación, 1803-1812*. Buenos Aires, Cuadernos de Historia Eclesiástica 2.
 - Goldman, Noemí (2009), *¡El pueblo quiere saber de qué se trata!: historia oculta de la Revolución de Mayo*. Buenos Aires, Sudamericana.
 - Gómez, Fernando (2010), “Festejando la Revolución. El papel de las primeras fiestas mayas en la construcción de una nueva legitimidad política” en Alabart, Mónica; Pérez, Mariana; Fernández, María Alejandra (comp.), *Buenos Aires una sociedad que se transforma: entre la colonia y la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Prometeo-UNGS. (en prensa).
 - Grimson, Alejandro y Mirta Amati (2005), “Sociogénesis de la escisión entre democracia y nación. La vida social del ritual del 25 de mayo” en José Nun (comp.), *Debates de Mayo. Nación, Cultura y política*. Buenos Aires, Celtia-Gedisa, pp. 203-233.
 - Guiñazú, Enrique Ruíz (1952), *El Deán de Buenos Aires: Diego Estanislao de Zavaleta. Orador sagrado de Mayo, constituyente, opositor a la tiranía (1768-1842)*. Buenos Aires, Peuser.
 - Halperín Donghi, Tulio (1978), “Militarización revolucionaria en Buenos Aires, 1806-1815”, en T. H. Donghi (comp.), *El ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*. Buenos Aires, Ed. Sudamericana.
 - Halperín Donghi, Tulio (2009) [1972], *Revolución y Guerra. Formación de una élite dirigente en la argentina criolla*. Buenos Aires, Siglo XXI.
 - La Nación (2010).
 - Lomné, Georges (1990), “La revolución francesa y la ‘simbólica’ de los ritos bolivarianos”, *Historia Crítica*. Bogotá, Revista del departamento de Historia de la Universidad de los Andes, enero-julio, n. 5, pp. 3-17.
 - Maravall, José Antonio (1990), *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. Barcelona, Ariel.
 - Mendiburu, Manuel de (1931) [1891], *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. Lima, Ed. Enrique Palacios, 11 t.

- Miller, John (1975), *Memorias del General Guillermo Miller*. Lima, Ed. Arica, vol. 2.
- Morelli, Federica (2005), *Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Munilla Lacasa, María Lía (1995), “Celebrar en Buenos Aires: Fiestas patrias, arte y política entre 1810-1830”. *Las artes entre lo público y lo privado, VI Jornadas de Teoría e Historia de las Artes*. Buenos Aires, Centro argentino de investigadores de arte, UBA, pp. 154-165.
- Ortemberg, Pablo (2008), “Rituel et pouvoir: sens et usages des liturgies civiques. De la Vice-royauté du Pérou à l’orée de la République (Lima, 1735-1828)”, 2 t, 816 p. Tesis de doctorado en Historia, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Ortemberg, Pablo (2010), “Las Vírgenes Generales: vínculos entre acción guerrera y práctica litúrgica” mimeo. Una versión fue presentada en el *II Jornadas de Historia Política. El bicentenario en perspectiva comparada: pasado y presente de la experiencia política iberoamericana*. Mendoza, 15 al 17 de abril, 2010.
- Ozouf, Mona (1989) [1976], *La fête révolutionnaire*. París, Folio.
- Paz, José María (1917), *Memorias póstumas*. Buenos Aires, La Cultura Argentina, 3 v., v 1.
- Pezuela, Joaquín de la (1813-1816), “Compendio de los sucesos ocurridos en el ejército del Perú y sus provincias”, manuscrito completo inédito con ilustraciones color, Biblioteca Menéndez Pelayo, Santander, España. Edición en curso por Ortemberg, Pablo y Natalia Sobrevilla.
- Rosas Lauro, Claudia (2006), *Del trono a la guillotina. El impacto de la Revolución Francesa en el Perú (1789-1808)*. Lima, IFEA-PUCP.
- Ternavasio, Marcela (2007), *Gobernar la revolución. Poderes en disputa en el Río de la Plata, 1810-1816*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Urquiza, Fernando Carlos (1993), “Etiquetas y conflictos: el obispo, el virrey y el Cabildo en el Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Anuario de Estudios Americanos*, 50, Sevilla.
- Verdo, Geneviève (1997), “La bannière, le sabre et le goupillon: les cérémonies patriotiques dans l’indépendance du Río de la Plata (1808-1820)”, *Revue Historique*, Vol. CCXCVI/2, París, pp. 401-429.
- Zavaleta, Diego Estanislao de (1960) [1810], “Exhortación cristiana dirigida a los hijos y habitantes de Buenos Aires, el 30 de Mayo de 1810, en la solemne acción de gracias por la instalación de su Junta Superior Provisional de Gobierno”, *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*. Buenos Aires, T. 4, cuad. 2, julio-dic. pp. 701-709.