

De la noche al día: La experiencia sensorial conmemorativa en Lima posterremoto (1747-1748)

From night to day: The commemorative sensory experience in Lima after the earthquake (1747-1748)

Susy Sánchez Rodríguez¹

Resumen

Se examina la recuperación de la ciudad de Lima luego del terremoto del 28 de octubre de 1746. El análisis reúne dos componentes: las festividades y la catástrofe. De acuerdo con un enfoque sensorial, el estudio establece la disminución de la sonoridad manifestada durante la ceremonia fúnebre de Felipe V realizado en la capital peruana en 1747. Asimismo, se presenta la metamorfosis sensorial expresada durante la proclamación del nuevo rey, Fernando VI. Ese evento demostró el papel clave que jugaron la experiencia visual y olfativa. Al limpiar e iluminar la ciudad, las autoridades virreinales buscaron lograr la recuperación sensorial y emocional de la ciudad para superar la identificación de la noche con la catástrofe.

Palabras clave: sentidos, muerte, campanas, noche, terremoto de 1746, ceremonias, Lima

59

1 Miembro asociado del Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP-IRA). Correspondencia (Corresponding author): ssanche7@gmail.com. Código Orcid: 0000-0002-5663-0947.

Abstract

This work examines the recovery of the city of Lima after the earthquake of October 28, 1746. The analysis brings together two components: commemorations and catastrophe. By following a sensorial approach, this study establishes the decrease in loudness manifested during the funeral ceremony of Felipe V held in the Peruvian capital in 1747. Likewise, the sensory metamorphosis displayed during the proclamation of the new king, Fernando VI, is presented. That event demonstrated the key role played by visual and olfactory experiences. By cleaning and illuminating the city, the viceregal authorities sought to achieve the sensorial and emotional recovery of the city to overcome the identification of the night with catastrophe.

Key words: senses, death, bells, night, earthquake of 1746, recovery, ceremonies

* * *

Introducción

En el 2020, la pandemia del coronavirus transformó las sensaciones de la vida urbana. Por ejemplo, en el caso de la capital peruana, se notó el silencio de la ciudad debido a la imposición de la cuarentena, que modificó drásticamente las celebraciones de las Fiestas Patrias. Se fotografió al presidente Martín Vizcarra con una mascarilla mientras atendía de manera virtual el *tedeum* el 28 de julio.² En relación con el

60

2 <https://rpp.pe/peru/actualidad/coronavirus-en-peru-asi-fue-la-misa-y-te-deum-por-fiestas-patrias-en-medio-de-la-pandemia-de-la-covid-19-fotos-noticia-1282983>.

terremoto del 28 de octubre de 1746, una pintura de 1758 presentó al virrey José Antonio Manso de Velasco de pie y delante de la imagen de la catedral de Lima con las torres arruinadas.³ La fotografía de Vizcarra mostró la mascarilla como objeto de protección ante un enemigo invisible, pero devastador. En el caso de la pintura del virrey, las ruinas del edificio religioso más importante de la ciudad de Lima testimonian el impacto telúrico sufrido. En ambos casos, tanto la fotografía como la pintura documentaron y visualizaron episodios traumáticos de la historia urbana de la capital peruana. Más aun, esos eventos ejemplificaron el trastorno sensorial provocado por los desastres en los habitantes de la ciudad en el nivel auditivo, olfativo y visual.

Este trabajo imbrica dos escenarios y tiempos ciudadanos diametralmente opuestos: lo catastrófico y lo conmemorativo. Desde la noche trágica del 28 de octubre de 1746 y durante el transcurso de un año, la ciudad más importante y rica del imperio español en Sudamérica afrontó una “catástrofe convergente” (Moseley, 1997). Lima sufrió el impacto de un terremoto acompañado por un tsunami, hambre, epidemias y un fenómeno del Niño fuerte.⁴ En este contexto catastró-

3 José Antonio Manso de Velasco, conde de Superunda, 1752, pintado por Cristóbal Lozano, Museo de la Catedral Metropolitana de Lima. Reproducido en Rojas Bustamante, J. P. (2015).

4 Sobre la experiencia de la catástrofe convergente en la ciudad de Lima de 1746 a 1747 destacan los testimonios de José Eusebio Llano de Zapata “Carta, o diario que Escribe D. Joseph de Llano, y Zapata a Su mas venerado Amigo, y Docto Correspondiente el Doctor Don Ignacio Chirivoga, y Daza, Canonigo de la Santa Iglesia de Quito, en que con la mayor verdad, y crítica mas segura le da cuenta de todo lo acaecido en esta Capital del Perú desde el Viernes 28 de Octubre de 1746, quando experimentó su mayor ruyna con el grande movimiento de Tierra, que padeció a las diez, y media de la noche del mencionado día, hasta 16 fe-

fico, caracterizado por una mortandad cotidiana, las autoridades virreinales tuvieron que conmemorar dos eventos extraordinarios: las exequias del Rey Felipe V, fallecido en julio de 1746, que se llevaron a cabo en agosto de 1747 y la jura real al nuevo rey, Fernando VI, que se escenificó en dos momentos, en septiembre de 1747 y en febrero de 1748. En el examen de la catástrofe y de los eventos conmemorativos mencionados, se recoge la propuesta de Gabriel Ramón, quien desde la perspectiva de la historia urbana señaló la recuperación de la ciudad de Lima como una de las primeras medidas del régimen borbónico ante el impacto telúrico de 1746 (1999, p. 308).

Este artículo asume la perspectiva de la historia cultural con énfasis en la experiencia sensorial. Se analiza el estratégico papel de las ceremonias reales en la recuperación sensorial y simbólica del poder en la ciudad de Lima después del terremoto de 1746. Se examinan los testimonios masculinos sobre el contexto catastrófico experimentado en la ciudad de Lima en 1746-1747. Se emplean las cartas y diarios del marqués de Obando, del intelectual limeño José Eusebio Llano de Zapata, la relación del virrey Manso de Velasco, y el texto conmemorativo de Miguel Sainz Valdivieso y Torrejón. Los más importantes trabajos publicados sobre el terremoto de

brero de 1747 (...)” (Odrizola, 1863, pp. 70-113). Citado en adelante como “Carta o diario”. Una continuación de este testimonio de Llano de Zapata es la “Qbservacion Diaria Critico-Historico-Meteorologica, contiene todo lo acaecido en Lima, desde primero de Marzo de 1747 hasta 28 de Octubre del mismo. Y se da la historia de las Santas Imagenes Patronas de los temblores, que se veneran en esta Corte, y el numero de los que se hán sentido en él periodo de estos 8 Meses....” (Odrizola, 1863, pp. 112-146), citado en adelante como “Observación diaria”.

1746, escritos por Charles Walker (2008) y Emilio Pérez-Mallaína (2005), han empleado estas fuentes y evidencian la utilidad de estos para reconstruir el desorden urbano signado por la muerte y las procesiones, las pugnas políticas e institucionales, la presencia de la visión apocalíptica en la modelación del comportamiento colectivo, las estrategias de sobrevivencia y la capacidad de recuperación ante el desastre. Sin embargo, los testimonios señalados también manifiestan la sensibilidad traumatizada ante un mundo urbano en caos y la violencia de las emociones, ya que el terremoto rompió de manera terrible la vida cotidiana (Spinks y Zika, 2016, p. 4). Por ello, este trabajo considera que las experiencias violentas en el nivel sensorial y emocional, no solo se vinculan con el lenguaje o son expresiones discursivas, sino que también se formulan físicamente, es decir, constituyen la dimensión corpórea de la experiencia de la catástrofe (Haude, 2016, p. 136). Por lo tanto, es posible un estudio sensorial y emocional de los desastres. No obstante, este artículo prioriza la dimensión sensorial.

Se analizan los eventos conmemorativos escenificados en la ciudad de Lima posterremoto en 1747 y 1748, y se adopta la perspectiva metodológica de la historia sensorial esbozada por la historiadora Gisela Coronado Schwindt, quien postula que es posible detectar “marcas sensoriales” en los textos conmemorativos. Los asistentes a las celebraciones además de visualizar el despliegue de símbolos y actores, también “oyeron, olieron, tocaron y saborearon”, ya que sus cuerpos actuaron como filtros (2021, pp. 88, 93). Según esta autora, los textos conmemorativos no pueden ser catalogados solamente como “artefactos literarios”, también permiten “captar la materia sensible e integrada en el discurso”. Estos “datos palpables” son definidos como “marcas sensoriales” (pp. 31-32). Esta

perspectiva es confirmada por Verónica Salazar, quien en su estudio sobre las ceremonias en Nueva Granada identificó las descripciones de las celebraciones como una escritura del poder, llevada a cabo en “función a los cinco sentidos”, convirtiéndose en “elementos articuladores de evidencia” (Salazar Baena, 2013, p. 136).

En relación con las propuestas referidas, este estudio detecta que durante la devastadora coyuntura de Lima posterremoto, los testimonios de la catástrofe y los textos conmemorativos patentizan la preeminencia de la vista y el oído, considerados como los sentidos superiores. De acuerdo con Constance Classen, los sentidos encarnan códigos jerárquicos de género y clase. Los sujetos masculinos y los miembros de las clases altas son identificados más en asociación con los sentidos “superiores”, como la vista y el oído, mientras que las mujeres y los miembros de las clases bajas son identificados con los sentidos “inferiores,” como el gusto, el olfato y el tacto (1998, p. 67). En el caso de Lima posterremoto, las ceremonias reales demostraron la identificación masculina con los actos simbólicos del poder emanados por artefactos sonoros, como campanas, cañones, luces y la limpieza de la ciudad. Se identificó claramente a los actores masculinos con la recuperación de la ciudad.

64

Este artículo propone que las ceremonias reales desplegadas en la ciudad de Lima pocos meses después del terremoto de 1746 hicieron tangible el impacto de la catástrofe y al mismo tiempo la recuperación de la calamitosa situación. Las exequias del rey Felipe V evidenciaron el miedo a los temblores y se registró una sonoridad oficial de campanas y cañones ostensiblemente disminuida en comparación con la ciudad del Cuzco. Al mismo tiempo, los sonidos oficiales contribuyeron

a la recuperación de los espacios centrales de la ciudad, como la plaza y el puerto del Callao. La jura del rey Fernando VI restauró la visibilidad del cuerpo del soberano ante la población de la ciudad, pero exhibió una iluminación restringida por el miedo al fuego. La proclamación real llevada a cabo el 23 de septiembre quedó interrumpida en octubre debido a la memoria de la catástrofe de Lima de 1746 y fue resumida en febrero de 1748. Asimismo, la proclamación del monarca hispano catapultó la gravitante importancia del sentido del olfato. La limpieza, el desfile colectivo y el olor de las flores buscaron robustecer la masculinidad hegemónica de las autoridades virreinales y presentar la metamorfosis sensorial y emocional en la ciudad, como un intento de superar el impacto telúrico y la catástrofe convergente experimentada desde la noche del 28 de octubre de 1746.

Este trabajo está dividido en tres secciones. En la primera, se hace una breve introducción sobre la experiencia sensorial de los desastres y una semblanza de la muerte catastrófica sufrida en Lima por el terremoto de 1746. En la segunda, se examina la sonoridad disminuida manifestada durante las exequias de Felipe V llevadas a cabo en la capital peruana en 1747. Se hace referencia a la sonoridad registrada en la ciudad de Cuzco y se confirma una subordinación simbólica y sensorial de la capital peruana con respecto a esta. En la tercera sección se aborda la metamorfosis sensorial expresada por la limpieza de la ciudad implementada por la jura del rey Fernando VI en dos momentos: en setiembre de 1747 y en febrero de 1748. En el primer momento, se observó la iluminación limitada, pero se destacó el afán por la limpieza de la ciudad. En el segundo momento, se enfatizó la experiencia visual por el protagonismo de las luces, los fuegos y el aroma de las flores. Esta arquitectura efímera lanzó el mensaje de

subordinación de la noche identificada con la catástrofe respecto al día, que simbolizaba la proclamación del rey. El día dominaba a la noche y se lanzaba el mensaje de que la ciudad ingresaba a un proceso de reconstrucción.

1. De la noche trágica a la muerte catastrófica

En la última década, los estudios urbanos se han visto enriquecidos con la perspectiva que concibe a las ciudades como ambientes materiales y culturales que generan sus propias experiencias sensoriales. En esta dirección, destaca la perspectiva de Alexander Cowan y Jill Steward, quienes identifican la ciudad como espacios producidos y representados en los que se desarrollan “encuentros sensitivos” y “experiencias sensoriales” definidos por contextos materiales, sociales y culturales (2007, pp. 1-2). Sus investigaciones se conectan con los trabajos fundacionales de Alain Corbin (1995) al subrayar el papel de los cinco sentidos en la formación de un régimen sensorial, discursivo, institucional y cultural.

En relación con la experiencia sensorial urbana, el historiador Mark Smith ha propuesto el desarrollo de la historia cultural de los sentidos y rescata la experiencia sensorial de la población en determinados contextos históricos. Estudia cómo los desastres son procesados y experimentados sensorialmente, y examina la construcción, regulación y recuperación de las jerarquías sensoriales en determinadas coyunturas de crisis. Por ello, recomienda poner especial atención a los testimonios de los sobrevivientes transmitidos en las cartas, diarios y memorias. En su libro *Camille 1969. Histories of a Hurricane*, las palabras de las víctimas en el estado de Mississippi confirmaron la frágil y racializada modernidad del sur de los Estados Unidos, al extremo que los sobrevivientes experimentaron el

retorno de la sensorialidad premoderna (Smith, 2011).

En el caso de Sudamérica, los estudios sobre Chile, un país “telúrico por excelencia” han demostrado la preeminencia masculina en la memoria telúrica y hegemónica del poder en las narrativas de desastres (Onetto Pavez, 2021). En su sugerente libro, examina las “sensaciones” y la semántica producida por los testigos de los terremotos. Hace hincapié en la escritura testimonial de la catástrofe plasmada en cartas o relaciones, lo que implica “reescribir una experiencia” y un ejercicio “racional y de precisión”. De forma contundente, indica que “la fuente representaba un encuentro con las sensaciones, el gusto, la oscuridad, lo pestífero, lo arenoso, pues solo así se podría hacer sentir al lector lo ocurrido y, a la vez, integrarlo al evento”. A su vez, observa la influencia del apocalipsis en la narrativa de experiencias sensoriales de los eventos telúricos y enfatiza los colores, olores y la temporalidad (2017, pp. 171-173, 213).

La ciudad de Lima sufrió el impacto de la liberación súbita de energía en tensión acumulada a las 10:30 de la noche del 28 de octubre de 1746. Este embate de la naturaleza arruinó “en tres credos lo que se ha trabajado dos siglos y medio”.⁵ Los credos develan la íntima asociación entre religiosidad y fuerzas sísmicas, ya que cumplieron el papel de “relojes” que midieron la duración del evento. Esta percepción se conecta con el hecho de que solo a mediados del siglo XVIII se generalizó la medición de los temblores en minutos (Viqueira, 1987). En efecto, el marqués de Obando indicó que el “gran

5 Desolación de la ciudad de Lima, y Dilubio del Puerto del Callao (Odrizola, 1863, p. 176).

temblor” tuvo una duración de tres o cuatro minutos.⁶ Estas expresiones son catalogadas como una descripción “sismográfica de sensaciones”. El terremoto había marcado de forma súbita y acelerada el mundo habitado al interrumpir y perturbar la vida cotidiana. Credos o minutos constituían un hito temporal y denotaban una “experiencia sensorial radical del cuerpo” al entretener lo social y lo individual (Depetris Chauvin, 2016). Estas mediciones evidenciaban la demolición provocada por la catástrofe en el nivel espacial, físico y temporal, y manifestaba la experiencia de la pérdida (Onetto Pavez, 2017, p. 280).

Como señala Jean Delumeau (2012), la ocurrencia nocturna de los sismos incrementa el miedo a la oscuridad al producirse una proliferación de sonidos y confusiones. El impacto del evento telúrico fue descrito como “la noche de su desolación”, expresión que perpetuaría la experiencia sensorial de la devastación.⁷ Lima se transformó en una “anochecida” capital embargada por la tristeza (El Día de Lima, p. 57). La noche había servido de escenario para “la más violenta de las convulsiones que han padecido sus contornos desde su fundación” (El Día de Lima, p. 55). Los habitantes de la ciudad vieron reducidas sus posibilidades de huir. La noche se convirtió en la cómplice perfecta del sacudimiento terráqueo, ya que la población se encontraba durmiendo y, por ello, más propensa a sufrir el impacto de paredes y materiales desprendidos. Muchos quedaron sepultados por los escombros,

68

6 “Carta que escribió el Marqués Obando a un amigo suyo, sobre la inundación del Callao, terremotos y estragos causados por ellos en la ciudad de Lima”. (Odrizola, 1863, pp. 47-48, citado en adelante como “Carta que escribió el Marqués de Obando”).

7 Anónimo (1748). *El Día de Lima*. Citado en adelante como Día de Lima.

como aconteció en el Hospital de Santa Ana para indígenas, donde fallecieron 60 personas.⁸ Es importante resaltar que el 90% de las personas fallecidas en terremotos pierden la vida cuando estos ocurren durante la noche (Blaikie y otros, 1996, p. 224). Pocos minutos después del evento telúrico, un tsunami afectó a la población del puerto del Callao. La furia del mar hizo desaparecer a 5 mil personas (Llano de Zapata, 1747, p. 71). Debido al miedo por la sucesión de temblores diarios y la difusión de falsas alarmas sobre la posibilidad de una “próxima sumercion” de la ciudad, desde la noche del 28 de octubre, la intemperie acompañó a los limeños. Es decir, se temía la repetición de un tsunami y ante ello, la población corría presurosa hacia los cerros aledaños a la ciudad (p. 73). Los habitantes de la ciudad se alojaron en las “plazas y campiñas” (p. 72). Se improvisaron barracas, chozas y ranchos en las huertas de La Venturosa, Magdalena, Recoleta de Belén, Guadalupe y Matamandinga, y en las plazas de la Inquisición, San Juan de Dios, Santa Ana y Santa Catalina, en la plazuela de la Merced, la Encarnación, el Pueblo del Cercado y Huaquilla.⁹ Aunque uno de los lugares que registró el mayor concurso de personas fue la plaza Mayor.¹⁰ Mientras

8 Relación del terremoto que arruinó á Lima é inundó al Callao el 28 de octubre de 1746, escrita por el padre Pedro Lozano de la Compañía de Jesús (Odriozola, 1863, p. 39).

9 AGI, Leg. 509. Testimonio de autos sobre rebaja de censos f. 136-138. Por este motivo el virrey ordenó publicar en esos lugares el bando sobre la rebaja de los censos.

10 Relación que escribe el conde de Superunda, Virrey del Perú, de los principales sucesos de su gobierno, de Real orden de S.M, comunicada por el Excmo. Sr. marques de la Ensenada, su Secretario del despacho Universal con fecha del 23 de agosto de 1751, y comprehende los años desde 9 de Julio de 1745 hasta fin del mismo mes en el de 1756. En Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español. Librería de Felipe Bailly, 1859, v. 4, p. 112. Citado en adelante como Relación Superunda.

que los integrantes de las principales familias de la ciudad se refugiaron en las campiñas y chacras (Llano de Zapata, 1747, p. 94). Este comportamiento de la población es identificado como un “éxodo centrífugo”, ya que es una reacción comprensible buscar protección alejándose del lugar de peligro, en este caso la ciudad anteriormente habitada.

La apariencia física de la ciudad se vio deteriorada por la acumulación de fragmentos y escombros. El virrey Manso de Velasco señaló que Lima “quedó hecho lugar de espanto” debido a los “montones de tierra y piedras” (*Relación Superunda*, p. 110). El párroco de la iglesia de San Sebastián expresó: “Lima quedó hecho un corral sin ninguna casa donde habitar. Dios por su misericordia nos de gracia y tiempo para llorar”.¹¹ Estos testimonios manifiestan la marca sensorial y territorial de los denominados muladares. A la vista de los sobrevivientes, la ciudad se había convertido en un espacio signado por la fealdad, donde primaba el desorden y la suciedad por la multitud de viviendas temporales diseminadas en las plazas.

No obstante, lo más traumático fue la muerte violenta y la presencia protagónica de los cadáveres en los espacios urbanos. El marqués de Obando señaló en una carta que a la mañana siguiente del terremoto: “Viéronse mezclados entre muertos y heridos y sanos sobre las ruinas y las plazas” (Odriozola, 1863, p. 52). Esta experiencia visual es comparada por el intelectual limeño autoidentificado como “testigo ocular” del evento sísmico, José Eusebio Llano de Zapata, quien indicó que a causa del derrumbe de los edificios per-

11 *AAL* Parroquia de San Sebastián. Libro de Bautizos de españoles, (1733-1755) Nro. 5, folio 167v, agradezco a Laura Gutiérrez por esta información.

dieron la vida alrededor de 1300 personas. Llano de Zapata ofreció un registro sensorial potente de la terrible situación después del impacto telúrico cuando anotó: “Era un horror tener a la vista como espectáculo de la tragedia los cadáveres de nobles y plebeyos” (1747, p. 75). Sin embargo, lo más catastrófico ocurrió en el puerto el Callao, el cual fue “tragado” por un tsunami. La furia del mar desapareció a cinco mil personas (1747, p. 71). El marqués de Obando indicó de forma enfática que en las playas del Callao observó “con horror tanto cadáver de ambos sexos en el modo mas violento que es imaginable” (Odrizola, 1863, p. 53). Plazas y playas se transformaron en los escenarios centrales del espectáculo de la muerte masiva. Lo macabro se constituía en un golpe visual traumático. El violento evento telúrico y el tsunami pulverizaron lo denominado por Irma Barriga como “el formulismo de los entierros”. Las jerarquías sociales habían establecido los entierros de los nobles cerca del altar de las iglesias, mientras que los cuerpos inertes de los menesterosos eran depositados en los osarios de los edificios religiosos. Esta marcada diferencia había sucumbido a la fuerza de la naturaleza (Barriga Calle, 1992).

Las experiencias sensoriales descritas por Llano de Zapata y el marqués de Obando conjugaron lo visual y el mal olor para enfatizar la presencia omnipresente de los cadáveres. Pocos días después del impacto telúrico, se experimentó en la ciudad de Lima el insoportable olor de los cadáveres, por lo cual fue necesario cavar hoyos en las plazas y calles. Llano de Zapata (1747, p. 74) refirió:

Entro el día 31 y fue tan grande el hedor de los insepultos cadáveres que empesaban a corromperse que era nuevo temor de peligro lo infestado del aire que soplabá; conducianse de

veinte en veinte y de treinta en treinta los cuerpos que serian hasta mil trescientos, para que lograsen como sepultura, los hoyos que se abrieron en los cementerios y plazas.

El testimonio transcrito patentiza la presencia omnipresente de la muerte. Esta era una realidad cercana e inmediata. Los cadáveres fueron enterrados rápidamente. Vivos y muertos llegaron a compartir el mismo escenario, aunque en distintos niveles, pues la diferencia fue apenas un poco de tierra. Ante el gran número de personas fallecidas súbitamente, los ritos funerarios no se cumplieron a cabalidad, ya que una de las tareas más urgentes para evitar formar parte del panteón improvisado fue deshacerse de los cuerpos inertes. La preocupación por el mal olor debido a la descomposición de los cadáveres manifestada por Llano de Zapata se entiende, porque desde fines del siglo XVII se concebía que la circulación del aire garantizaba salubridad. El aire contaminado a consecuencia de la putrefacción de cadáveres diseminaba los agentes patógenos entre la población y causaba epidemias (León García, 2002). En el caso del Callao, el marqués de Obando refirió la orden de enterrar los cadáveres en las playas, aunque esta medida no evitó que los cuerpos inertes de humanos y bestias de carga fuesen devorados por aves de carroña (Odriozola, 1863, p. 63). La muerte masiva significó una experiencia sensorial traumática, “atormentando un horror todos los sentidos”, como lo expresó el marqués de Obando (Odriozola, 1863, p. 63).

Asimismo, se sucedieron las procesiones, como respuesta social y religiosa al acontecimiento telúrico que de súbito se volvió cotidiano por la sucesión de temblores. Se concentraron multitudes de sobrevivientes que asumieron el terremoto como un castigo divino. Pocos días después del 28 de

octubre, una de las procesiones llegó a congregarse alrededor de seis mil personas (Llano de Zapata, 1747, pp. 93-94). Esta manifestación religiosa pretendía aplacar la ira divina y lograr el cese de los movimientos terráqueos. Sin embargo, las procesiones se convirtieron en el escenario ideal para la propagación de enfermedades, ya que el hacinamiento produce un mayor potencial de infecciones transportadas por el aire y el impacto debía ser mayor en una población cuyos cuerpos mostraban los signos del hambre ante el colapso de los circuitos comerciales y centros productivos que alimentaban a la urbe (Blaikie, 1996). De forma elocuente se afirmó: “pues por las calles se encontraban tan pálidos y macilentos y estragados, que pareciendo cadáveres animados, servían de espanto su figura” (Llano de Zapata, 1748, p. 141).

En este contexto calamitoso, caracterizado por el protagonismo de los cadáveres, resultaba ostensible la protección del cuerpo y de la piel, como se materializó a través de los hábitos solicitados en los testamentos. El hábito se transformó en un objeto de profunda connotación, ya que se constituía en un “escudo protector”. Algunos testadores buscaron una doble protección y al hábito de San Francisco se le agregó “encima el de la Merced”.¹² La elección de una vestidura franciscana resultaba razonable, pues se buscó demostrar humildad al usar la mortaja más austera. Este ideal se hallaba plenamente identificado con los seguidores de San Francisco de Asís, reconocido como “padre de los pobres”. La pobreza y la obediencia eran consideradas como los mejores antídotos a las riquezas y glorias disfrutadas en la vida (O’Phelan Go-doy, 2000, p. 583). Así, un testador solicitó expresamente:

73

12 A.G.N. Notarial. Estacio de Meléndez. Protocolo. 375. Año 1747 f. 404 y f. 277.

“que mi entyerro sea como al pobre de mayor solemnidad sin acompañamiento alguno (...) poniendo mi cadáver sobre mi bayeta en el suelo sin tarima”.¹³ Esta expresión testamentaria revela la dimensión sensorial y emocional provocada por el terremoto por parte de los habitantes limeños, quienes afrontaban la posibilidad de una muerte súbita. Asimismo, confirma la precisión de Turiso Sebastián (1999), quien identificó al testamento como un espejo de las inquietudes terrenales, que tan solo guardaba en apariencia un carácter voluntario, pero que generalmente su redacción fue obligada por las circunstancias. El pedido de cubrir el cadáver con bayeta buscaba patentizar el sacrificio táctil de la piel al exponerla a una tela rudimentaria. A su vez, la expresión testamentaria mencionada líneas arriba sintetizaba *grosso modo* la materialidad de la crisis urbana y cotidiana.

La violencia súbita del terremoto del 28 de octubre desencadenó situaciones aún más extremas, como las epidemias. El terremoto en sí no fue el peor desastre, pues las epidemias tuvieron un mayor impacto demográfico. En las primeras páginas del libro conmemorativo por las exequias del rey Felipe V se determinó que las enfermedades causaron “mas de catorze mil muertes, escedio en un duplo al mismo estrago padeciendo en la oppression del Terremoto, e inundacion de su Presidio”.¹⁴ Esta precisión, más allá de ser consistente en

13 A.G.N. Notarial. Valentín Torres Preziado. Protocolo. 1053. Año 1750. f. 639.

14 Valdivieso y Torrejón, M. de. 1748. *Parentacion Real. Luctuosa pompa. Sumptuoso cenotaphio, QueAl Augusto Nombre, y Real Memoria del Serenissimo Señor Don Phelipe V. Catholico Rey de las Españas, y Emperador de las Indias mando erigir el Excmo Senor D. Joseph Manso de Velascoc, del Orden de Santiago, Virrey, Gobernador y Capitan General de los Reyno, en la Capilla Vice-Cathedral, de la ciudad de Lima, Capital del Peru. Cuya*

términos cuantitativos, permite reconocer la conciencia del impacto mortífero de las epidemias. La aseveración anterior se correlaciona con el estudio demográfico de Claude Mazet (1985). Este investigador halló un notable incremento en el número de registros de fallecidos en las parroquias limeñas de San Sebastián, San Marcelo, San Lázaro y el Cercado. Si en 1746 se registraron 323 fallecimientos en las parroquias señaladas, en 1747 el número alcanzó 588 decesos, observándose un incremento de 80%. Es muy probable que ambas cifras muestren un subregistro y más que demostrar un número exacto, son más útiles como tendencia y reflejan el impacto de las epidemias: 1747 fue un año de mayor mortandad que 1746.

Lima era una ciudad cuyos habitantes estaban sobreviviendo el impacto del terremoto en una angustia permanente y con una muerte normalizada y omnipresente por las enfermedades. Una población cuyos sentidos estaban traumatizados por la muerte violenta y catastrófica tuvo que conmemorar las exequias del monarca hispano y demostrar alegría por la ascensión al trono de un nuevo rey. A pesar de la catástrofe, las autoridades virreinales cumplieron con la obligación de ejecutar las más importantes celebraciones del imperio hispánico: las exequias reales y la jura del nuevo rey en 1747.

2. Una sonoridad disminuida: la conmemoración de la muerte del rey Felipe V en 1747

75

Los estudios sobre historia sensorial del mundo urbano co-

relación escribe de orden su Exca. El Doct. Don Miguel Sainz Valdivieso Torrejon, Abogado de esta Real Audiencia, Asesor de esta Ciudad, Cathedratico deCodigo en la Real Universidad San Marcos, Lima, 1748, folio 12 v. En adelante citado como Parentacion Real.

lonial de Hispanoamérica han plasmado la influencia de los estudios fundacionales de Alain Corbin concernientes a la hegemonía sonora de las campanas. Se ha examinado la dimensión religiosa y la autoridad sonora de estos objetos políticos y simbólicos para controlar y regular la vida y la muerte de la población, el silencio y los rituales sonoros en las catedrales y parroquias, la sonoridad de las ceremonias reales y el impacto regulador de los reformistas borbónicos (Valenzuela, 2010; Dávalos, 2011). En el caso peruano, diversos estudios han confirmado la importancia de los sonidos oficiales, como pregones, sermones, toques de campana y salvas de artillería en la conformación de una geografía del poder, que debía demostrar públicamente la pena y el dolor por la muerte del rey durante la celebración de las exequias reales (Chocano, 1999; Ruiz de Pardo, 2008; Osorio, 2004). Sobre este tópico, el artículo examina el impacto telúrico y la capacidad de reacción y recuperación en la escenificación de la ceremonia de las exequias reales de Felipe V en la ciudad de Lima. El texto conmemorativo sobre la pompa fúnebre hace posible detectar marcas sensoriales, en los que destaca el código sonoro. Las campanas y los cañones cumplieron un papel simbólico y político. La emanación de los sonidos oficiales evidenció una geografía de poder disminuida debido a la crisis urbana por la que atravesaba la ciudad. No obstante, la sonoridad oficial desplegada contribuyó a recuperar los espacios públicos de la ciudad e iniciar el proceso de reconstrucción.

La noticia de la muerte del rey se conoció en Lima cuando esta ciudad estaba sobreviviendo a una muerte catastrófica, ya que arribó el 21 de febrero de 1747. El rey Felipe V había fallecido en julio de 1746 (*Relación Superunda*, p. 117). Las exequias se llevaron a cabo en el mes de agosto del mismo año. Es decir, se esperó un lapso de seis meses entre la noticia

de la muerte del monarca hispano y las honras fúnebres reales. Miguel Valdivieso y Torrejón (1748), connotado representante legal de la élite limeña y autor de la pompa fúnebre en memoria de Felipe V, registró la conmoción en la que se hallaba la ciudad cuando se conoció la muerte del rey. Como él mismo acotó en febrero de 1747: “Todo en fin era una sucesión de miedos, y de horrores”. Y en el nivel emocional los habitantes estaban “acostumbrados los corazones al pesar, se havia convertido en indolencia el mismo exercicio de sentir”. Una vez más la peste significaba el peor desastre que podía afectar a una sociedad. En el caso de Lima, el “profundo hundimiento físico y moral” respondía a la normalización del horror de la muerte apocalíptica (Beltrán, 2021). En circunstancias normales, se consideraba a la muerte del rey como una “conmoción del edificio social” y adquiría una “connotación calamitosa” (Sánchez Mora, 2021). La teatralización del poder servía para renovar y consolidar la figura del rey como un centro activo del orden social, que cristalizaba un conjunto de ideas, aspiraciones e imágenes y vitalizaba la presencia político-religiosa colonial frente a las colectividades sometidas de la Corona (Chocano, 1999, p. 84). Se asumía que las corporaciones civiles y autoridades virreinales debían organizar ceremonias reales para demostrar “universal tristeza en toda la sociedad” (Salazar Baena, 2013, p. 173). Pero en el caso de Lima en 1747, la muerte del rey llegaba en el peor momento de la historia urbana de la capital peruana desde su fundación.

Miguel de Valdivieso y Torrejón ofreció una radiografía del impacto urbano del terremoto en la ciudad de Lima al momento y las limitaciones impuestas para la conmemoración de la muerte del rey. El sismo y las epidemias imposibilitaron una gran demostración de dolor por la muerte del soberano, ya que

la ciudad quedó hecha “solar de la consternación y la patria del lamento” (1748, p. 11). Valdivieso y Torrejón destacó la ruina de la infraestructura, el abandono de los edificios religiosos y civiles de la ciudad, y la dispersión poblacional. Como bien lo identificó este autor, “los moradores” se transformaron en “fugitivos”, por lo cual “se formó otra Lima dividida en muchas poblaciones” (pp. 12-13). Debido al deterioro físico, Lima no podía ostentar luto por el rey muerto. Valdivieso y Torrejón señaló que la Ciudad de los Reyes “no pudiendo componer su pompa con aquella muerte, la lloro con su ruina, haciendo de sus postrados edificios arraigado luto por su difunta Majestad” (p. 13). El dramatismo calza con lo señalado por Alejandra Osorio, quien indicó que el dolor de los vasallos “no se expresaba abiertamente con llantos o emociones vivas, sino por medio de una mayor o menor ostentación” (2004, p. 23). La ciudad se vestía de luto, ya que debía hacer “tangible la fatal ausencia del rey ausente” (p. 26). Pero en 1747, los edificios públicos de la ciudad estaban arruinados o demolidos, y las autoridades estaban refugiadas en viviendas temporales y ranchos de lona y madera. Ante el deterioro de las edificaciones religiosas, se construyó una capilla en la plaza Mayor para que cumpliera las funciones de la catedral, la cual se transformó en el epicentro de las exequias reales en 1747.

78

La ceremonia fúnebre no tuvo la contundencia sonora, cuando en las vísperas del 7 de agosto “A la hora de las doce comenzó la catedral los cien golpes de campana mayor”. Esta emanación sónica se produjo desde la capilla instalada en la plaza Mayor, la cual cumplió el papel de catedral provisional. A diferencia de lo acontecido en otras situaciones similares, cuando todas las iglesias de la ciudad ejecutaban el toque de sus campanas, en 1747 la sonoridad religiosa y militar estuvo profundamente disminuida, como se lee a continuación:

“Así se publico el doble con todas las campanas, cuyo peso havia preservado el primer cuerpo de una de sus torres: a que siguieron las tres Religiones, Santo Domingo, San Francisco, y la compañía de Jesús que salvaron a media ruina las suyas en el general destrozo: quedando sin voz los demás templos que solo servían, de doblar a los ojos el horror. La Artillería colocada en el Dique del Rio principal, comenzó a la misma hora, regulando por cuartos el fuego de sus tiros; ceremonia que siguió toda la noche, y mañana del siguiente día, en que disparada a un punto en la conclusión de las exequias, formo un Marcial estrepito compuesto de todas las voces del belico clamor”. (Valdivieso y Torrejón, 1748, p. 35).

A pesar de la crisis ante el mayor terremoto de la historia de Lima experimentado hasta ese momento, el centro de la ciudad se convirtió en el escenario difusor de sonidos oficiales. Era imprescindible emitir los toques de las campanas, ya que estas constituían la “marca distintiva de superioridad sobre el espacio circundante, sobre todo cuando indican que un acontecimiento excepcional tiene lugar en ella” (Diego Pacheco, 2017, p. 172). Es decir, la sonoridad urbana definía el espacio ciudadano. La amplificación y la intensidad de los sonidos oficiales debían evidenciar de forma contundente el acto que se estaba celebrando. Sin embargo, como el mismo texto lo refiere directamente, las torres deterioradas o demolidas imponían restricciones. La regulación de la sonoridad oficial en las exequias del rey en Lima posterremoto confirma el papel clave de los sonidos para “determinar si la ciudad vive un periodo fastuoso o decadente, este último relacionado con el silencio” (p. 173). La caída o el deterioro de las torres de las iglesias significaron una disminución ostensible de la saturación sónica que debía haberse tributado en homenaje al rey. En tales circunstancias, cuando el rey ya tenía un año de

fallecido, Lima le tributaba el vasallaje sancionado, pero con una limitada sonoridad oficial marcada por el impacto telúrico. Se considera que las autoridades virreinales mostraron cautela. Un estridente sonoro impactaría negativamente en una población estresada por los continuos temblores, pero también por la memoria del violento ruido sísmico.

A pesar de las ostensibles limitaciones materiales, la celebración de la muerte del rey Felipe V contribuyó a recuperar la autoridad del gobierno. Las campanas se constituyeron en los instrumentos sónicos idóneos para captar la atención de una población dispersa. Esa noche cobró gran significado, ya que el poder de convocatoria de la autoridad rebasó los límites espaciales definidos hasta ese momento. Los sonidos emitidos durante las honras fúnebres persiguieron aglutinar y restaurar el orden perdido: “Por el amor al príncipe dejaron los campos y las huertas, la plaza se llenó, donde observaron la bella capilla y demás ornamentos” (Valdivieso y Torrejón, 1748, p. 35). Ante una población dispersa, los sonidos emanados desde el centro de la ciudad intentaban recrear una renovada “atmósfera sonora” (Coronado Schwindt, 2021, p. 42). Desde fines de octubre de 1746, los habitantes de la ciudad habían compartido los estruendos y movimientos sísmicos. Pero a consecuencia de las honras fúnebres se emitían sonidos oficiales que intentaban finiquitar la “presencia espectral” de los ruidos sísmicos, de los temblores y los golpes de las olas (Depetris Chauvin, 2016, p. 59). Se buscaba marcar una nueva temporalidad postraumática y afianzar el poder y autoridad en el nivel político, simbólico y social.

La emisión regulada de sonidos de campanas y salvas de artillería guardó una racionalidad y no fue solo una emanación circunstancial y espontánea. Es posible advertir la comple-

mentariedad de los sonidos oficiales. Tanto en el casco central de la ciudad como en la periferia de esta se escucharon las voces oficiales del luto. Los disparos de la artillería cobraron una dimensión particular. Al final de las exequias “y haciendo senal las Campanas con el Doble, respondieron los Marciales Bronzes en el Dique del Rio, y el Presidio rompiendo el ayre a todo el fuego: cuyo estruendo improviso pareció una desesperación de la fuerza, que nada reservaba” (Valdivieso y Torrejón, 1748, p. 46). Desde el 28 de octubre había primado el caos y el desorden signado por la presencia masiva de la muerte. No obstante, las exequias reales permitieron oír la recuperación de la autoridad en el Callao. El 1 de agosto, el virrey Manso de Velasco había colocado “la primera piedra de su fabrica con toda solemnidad” de la fortaleza del Real Felipe (Relación Superunda, p. 268). En una sociedad donde primaba la oralidad y que había experimentado una muerte masiva, el inicio de la construcción de un edificio militar en memoria del rey muerto emitía un mensaje de transformación. Las exequias del rey se convertían en el momento favorable para anunciar a la población que la reconstrucción de la ciudad se había iniciado.

La emanación de sonidos castrenses desde el Callao se constituía en un acto de “distinguilidad”, una marca sensorial que buscaba perpetuar la memoria del rey muerto en un escenario que comenzaba a renacer. Los sonidos militares “domesticaban” o buscaban imponerse a la naturaleza manifestada en los “bramidos de las aguas” y el estruendo de los “golpes de las olas sobre los barrancos” (Llano de Zapata, 1747, p. 12) que tanto habían atemorizado a la población. Si bien la población no podía ser testigo directo del acontecimiento ceremonial, esos sonidos hacían posible la conformación de una comunidad cuyos integrantes habían oído

la potencia sonora de la artillería. Si las campanas evocaban sacralidad, las salvas de artillería revelaban el “componente más represivo de la autoridad” (Salazar Baena, 2013, p. 172). Se debe destacar el poder de convocatoria del oído y la capacidad de crear comunidades emocionales a partir de sonidos militares. Las vibraciones, las resonancias castrenses en este caso cumplían el objetivo simbólico y político de emocionar a la población y producir un contagio colectivo (Domínguez, 2015). La fuerza sónica del poder relegaba los potentes y amenazantes ruidos de la naturaleza, y al mismo tiempo hacía patente la fuerza simbólica en un escenario arruinado pocos meses antes.

En 1747, las exequias reales por Felipe V demostraron la subordinación simbólica y sonora de la ciudad de Lima con respecto a la ciudad del Cuzco. Esta se impuso a la capital del virreinato, ya que los sonidos oficiales emitidos denotaron mayor poder y autoridad que la colapsada ciudad de Lima. Cuzco se posicionó como la ciudad que mejor conmemoró la muerte del rey. Para entender esta supremacía cuzqueña en 1747, se debe precisar que el terremoto del 28 de octubre no fue un evento aislado focalizado en la ciudad de Lima y su puerto. Las *Noticias cronológicas de la Ciudad del Cuzco* señalan que durante el mes de octubre de 1746 se sintieron frecuentes temblores en la ciudad, por lo cual se dispuso la ejecución de la oración de *tempore terremotus* a partir del 28 de octubre de 1746. El “gran terremoto de Lima” de esa trágica noche se sintió en el Cuzco, aunque con menor intensidad media hora después (Esquivel y Navia, 1980, t. II, pp. 389-390). El 26 de noviembre “se propago la noticia de las calamidades de Lima” entre la población cuzqueña. Por ello, el obispo ordenó que “no hubiesen repiques de campanas”. Sin embargo, en las siguientes semanas si bien se registró una reducción en los to-

ques de campanas, estas se continuaron emitiendo y escuchando durante las procesiones (pp. 392, 393, 405).

A diferencia de Lima, en Cuzco se produjo una saturación sonora en la cual destacó la centralidad de la catedral. Las exequias se llevaron a cabo el 17 y 18 de julio. El 17 de julio por la mañana se oyeron toques de campana. Pero es a partir de las 12 del mediodía cuando se produjo una intensidad sonora, debido a “los clamores y dobles de campanas, a que siguieron todas las demás iglesias”. A las doce también se inició el disparo de los tiros de los pedreros ubicados en la fortaleza de Sacsayhuamán, pero de forma pausada. El 18 de julio “no cesaban los tiros de los pedreros a cada cuarto de hora en la plaza del Regocijo y en el cerro de Sacsahuamán”. El 17 de julio se distinguieron los sonidos emanados por las instituciones religiosas. En cambio, el 18 de julio cobraron protagonismo los sonidos militares, debido a que los pedreros eran cañones artesanales (p. 397). Lo manifestado en el Cuzco confirma lo precisado por Valenzuela Márquez para las festividades en Santiago de Chile colonial. Este autor ha demostrado cómo los momentos y escenarios festivos se constituyen en momentos claves de robustecimiento de legitimidad y poder, en los cuales se busca impresionar a la población espectadora. Por lo tanto, la exhibición no es demostración de riqueza, sino de posición y prestigio (2001, pp. 64, 334-335). El examen de la sonoridad conmemorativa desplegada en Lima y el Cuzco durante las exequias reales confirma la subordinación sensorial y simbólica de la capital peruana con respecto a la otrora capital de los incas, debido a las limitaciones físicas impuestas por la coyuntura catastrófica.

Como lo señaló Charles Walker, a pesar de los esfuerzos, se observaron las limitaciones, las preocupaciones y las prohi-

biciones para la realización de las festividades debido al afán de controlar o evitar una subversión del orden social (2008, pp. 167-172). Durante las exequias del rey se confirmó la limitada cantidad de velas para conmemorar la muerte del rey en Lima. Cada una de las instituciones religiosas solo obtuvo una vela, debido a la escasez del producto y su elevado precio. Asimismo, las celebraciones religiosas se llevaron a cabo en una capilla construida de madera. La distribución de tan solo una vela para cada institución religiosa resultaba irrisible e inimaginable en otras situaciones similares, en las cuales tan solo la catedral había recibido 100 libras de cera o cien velas de una libra cada una. La iluminación significaba la derrota simbólica de la muerte y el triunfo de la vida (Osorio, 2004, p. 88). Pero, en 1747, Lima con sus edificios deteriorados y crisis económica no podía materializar ese objetivo. En la escasez y racionamiento extremo de velas, tan necesarias para la iluminación, también habría influido el miedo al fuego y al incendio. Al igual que en Chile, después de un gran sismo cundía el temor al fuego (Cruz de Amenábar, 1995, p. 55).¹⁵ En los primeros días de la emergencia se había publicado un bando que prohibía la venta de pólvora y que “persona alguna disparase invención de fuego” Llano de Zapata, 1747, pp. 83-84.¹⁶ Esta medida se entendía por la gran cantidad de viviendas provisionales hechas de caña, madera y lona, que se encontraban en las huertas y plazas de la ciudad.¹⁷ Por lo tan-

15 Después del terremoto de 1730, la autoridad santiaguina limitó el uso de los disparos de artillería “para evitar el derrumbe de los edificios”.

16 Había un temor especial por el fuego en recuerdo de lo acaecido en 1687, cuando el albergue de paja que cobijaba a las monjas clarisas se incendió por el impacto de un cohete.

17 Esta medida capitalizaría un gran temor de la población. En enero de 1747 se esparció “una voz de que el fuego del cielo había de confundir con sus llamas, lo que el movimiento de tierra dejó de arruinar con su

to, la alicaída iluminación registrada durante las honras fúnebres del rey Felipe V en Lima confirmaba ostensiblemente la crítica situación en las que se desenvolvían.¹⁸

3. De la noche al día: La jura del rey Fernando VI y la iluminación restringida en 1747

Pablo Ortemberg en su estudio sobre los rituales en la ciudad de Lima señaló el deterioro de la ciudad durante las ceremonias reales de 1747. Ese hecho implicó el detrimento de la “pedagogía sensorial” plasmada a través de la sonoridad y la iluminación. Sin embargo, como el autor lo precisó, a pesar de toda la calamidad, las autoridades y la población estaban obligadas a dar pública demostración de lealtad, fidelidad y vasallaje al monarca. De acuerdo con Ortemberg, la proclamación de Fernando VI se constituyó en un “recurso simbólico” de “disciplinamiento”, ya que “proyectaría la ilusión de orden”, especialmente entre los miembros de la élite atemorizada por el miedo social y telúrico. El libro conmemorativo de ese evento festivo titulado *El Día de Lima* se instituyó en la narración oficial de la “refundación de la ciudad” (Ortemberg, 2014, pp. 98-126).

La proclamación del rey Fernando VI, llevada a cabo el 23 de setiembre de 1747, procuró cambiar la dinámica urbana marcada por la catástrofe iniciada en la noche trágica del 28 de octubre de 1746. *El Día de Lima* perennizó la metamorfosis sensorial de la ciudad de Lima. Se exaltó la figura del soberano y se lo transfiguró en un reedificador simbólico de

estrageo” Llano de Zapata (1749, p. 89).

18 Es necesaria una investigación sobre el miedo al fuego y a los incendios en la ciudad de Lima, antes y después del terremoto de 1746. Algunos datos al respecto los podemos hallar en Sánchez (2005) y Walker (2008).

la ciudad al señalarse: “Viva el poder por quien vivimos, pues sin su luz para siempre yaciera esta ciudad en sus ruinas. Por quien se puede decir que este es el Cesar, que venció lo invencible, triunfando del imperio de la muerte” (*Día de Lima*, p. 267). El texto transcrito encuentra correlación con lo planteado por Roger Chartier, quien ha señalado que los grandes rituales políticos tuvieron un doble sistema. Primero, el de la publicidad de la ceremonia que autorizaba una relación extrema directa entre el rey presente, vivo o muerto y todos aquellos que asistieron a la ceremonia. Y el segundo, el de la excepcionalidad, pues se suspendía la trayectoria ordinaria del tiempo (1995, p. 140).

En el caso de Lima, la proclamación del rey rompía la memoria hegemónica de la noche trágica. El movimiento telúrico resquebrajó la construcción simbólica, política e identitaria de la capital del virreinato del Perú. La estatua ecuestre del rey Felipe V “cayó en tierra y fue reducido casi en polvo” la noche del terremoto (Odriozola, 1863, p. 38). Esa “augusta estatua” ubicada en el arco del puente quedó sepultada. La imagen del rey compartía la ruina y la tragedia de la ciudad (Valdivieso y Torrejón, 1748, p. 14). La demolición telúrica del monumento del rey tenía un poderoso impacto visual entre los vasallos de la ciudad de Lima. Se debía, por lo tanto, restaurar el símbolo físico de la fuerza real ante las miradas de los súbditos y colocar una renovada representación de la imagen del rey en un lugar público. Con esa premisa, se entiende la construcción de un arco triunfal coronado por la efigie del rey Fernando VI. Esa arquitectura efímera reemplazó a la pulverizada estatua ecuestre del fallecido monarca hispano (p. 13). La monumentalización del cuerpo del rey cumplía la función de imponer visualmente la autoridad y majestad del soberano y a la vez infundir sentimientos de respeto y

veneración entre los vasallos (Rípodas, 2010, pp. 604, 605, 611, 612). Según Cruz de Almenábar, ese afán por la representación simbólica y material del rey confirmaba el papel de la fiesta. Esta, al sintetizar la práctica del poder y la catarsis colectiva, requería un esquema de representación y símbolos repetidos periódicamente con la finalidad de asegurar y fijar la figura del monarca en la memoria colectiva (1995, p. 52). El nuevo rey debía estar presente y ser reconocido visualmente en el renacimiento urbano de la ciudad.

Con motivo de la proclamación del nuevo rey, se constató el afán por la limpieza de la ciudad. El virrey Manso de Velasco ordenó la limpieza de las calles principales con la finalidad de cambiar la fisonomía de la ciudad (*Relación Superunda*, p. 118). El gobernante virreinal reconoció la presión ejercida sobre la población para lograr dicho objetivo. Manso de Velasco afirmó que: “La gente pobre necesita de algún rigor para que dejasen las plazuelas y lugares públicos que tenían ocupados, con sus ranchos” (p. 118). Desde su perspectiva, esas viviendas precarias debían ser removidas, porque una actitud permisible hacia ese hecho conllevaba a “dejar la capital del Reyno en gran desgredo, fealdad e incomodidad” (p. 118). Resulta innegable el afán de revertir el desagradable aspecto urbano. Esa actitud del virrey no debe ser asumida como un hecho de sensibilidad individual. Mas bien responde a una pauta establecida en la monarquía. En efecto, las juras reales en Hispanoamérica se convertían en los momentos idóneos para presentar un espacio urbano “salubre, estéticamente agradable, populoso, unitario y armonioso” (Salazar Baena, 2013, p. 145). Por ello, se barrían las calles, poniéndose “la suciedad fuera de la vista pública” (p. 152). El aseo y la limpieza preparaban el espacio urbano para la proclamación del nuevo soberano, cuando los espectadores debían disfrutar de

la producción sistemática de los olores de la pólvora, los sahumeros, las flores (p. 154).

Limpiar una ciudad en un contexto de deterioro de la infraestructura física se convirtió en el “mayor de los inconvenientes”. Las autoridades debían “allanar la ciudad”. Es decir, poner expeditas y transitables las calles y plazas para el solemne acto de jurar al rey (*Día de Lima*, p. 114). Las calles debían estar “limpias de desmontes de tierra y ruinas” para expresar “la alegría de la ciudad” (Llano de Zapata, 1748, p. p. 144). El nuevo rey estaba presente en el renacimiento urbano de la ciudad. Con la finalidad de llevar a cabo la proclamación del rey se recuperó el casco central de la ciudad, el cual sería el soporte físico del itinerario festivo: cuatro plazas y 23 calles.¹⁹ De tal manera que las “angostas sendas donde no cabía la opresión del dolor” se convirtieron en “calles espaciosas, en que ensanchadas el animo toda la extension de su gozo” (*Día de Lima*, p. 89). Se buscaba efectuar el “Real Paseo de la Proclamación por las mismas calles hasta donde siempre se ha extendido, que son las mas principales de la Ciudad” (p. 115). La aclamación por el rey se llevó a cabo en la plaza Mayor, la plazuela de La Merced, la de Santa Ana y la Inquisición (pp. 184, 154).²⁰ La proclamación del rey brindaba la oportunidad perfecta para intentar recuperar el orden y la autoridad de los principales escenarios urbanos.

88

Siguiendo a Carole Leal, la limpieza del casco central de la ciudad significaba que las autoridades virreinales habían sido

19 Victoriano Montero. Noticia Analítica y Estado, que tiene el puerto del Callao, y la Ciudad de Lima, a el año cumplido de su desolación y ruina, que lo hace en este mes de Octubre de 1747 (Odriozola, 1863, p. 186).

20 Es decir, en los mismos escenarios que en 1821 serían el soporte físico para la proclama de la independencia por parte de San Martín.

capaces de recuperar el “itinerario del regocijo ciudadano”. Este hecho demostraba la “expresión corporativa de júbilo” y la “alegría del vasallaje” (Leal, 1990, p. 154). En 1747, la limpieza de las plazas y las calles de Lima hacía posible el desarrollo de la cabalgata real y se contribuía a recuperar la “visualidad y tactilidad del poder”. Esa recuperación de los espacios urbanos permitía la “exhibición pública” de la élite limeña vistiendo sus uniformes, desfilando y recuperando el prestigio simbólico, pero sobre todo el control político (Salazar Baena, 2013, pp. 40, 135, 146). Si el terremoto había provocado un éxodo en la población, la proclamación del rey revertía el desorden y se imponía la tendencia centrípeta.

Asimismo, como ya había acontecido durante las honras fúnebres, los limeños no disfrutaron plenamente de las luces en la proclamación real ocurrida en septiembre de 1747. El miedo y la prohibición lo impidieron. Es reconocido que el fuego se constituyó en tiempos coloniales en el modo más rápido y visible de manifestar júbilo (Ramos Sosa, 1992, p. 272). Si bien con motivo de la jura real se colocaron hachas encendidas en el Cabildo, en la galería de palacio y en los balcones de la casa arzobispal, en esa oportunidad no se produjo un despliegue impresionante de las máquinas de fuego. Más aun, en atención a los funestos sucesos se produjo una discusión entre el Cabildo Secular y el Eclesiástico, concerniente a la pertinencia o no de la continuación de las celebraciones durante el mes de octubre. El Cabildo Eclesiástico abogó por la suspensión de las diversiones, ya que se pretendía aplacar el asombroso escarmiento divino. El cual, desde su perspectiva, todavía se sentía a través de los continuos temblores y “en los demas funestos accidentes, que con numerosas muertes se experimentaban” (*Día de Lima*, p. 293). Las autoridades religiosas temían que las celebraciones interrumpieran

la devota compunción de la población (p. 202). El mes de octubre debía ser un tiempo de devoción y penitencia, más aún por el “pavoroso recuerdo de la reciente ruina, debía ser inevitable paréntesis” (p. 199). Con tal medida, evitarían los desórdenes ocasionados por las diversiones. Para los religiosos, la mejor demostración de lealtad al rey era la reparación de la ciudad. Este hecho se constituiría en “el monumento mas permanente de la fidelidad” (p. 204). Por su parte, el Cabildo Secular exaltó la “obligación que tenía la ciudad de no omitir en toda su extensión las Públicas Fiestas, con que se habían acostumbrado celebrar las reales coronaciones” (p. 206). Esa actitud resulta comprensible, pues el Cabildo debía preservar de manera diligente su prestigio como corporación, a través de su participación en las celebraciones, ya que estas le garantizaban respeto popular y consolidación del poder (Gonzalbo Aizpuru, 1996, p. 61). La proclamación del rey quedó suspendida hasta febrero de 1748.

Las autoridades virreinales buscaron presentar la recuperación sensorial y simbólica del poder en febrero de 1748, cuando se reanudaron las “fiestas reales y alegres demostraciones” por la proclamación real. Las noches del 14, 18 y 21 de febrero estuvieron marcados por “iluminaciones y fuegos de alegría”. Para la primera noche “viéronse desde la mañana colocadas en la Plaza las Igneas Maquinas que habían de hazer del susto la diversión, y del horror el agrado” (*Día de Lima*, 220). En efecto, de modo explícito se asoció la pirotecnia con la alegría, ya que esta “logro brillar sin los miedos” (p. 220). De forma contundente se transmitió el dominio de la noche debido al protagonismo de la iluminación. La noche se había convertido en día. Esa iluminación esplendorosa “no habiendo podido obscurecerlo la noche (...) la claridad refulgente de la iluminación; y asi practicado a to-

das las luces que mas que Espectaculo de la vista, incentivo de los corazones” (p. 233). Los fuegos artificiales atraían la admiración de la plebe y catalizaban situaciones de penas y miedo. De acuerdo con Valenzuela Márquez, las luces y la pirotecnia tenían como objetivo “agudizar la impresión y la excitación colectiva”, la “abnubilacion de los sentidos” al incrementar la emoción y sensación entre los espectadores de estar experimentando una fiesta apoteósica (2001, pp. 37, 372). La iluminación hacia posible la contemplación de la ornamentación preparada para celebrar al nuevo soberano. En el contexto de Lima posterremoto significaba sobre todo la domesticación de la noche.

Los aromas y representación de las flores se convirtieron en un aspecto sobresaliente de las festividades reales en febrero de 1748. La plaza Mayor “apareció tan hermosamente copiada” al extremo de ser reconocida como “la Plaza la Primavera” (*Día de Lima*, p. 240). Esta identificación con la primavera buscaba celebrar el natalicio del rey. No había sido posible una aromática celebración en septiembre de 1747. Incluso se reconoció este evento conmemorativo como una “nocturna primavera”, ya que las máquinas de fuego “eran vistosas jarras de flores y frutos” (p. 240). Las alusiones y representaciones de las flores en la plaza Mayor transformaban este espacio central ciudadano, el cual había soportado el olor de los cadáveres debido al impacto telúrico. A través de los aromas y la visualización de la materialidad de estos, se construía una geografía sensorial afectiva y efectiva. La presencia de olores placenteros sustituía los olores desagradables, como el olor de los cadáveres, emanados y sentidos durante la emergencia sísmica. Cabe destacar que los olores placenteros estaban asociados a la prevención y protección contra las pestilencias. Los recetarios medicinales recomendaban oler flores como rosas y violetas, por ejemplo,

para proteger el cuerpo de los peligros del aire contaminado y las enfermedades. Esa arquitectura efímera fabricaba la simulación de una ciudad jardín, la cual intentaba maximizar un placer multisensorial y producir un espacio renovado.²¹ Lima dejaba de ser una ciudad pestilente.

Las autoridades virreinales apelaron al poder de las pinturas alegóricas para reforzar la masculinidad de la recuperación urbana de la capital peruana. En el texto ya referido de la pompa fúnebre, se describió la visualización y feminización de la ruina de Lima, al pintarse “el Rio Rímac en traje de Coya Indiana, arrojando dos arroyos de agua por los ojos”, “la ciudad de Lima arruinada destruydas sus Torres, derribados sus templos, y el mar inundando la mitad del Presidio” (Valdivieso y Torrejón, 1748. p. 116). Lima fue representada como una alegoría femenina llorando y cuya ruina estaba asociada directamente al colapso de las torres de las iglesias y el tsunami que había destruido al Callao. En contraste, durante la jura del rey, se colocó un fénix que renacía de las llamas en el patio del palacio (*Día de Lima*, 225). La analogía con el ave fénix se expresó de la siguiente manera:

Lima sólo ha logrado el privilegio de renacer de si misma, para ser el Phenix de las ciudades; y como su hermosura será la mas cara, será también la mas durable porque enseñada de su Estrago, sino ha firmado las paces con los terremotos, ha tomado las precauciones mas seguras contra sus violencias. (*Día de Lima*, p. 92)

92

El ave mitológica simbolizaba el renacer de la ciudad asociada a la fuerza impulsora del soberano español (*Día de Lima*, pp.

21 Para hacer esta interpretación se ha empleado la aproximación de Dugan, 2011, pp. 98-100, 156, 162.

92, 267). La colocación de esta figura mitológica en el palacio del virrey reforzaba la masculinidad hegemónica del virrey y lo transformaba en el líder de la recuperación de la ciudad. Asimismo, se visualizaba la subordinación de género. Una alegoría femenina ataviada con traje incaico representaba la ruina de Lima, la tristeza y el llanto. Mientras que otra alegoría masculina de la mitología clásica se identificaba con el poder hispano y la promesa de la recuperación física de la ciudad.

4. Conclusión

En tiempos normales, las ceremonias reales constituían un escenario para la representación simbólica del poder, ya que de forma tangible reforzaban los lazos de la autoridad y la pedagogía político-social. No obstante, en un contexto de catástrofe, las ceremonias reales revelaron las interrupciones de las experiencias sensoriales sonoras, olfativas y visuales. Un hecho que le impregna singularidad a la ruina de Lima es su coincidencia con las celebraciones más importantes del calendario festivo de la monarquía hispánica. Las ceremonias oficiales, las exequias y la jura, escenificadas para cimentar la legitimidad de la figura simbólica y política del rey contribuyeron también a la recuperación del poder simbólico y político de la ciudad. La reconstrucción de Lima no supuso solo la recuperación física, también tuvo un carácter político y sensorial.

La conmemoración de la muerte del rey y la jura de su sucesor contribuyeron a restablecer los resortes de la legitimidad del poder en un contexto de crisis urbana. Si en circunstancias normales la teatralización del poder servía para renovarlo y consolidarlo, durante la coyuntura de crisis adquirió un carácter gravitante en la tarea de recuperar el orden trastornado, como se observa a través de los siguientes referentes: código sonoro, el itinerario festivo y la iluminación. Tanto

en el casco central de la ciudad como en el puerto destruido se escucharon las voces oficiales del luto. Fueron el medio idóneo para capturar la atención de una población dispersa. Esa noche cobró gran significado, porque el poder de convocatoria de la autoridad rebasó los límites espaciales definidos hasta ese momento. Los sonidos oficiales de las honras fúnebres buscaron aglutinar y restaurar el orden perdido. La proclamación del nuevo rey reveló las limitaciones sobre la iluminación por el miedo al fuego en un contexto postterremoto. Sin embargo, también significó la limpieza del casco central de la capital peruana. Debido a la proximidad temporal de la jura del rey en octubre, que recordaba la ruina de la ciudad, la celebración fue interrumpida y fue retomada en febrero de 1748, cuando se construyó una arquitectura efímera para ofrecer una experiencia multisensorial agradable con el dominio de la noche, el olor de las flores y la visualización del fénix. La ciudad había ingresado a un proceso de reconstrucción que duró la segunda mitad del siglo XVIII. En 1760, los principales edificios religiosos de la ciudad ya se habían reparado, como lo atestiguan los roncocos gemidos por la muerte de Fernando VI:

... porque del primer golpe de la campana mayor de la catedral y de la primera salva de 21 tiros de cañón, que hicieron las nueve piezas apostadas en el tajamar del río a cuyo estruendo respondió la artillería del presidio del Callao y el destacamento de los 100 hombres de infantería del Callao... **al eco de la metropolitana respondieron todas las torres de Lima**, empezando los cien golpes pausados, a que se siguieron cien clamores y luego el doble general en todas las campanas. (Ribera, J. A. et al. 1760, pp. 128-130)

Fuentes

Anónimo. (1748). *El Día de Lima. Proclamación real, Que de el Nombre Augusto de el Supremo Señor D. Fernando el VI. Rey Catholico de las Españas y Emperador de las Indias. N.S.Q.D.G. Hizo la muy Noble, y muy Leal Ciudad de los Reyes Lima. Cabeza de la América Austral, fervorizada A influxo del Zelo fiel, del cuidadoso Empeño, y de la amante Lealtad del Excelentísimo (sic) Señor Don Joseph Manso de Velasco, Cavallero del Orden de Santiago, Teniente General (sic) de los Reales Exercitos de S.M.C. Virrey, Governador y Capitan General de estos Reynos del Perú, y Chile &c. de cuyo Orden se imprime. Con la relacion de la Solemne Pompa de tan fausto Felice Aplauso, Y de las Reales Fiestas con que se celebros. Año de M. DCCXLVII.*

Llano de Zapata, J. E. de (1748). *Qbservacion Diaria Critico-Historico-Metheorologica*, contiene todo lo acaecido en Lima, desde primero de Marzo de 1747 hasta 28 de Octubre del mismo. Y se da la historia de las Santas Imagenes Patronas de los temblores, que se veneran en esta Corte, y el numero de los que se hán sentido en él periodo de estos 8 Meses. Con muchas particulares noticias de lo que há sucedido por este tiempo en algunos lugares del Perú, y los Temblores memorables, que en varias partes del Mundo se hán experimentado en este siglo que Ofrece, y Dedicado al Sesion Doctor Don Geronymo de Sola y Fuente, Colegial Huesped, que fué en el Colegio de los Verdes de Santa Catharina Martyr, graduado en ambós Derechos, y Cathedratico de Leyes en la Real Universidad de Alcalá, Oydor de la Real Audiencia de Sevilla, y Alcalde de la Caía, y Corte de S. M. del Consejo, y Junta de Hacienda; del Real, y Supremo Consejo de Indias, Governador de de (sic) Guanica Velica, y Super-Intendente

de la Real Mina de Azogues. D. Joseph Eusebio de Llano y Zapata. Con licencia: impresa en Lima, año de 1748. En: Odriozola. *Terremotos* pp. 112-146.

Llano de Zapata, J. E. de (1747). Carta, o diario que Escribe D. Joseph de Llano, y Zapata a Su mas venerado Amigo, y Docto Correspondiente el Doctor Don Ignacio Chirivoga, y Daza, Canonigo de la Santa Iglesia de Quito, en que con la mayor verdad, y crítica mas segura le da cuenta de todo lo acaecido en esta Capital del Perú desde el Viernes 28 de Octubre de 1746, quando experimentó su mayor ruyna con el grande movimiento de Tierra, que padeció a las diez, y media de la noche del mencionado dia, hasta 16 febrero de 1747 con una Tabla en que se da el calculo exacto de todo el número de Temblores, que se han sentido en el tragico suceso, que es lastimoso Assumpto de este Escrito. Y juntamente le participa el estrago del Presidio del Callao, sus Habitadores con la inundación del Mar, que los tragó en la noche del primer terremoto. Con licencia del Real y Superior Gobierno impresa en Lima, Calle de la Barranca por Francisco Sobrino. También reproducido por Odriozola, M. *Terremotos*, pp. 70-113 .

Superunda, José Antonio Manso de Velasco, conde de. [1751]. Relación Que escribe el conde de Superunda, Virrey del Perú, de los principales sucesos de su gobierno, de Real orden de S.M, comunicada por el Excmo. Sr. marques de la Ensenada, su Secretario del despacho Universal con fecha del 23 de agosto de 1751, y comprehende los años desde 9 de Julio de 1745 hasta fin del mismo mes en el de 1756. En *Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español*. Bailly, 1859, v. 4. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=coo.31924020660175&view=1up&seq=1&skin=2021>

Valdivieso y Torrejón, M. (1748). *Parentacion Real. Luctuosa pompa. Sumptuoso cenotaphio, QueAl Augusto Nombre, y Real Memoria dél Serenissimo Señor Don Phelipe V. Catholico Rey de las Españas, y Emperador de las Indias mando erigir el Excmo Senor D. Joseph Manso de Velascoc, del Orden de Santiago, Vi-rrey, Gobernador y Capitan General de los Reyno, en la Capilla Vice-Cathedral, de la ciudad de Lima, Capital del Peru. Cuya relación escribe de orden su Exca. El Doct. Don Miguel Sainz Valdivieso Torrejon, Abogado de esta Real Audiencia, Asesor de esta Ciudad, Cathedratico de Codigo en la Real Universidad San Marcos.* Lima.

Referencias bibliográficas

Álvarez Ponce, V.

(2014) *El mar y las políticas preventivas en el Perú virreinal: impacto, control y vulnerabilidad ante los tsunamis (1647-1751).* [Tesis para optar el grado de magister en historia, Pontificia Universidad Católica del Perú]. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/5456>

Barriga Calle, I.

(1992) La experiencia de la muerte en Lima: siglo XVII. *Apuntes. Revista de Ciencias Sociales* (31), 81-101. <https://doi.org/https://doi.org/10.21678/apuntes.31.359>

Beltrán, J. L.

(2015) El miedo a las epidemias. Una perspectiva desde la historia. *Pasajes: Revista de Pensamiento Contemporáneo* (48), 19-29. <https://roderic.uv.es/handle/10550/56416>.

Blaikie, P., Cannon, T., Davis, I. y Wishner, B.

(1996) *Vulnerabilidad. El entorno social, político económico de los desastres.* La Red, ITDG.

- Chocano, M.
(1999) Poder y trascendencia: La muerte del rey desde la perspectiva novohispana (siglos XVI y XVII). *Jarhbuch für Geschichte Lateinamerikas* (36), 86-104.
- Chartier, R.
(1992) *El mundo como representación*. Gedisa.
- Classen, C.
(1998) *The Color of Angels: Cosmology, Gender and the Aesthetic Imagination*. Routledge.
- Corbin, A.
(1995) *Time, Desire and Horror: Toward a History of the Senses*. Polity.
- Coronado Schwindt, G.
(2019) Las entradas reales en el reino de Castilla hacia el final de la Edad Media. *Mirabilia: Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* (29), 29-55. https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/03._coronado_0.pdf
- Coronado Schwindt, G.
(2021) Las fiestas en el reino de Castilla durante el siglo XV: Un festín para los sentidos. *RIVAR* (Santiago) 8 (24), 88-111.
- 98
- Cowan, A. y Steward, J. (Eds.).
(2007) *The City and the Senses Urban Culture since 1500*. Routledge. Historical Urban Studies Series.
- Cruz de Amenábar, I.
(1995) *La fiesta metamorfosis de lo cotidiano*. Eds. Universidad Católica de Chile.
- Dávalos, M.
(2011) El lenguaje de las campanas. *Revista de Historia Social y de Las Mentalidades*, 1 (5), 181-198.

- Delumeau, J.
(2012) *El miedo en Occidente: (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada.* Taurus.
- Depetris Chauvin, I.
(2016) Sobre la destrucción. Materialidad y afecto en dos itinerarios por una geografía sísmica. *Mora* 22, 95-112. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/mora/article/view/3938/3514>
- Diego Pacheco, C.
(2017) Sonidos inusuales: El paisaje sonoro en algunos acontecimientos excepcionales del Valladolid del Quinientos. En G. Rodríguez y G. Coronado Schwindt, *Abordajes sensoriales del mundo medieval* (pp. 168-187). Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Humanidades, GIEM. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01634648/document>
- Dugan, H.
(2011) *The ephemeral history of perfume: Scent and sense in early modern England.* JHU Press.
- Esquivel y Navia, D.
(1980) *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco.* Edición, prólogo y notas de Félix Denegri Luna con la colaboración de Horacio Villanueva Urteaga y César Gutiérrez Muñoz. Fundación Augusto Wiese.
- Gonzalbo Aizpuru, P.
(1996) De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI -XVIII. *Revista de Indias*, LVI (206), 49-73.
- Haude, S.
(2016) Experiencing the Thirty Years' War: Autobiographical Writings by Members of Religious Orders in Bavaria. En *Disaster, Death and the Emotions in the*

Shadow of the Apocalypse, 1400-1700 (pp. 135-153).
Palgrave Macmillan.

Leal, C.

(1990) *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo de poder regio. (Venezuela. Siglo XVIII)*. Academia Nacional de la Historia.

León García, M.

(2002) Espacio, olor y salubridad en Toluca al final del siglo XVIII. *Historia Mexicana* LII (1), 163-199.

Mazet, C.

(1985) Mourir à Lima au XVIIIe siècle: Les tendances de la mort. *Ibero-Amerikanisches Archiv* 11(1), 83-126.

Moseley, M.

(1997) Catástrofes convergentes: Perspectivas geoarqueológicas sobre desastres naturales colaterales en los Andes centrales. En V. García Acosta (Coord.), *Historia y desastres en América Latina* (pp. 59-75). Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina (La Red), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Intermediate Technology Development Group (ITDG).

Odrizola, M.

(1863) *Terremotos. Colección de las relaciones de los mas notables que ha sufrido esta capital y que la han arruinado*. Tipografía de A. Alfaro.

100

Onetto Pavez, M.

(2007) Entre aporías espaciales y sentidos naufragos: El terremoto de 1647 como catalizador de percepciones y asimilaciones históricas. Chile: Siglo XVI-XVII. En *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <http://journals.openedition.org/nuevomundo/7442>

- Onetto Pavez, M.
(2011) Apuntes sobre memorias sensoriales y catástrofes. Chile, siglo XVI-XVIII. *Revista de Historia Iberoamericana*, 4 (1). 10.3232/RHI.2011.
- Onetto Pavez, M.
(2017) *Temblores de tierra en el jardín del Edén. Desastres, memoria e identidad. Chile, siglos XVI-XVIII*. Centro de Investigaciones Diego Barros de Arana.
- O'Phelan Godoy, S.
(2000) Que la muerte no me coxa desprevenido. Testamentos de mineros en el tránsito del siglo XVIII al XIX. En *Homenaje a Felix Denegri Luna* (pp. 571-597). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ortemberg, P.
(2014) *Rituales del poder en Lima:(1732-1828). De la monarquía a la república*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Osorio, A.
(2004) *El rey en Lima. El simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete*. Instituto de Estudios Peruanos. Documentos de Trabajo.
- Pérez-Mallaína, P. E.
(2005) Las catástrofes naturales como instrumento de observación social: el caso del terremoto de Lima en 1746. *Anuario de Estudios Americanos* 62 (2), 47-76.
- Ramón, G.
(1999) Urbe y orden: Evidencias del reformismo borbónico en el tejido limeño. En S. O'Phelan Godoy (Comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica* (pp. 295-324). Instituto Riva-Agüero.

- Ramos Sosa, R.
(1992) *Arte festivo en Lima virreinal. Siglos XVI-XVII*. Junta de Andalucía.
- Ribera, J. A., Superunda, J. A. Manso de Velasco, Sánchez, J. B.
(1760) *Pompa Funeral en las exequias del católico Rey de España y de las Indias Don Fernando VI que mando hacer en esta Iglesia Metropolitana de Lima a 29 de Julio de 1760*. Imprenta de la Calle Real de Palacio.
- Rípodas Ardanaz, D.
(2010) La “presencia” del rey ausente. El real retrato en las celebraciones dinásticas indianas. *Revista Chilena de Historia del Derecho* (22), 603-623.
- Rojas Bustamante, J. P.
(2015) La imagen del virreinato del Perú a través de la pintura. Trabajo de fin de grado en Historia del Arte. Universidad de Salamanca. <http://hdl.handle.net/10366/126565>
- Ruiz de Pardo, C.
(2008) La muerte privilegiada. Reales exequias en Lima y Cuzco. Época borbónica. En V. Mínguez y M. I. Rodríguez Moya (Eds.), *Arte, poder e identidad en Iberoamérica: de los virreinos a la construcción nacional* (pp. 53-76). Publicaciones de la Universidad Jaume I.
- Salazar Baena, V.
(2013) *Fastos monárquicos en el Nuevo Reino de Granada. La imagen del rey y los intereses locales. Siglos XVII-XVIII*. [Tesis para optar el grado de doctora, Universidad de Barcelona]. http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/53353/1/VSB_TESIS.pdf
- Spinks, J. y Zika, C.
(2016) *Disaster, Death and the Emotions in the Shadow of the Apocalypse, 1400-1700*. Palgrave Macmillan.

Spinks, J. y Zika, C.
(2016) Introduction: Rethinking Disasters and Emotions. En J. Spinks y C. Zika (Eds.), *Disaster, Death and the Emotions in the Shadow of the Apocalypse, 1400-1700* (pp. 1-17). Palgrave Macmillan.

Sánchez, S. M.
(2005) Del gran temblor a la monstruosa conspiración. Dinámica y repercusiones del miedo limeño en el terremoto de 1746. En C. Rosas (Ed.), *El miedo en el Perú* (pp. 103-121). Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sánchez Mora, A.
(2021). La muerte del rey en el antiguo reino de Guatemala (1666-1793): la retórica de las relaciones de exequias fúnebres. *Estudios de Historia Novohispana* 64, 3-40.

Smith, M.
(2011) *Camille 1969. Histories of a Hurricane*. The University of Georgia Press.

Smith, M.
(2017) The sensorium on a constant strain. A sensory history of natural disasters in the Danish West Indies, 1867. Danish National Archive. Histories from a Shared Past. A Transatlantic Lecture Series. https://www.youtube.com/watch?v=_DR-oI4KArk

Turiso Sebastián, J.
(1999) El semblante de la muerte. Actitudes sociales ante la muerte en la Lima borbónica. *Histórica*, XXIII (2), 111-133.

Valenzuela Márquez, J.
(2001) *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros de Arana.

Valenzuela Márquez, J.

(2010) Entre campanas y cañones: perspectivas sobre la sonoridad política en el Santiago borbónico. *HIB: Revista de Historia Iberoamericana* 3, (1), 69-83.

Viqueira, J. P.

(1987) Introducción. En *Y volvió a temblar. Cronología de los sismos en México. De 1 de pedernal a 1821*. Cuadernos de la Casa Chata. CIESAS.

Walker, C. F.

(2008) *Shaky Colonialism. The 1746 Earthquake-Tsunami in Lima, Peru, and its Long Aftermath*. Duke University Press.