

# Transiciones sombrías: Iglesia, Estado y los registros de defunciones en el Perú

GABRIELA RAMOS

*Universidad de Cambridge*

gr266@cam.ac.uk

---

## RESUMEN

*Este artículo estudia las tensiones entre la Iglesia Católica y el Estado por la implantación del registro civil en el Perú en el siglo XIX, especialmente en lo que concierne a los registros de defunciones. Se cuestiona la interpretación, ampliamente aceptada, de que tales tensiones se explican fundamentalmente por diferencias ideológicas entre liberales y conservadores, y se propone considerar un conjunto de circunstancias que rebasan ampliamente el estudio de la legislación y la ideología, como se ha hecho hasta el momento. El trabajo propone una hipótesis sobre la relación entre la construcción del Estado, el gobierno de la población y el proceso de secularización de la muerte en el Perú.*

*Palabras clave:* Estado peruano, Iglesia Católica, registro civil, religión, secularización

## ABSTRACT

*This article examines the tensions between the Catholic Church and the state concerning the establishment of the Civil Register in 19th century Peru, and focuses on death and burial registers. The essay questions the widely accepted interpretation that ideological differences between liberals and conservatives explain such tensions, and argues that it is necessary to consider an ample set*

*of circumstances well beyond legislation and ideology to understand them. Furthermore, this article proposes a hypothesis about the relationship between the construction of the state, the governing of the population, and the secularization of death in Peru.*

*Key Words: Peruvian State, Church, Civil Register, Religion, Secularization*

En el curso del siglo XIX y durante las primeras décadas del XX, el Estado peruano intentó establecer un registro civil y asumir el control de la información sobre la población, que desde la época colonial estaba en manos de la Iglesia Católica. Sin embargo, los continuos intentos para lograrlo fueron fallidos. Algunos investigadores han sostenido que el factor principal que se interpuso a ese proyecto fue la resistencia de la Iglesia. Los inventarios en los archivos peruanos muestran la gradual creación del registro civil y su difícil implantación en diferentes zonas del país. Este trabajo analiza aspectos de ese proceso lento e irregular, deteniéndose en particular en la coexistencia de los registros civil y eclesiástico. Investigo si los registros de defunciones fueron hechos de manera distinta por las instituciones civil y religiosa, e intento dilucidar el significado de esta circunstancia. Debido a su complejidad, las consecuencias a largo plazo de este proceso no pueden ser abordadas en detalle. Debe notarse que el tema se conecta estrechamente con problemas relativos a la construcción del Estado, la creación y difusión de nuevas formas de conocimiento, y el concepto de identidad, así como con cambios en las nociones sobre la persona, la sociedad y la muerte.

A fin de explorar este tema, me referiré, en primer lugar, a los conceptos empleados para este análisis y a la breve literatura sobre la organización de los registros civiles en el Perú en los siglos XIX y XX. Seguidamente, examinaré las condiciones que rodearon la organización del registro civil. Para ello, analizaré hasta qué punto era posible que los distintos agentes involucrados en las tensiones entre el Estado y la Iglesia cumplieren con las disposiciones legales que lo crearon. En tercer y último lugar,

presentaré y estudiaré algunos ejemplos tomados de libros de defunciones de la ciudad de Lima a fin de sopesar la calidad de la información que contienen y ofrecer algunas conclusiones sobre lo que esta situación revela acerca de los cambios de actitud ante la muerte entre algunos sectores de la población.

### **LA HISTORIOGRAFÍA Y LA HIPÓTESIS DEL CONFLICTO IDEOLÓGICO**

Para comprender las transformaciones sociopolíticas por las que atravesó el Perú durante el siglo XIX, es indispensable considerar la interacción entre el ámbito que identificamos como la «Iglesia» y el conjunto de instituciones, individuos y prácticas que usualmente se perciben como el «Estado». Debe también considerarse una amplia gama de transacciones entre la religión y la política. Por ello, necesitamos investigar un campo bastante más amplio que el cubierto formalmente por las instituciones y sus autoridades.

Es necesario aclarar, en primer lugar, algunos términos clave utilizados en este trabajo. Un conjunto de estudios sociológicos, antropológicos e históricos ha demostrado en los últimos años que el uso del término «Estado» es problemático. No obstante, por razones eminentemente prácticas utilizo aquí dicha palabra, y con ella aludo a instituciones e individuos que como resultado del poder que tienen y han adquirido por diversas vías, ejercen tareas de gobierno, administración, vigilancia y control. Estas instituciones e individuos no se encuentran por encima o aparte de la sociedad, pues tienen intereses que intentan proteger, promover o francamente imponer. Para conseguir sus objetivos, se valen de prácticas y discursos en los que aseguran representar al conjunto de la sociedad y proclaman su preocupación por el bienestar de todos los habitantes de un territorio, invocando principios que usualmente son elevados a niveles sobrenaturales, altruistas o utópicos. En un influyente estudio, el sociólogo británico Philip Abrams sostuvo que lo que usualmente se llama «Estado» no es una entidad independiente, concreta, ni claramente identificable. Se trata antes bien —afirma— de un «artefacto ideológico que atribuye unidad, moralidad e independencia

a las operaciones desunidas, a-morales y dependientes de la práctica de gobierno».<sup>1</sup> Sobre la base del análisis de Abrams, el historiador Timothy Mitchell propuso que el «Estado» debe verse como un *efecto* de las prácticas propias de gobierno, lo que crea la apariencia de un «mundo dividido fundamentalmente entre Estado y sociedad o Estado y economía».<sup>2</sup> En otras palabras, tanto para Abrams como para Mitchell, el «Estado» es una idea, no una realidad. En lo que atañe a América Latina, el historiador Alejandro Cañeque ha desarrollado esos planteamientos en su estudio sobre la cultura política en el México colonial. Su análisis y sus conclusiones son, en gran medida, aplicables al Perú durante el mismo periodo.<sup>3</sup> Del estudio de Cañeque se infiere que no existe propiamente un «Estado» como una entidad separada de la sociedad colonial. Existen grupos de interés que se disputan el poder y los beneficios que este trae. Todos ellos solían invocar la persona del rey y la idea de Dios como garantes y representantes de la unidad en la que creían y a la que aspiraban, pero de la cual carecían, con el propósito mayor de asegurar la sumisión de las poblaciones que dominaban. Los grupos que controlaron las repúblicas surgidas luego de las independencias tomaron como tópicos de sus discursos temas similares. En sus estudios teóricos, tanto Abrams como Mitchell han explicado que la forma como se organizan estas facciones, la manera en que hacen uso de su poder y los mecanismos que emplean para conservarlo y representarlo son comprensibles por medio del análisis histórico, aproximación que

<sup>1</sup> Abrams, Philip. «Notes on the Difficulty of Studying the State». En Aradhana, Sharma y Akhil Gupta (eds.). *The Anthropology of the State. A Reader*. Oxford: Blackwell, 2006, p. 125. Este artículo fue publicado originalmente en *Journal of Historical Sociology*. 1/1 (marzo 1988), pp. 58-89.

<sup>2</sup> Mitchell, Timothy. «Society, Economy, and the State Effect». En Aradhana y Gupta (eds.), *The Anthropology of the State*, p. 185. El texto fue publicado originalmente en Steinmetz, George (ed.). *State/Culture: State Formation after the Cultural Turn*. Ithaca: Cornell University Press, 1999, pp. 76-97. Por cierto, estos estudios no resumen todo el debate, menos aún el conjunto de los análisis sobre el tema, pero son aproximaciones que me parecen útiles.

<sup>3</sup> Cañeque, Alejandro. *The King's Living Image: The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*. Londres: Routledge, 2004.

nos previene de sucumbir al espejismo del «Estado» como una entidad con vida propia, del todo formada y despersonalizada.<sup>4</sup>

La conceptualización de la Iglesia como institución podría implicar también un problema, debido a las múltiples formas de su presencia en el tejido social y en la escena política durante el periodo colonial y los años posteriores a la independencia. Tomando como ejemplo el Río de la Plata en el siglo XVIII, el historiador Roberto Di Stefano ha propuesto que en la colonia la Iglesia «no había desarrollado todavía un perfil institucional desvinculado de la sociedad misma»<sup>5</sup> y que «es difícil admitir su existencia como una entidad homogénea y diferenciada».<sup>6</sup> Este punto de vista es interesante, pero trae consigo algunos problemas. Por el momento, cabe señalar que Di Stefano construye su análisis exclusivamente a partir de la ubicua presencia de la elite rioplatense en los distintos escalones del clero y elabora su interpretación a partir del papel tardío y poco relevante que ese clero tuvo en la historia del gobierno de la monarquía católica en el Río de la Plata. No discutiré la validez de este argumento para esa región, pero considero que no puede hacerse extensivo tal cual al conjunto de Hispanoamérica. En los Andes y México, la misión evangelizadora explica y anima la presencia de la Iglesia y le permite establecer una diferenciación con respecto a otros grupos de la sociedad, especialmente con la mayoritaria población nativa.<sup>7</sup> Es principalmente en relación con esta última que la Iglesia define y mantiene su identidad institucional. Los concilios y sínodos, y una porción significativa de la actividad del clero secular y regular, se encargaron de manera constante de construir y conservar el perfil institucional de la Iglesia.

<sup>4</sup> Lo que Cañeque ha demostrado magistralmente en su estudio sobre México.

<sup>5</sup> Di Stefano, Roberto. *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004, p. 43. Véanse también las páginas 93-94.

<sup>6</sup> *Ib.*, p. 19.

<sup>7</sup> Entiéndase que lo dicho aquí no implica un juicio de valor sobre esta misión evangelizadora, si fue efectiva o si fracasó. Mi punto de vista sobre este asunto lo he presentado en mi trabajo *Muerte y conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos, Cooperación Regional Francesa, 2010.

Ciertamente, no se trata de un cuerpo homogéneo, y su eficacia será continuamente motivo de preocupación y críticas de propios y extraños. El proceso posterior a la independencia es bastante menos conocido, y en lo que concierne al Perú, su investigación ha tomado hasta el momento otras vías.<sup>8</sup>

Finalmente, por secularización me refiero al proceso por el cual la religión y la Iglesia dejan de tener un papel prominente en la organización, marcha y comprensión de la sociedad. La literatura sociológica ha descrito este proceso como «racionalización», que involucra una progresiva diferenciación de las instituciones, por lo que la Iglesia se convierte en una más entre ellas, y la religión no es ya el centro alrededor del cual se articulan las relaciones entre las personas, como tampoco es la instancia que legitima el poder político. Es claro que ningún proceso de secularización es lineal, unidimensional, ni completo.<sup>9</sup> Intento aproximarme a este proceso lento, problemático y decididamente irregular en el entendido de que ocurre especial pero no únicamente por el impulso de grupos que tienen a su cargo el gobierno o desde lo que se entiende usualmente como el Estado. En el caso que estudio aquí, la secularización comprende no solamente el cambio de manos, sino de sentido, de una serie de operaciones burocráticas, educativas y rituales que tienen que ver con el registro y control de la población, específicamente los decesos y entierros. Se trata de prácticas que, como consecuencia de haber estado monopolizadas por la Iglesia, estaban imbuidas de una dimensión religiosa.

<sup>8</sup> Continúa siendo de gran utilidad el estudio de Klaiber, Jeffrey. *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*. Segunda edición. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988. Fernando Armas Asíñ ha dedicado varios estudios al proceso de desamortización de bienes eclesiásticos, entre ellos *Patrimonio divino y capitalismo criollo. El proceso desamortizador de censos eclesiásticos en el Perú*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales, Instituto Riva-Agüero, Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, 2010.

<sup>9</sup> Dobbelaere, Karel. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Bruselas: Peter Lang, 2002.

Con excepción de las muchas observaciones realizadas por Pilar García Jordán en su libro publicado hace más de veinte años sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder en el Perú después de la independencia y hasta inicios del siglo XX, no contamos aún con un estudio histórico sistemático sobre la organización del Estado moderno y la relación con la Iglesia Católica.<sup>10</sup> Trabajos de reciente aparición sobre personajes clave de esta última, como el documentado libro de Ernesto Rojas Ingunza sobre el arzobispo Sebastián de Goyeneche, representan una contribución importante al conocimiento del proceso de construcción del Estado en el Perú durante el periodo republicano.<sup>11</sup> Este campo de estudio permanece aún poco explorado y se le percibe todavía como un escenario signado por fuertes oposiciones entre los ámbitos eclesiástico y civil.

García Jordán sugiere que el registro civil (RC) fue una entre diversas áreas donde lo que ella denomina el «poder civil y secularizador» encontró la resistencia de la Iglesia. Poco después de la independencia, el Estado peruano solicitó reiterada e infructuosamente a aquella que le proveyera de la vital información que durante el régimen colonial había acumulado en los registros parroquiales. No fue sino hasta la expedición del Código Civil de 1852 (que seguía el modelo napoleónico), sostiene García Jordán, que el Estado peruano se procuró de un instrumento legal y de reglas claras para establecer un RC propiamente dicho. Sin embargo, fue prácticamente imposible implementar esta legislación debido a la falta de funcionarios comprometidos con aquel proyecto. Los párrocos resistieron tenazmente cumplir con el mandato de que no se permitiría ningún entierro a menos que el acto contara con la correspondiente inscripción en el RC.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> García Jordán, Pilar. *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1991.

<sup>11</sup> Rojas Ingunza, Ernesto. *El báculo y la espada. El obispo Goyeneche y la Iglesia ante la iniciación de la república, Perú 1825-1841*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, 2007. Resalto también las múltiples contribuciones del historiador Jeffrey Klaiber al campo de la historia de la Iglesia en los siglos XIX y XX, las que no pueden mencionarse todas aquí.

<sup>12</sup> García Jordán, *Iglesia y poder*, p. 176.

La historia de la creación de dicho registro y de la organización de otras instituciones que normalmente representan la intención de modernizar y secularizar el Estado es un tema que ha sido principalmente abordado por los historiadores del derecho. Como juristas, los autores tienden a analizar el problema casi enteramente desde el punto de vista de los textos legales. Por lo tanto, sus métodos a menudo omiten considerar las circunstancias sociales que rodean a la redacción e implementación de las leyes. Vista desde una perspectiva legal e institucional, la interacción entre el Estado y la Iglesia sobre el asunto del registro y control de la población usualmente se presenta como un enfrentamiento ideológico entre liberales y conservadores, o como una oposición clara y organizada entre fuerzas clericales y civiles. Esta perspectiva, aunque útil para comprender algunos aspectos discursivos de la confrontación, suele omitir las diferencias ideológicas más precisas, si acaso estas existieron y tuvieron cierta consistencia, y prescinde de las prácticas sociales que las acompañan. En suma, no se toman en cuenta las circunstancias detrás de los éxitos y fracasos en la aplicación de la ley que ordenaba la creación del RC.

Los historiadores, en su mayoría, somos hoy muy conscientes de que aceptar como un hecho la uniformidad de pensamiento y de práctica en los grupos humanos pone a cualquier análisis en alto riesgo. El principio de la fluidez y diversidad de las situaciones sociales también debe tenerse en cuenta al investigar un contexto nacional: debemos esperar encontrar diferencias regionales que obedecen a razones que incluyen, por ejemplo, desde la facilidad de las comunicaciones y la integración a los mercados hasta el grado en que diversas instituciones de gobierno, eclesiásticas o de cualquier otra naturaleza tuvieron presencia en un área determinada. Más aún, vale la pena tener en cuenta que una institución, sea que esté vinculada con el Estado o la Iglesia, no necesariamente tenía el mismo nivel de organización o de preparación de su personal en todas partes. Estos son solo algunos aspectos necesarios de señalar cuando tratamos de reconstruir el contexto en el que se hicieron los intentos por crear un RC en el Perú.

## LA APLICACIÓN DE LA LEY Y SUS LÍMITES

En esta sección, analizaré la afirmación usualmente aceptada de que la resistencia de la Iglesia fue el factor fundamental que impidió la organización del RC una vez promulgado el Código Civil de 1852. Con tal propósito, examinaré hasta qué punto existieron las condiciones necesarias para implementar la legislación que lo creó. Para entender qué estaba en juego en la supuesta disputa que mantuvieron la Iglesia y el Estado sobre los registros de defunciones, nacimientos y matrimonios, también es necesario considerar si existía consenso y uniformidad de criterio entre los miembros del clero sobre la forma de registrar los eventos del ciclo vital. En este trabajo, me ocupo de los registros de defunciones.

Los estudios sobre el RC en el Perú escritos por historiadores del derecho ofrecen evidencias que nos ayudan a comprender las circunstancias que impidieron su organización. En una tesis sustentada en 1964, Mario Pareja Lecaros compiló de forma muy meticulosa la copiosa legislación expedida por el Estado peruano sobre este asunto.<sup>13</sup> Según la extensa lista que el autor incluye en su estudio, la actividad legislativa empezó con la preparación de un proyecto de Código Civil en 1847 y continuó con la redacción y promulgación del Código Civil de 1852. Este último estableció la obligatoriedad del RC. En armonía con el espíritu que animaba a los legisladores, el Código debía poner fin a la dependencia del Estado respecto de los registros parroquiales. Se declaró que en toda circunstancia el RC tendría prioridad sobre los registros que estaban bajo el control de la Iglesia.

Sin embargo, el ímpetu secularizador de los autores del Código Civil encontró resistencia, pero no de la Iglesia, sino de sectores con presencia en el propio Estado, específicamente del Poder Ejecutivo. Pareja Lecaros sostiene que la razón principal que explica la imposibilidad de implementar la ley fue que no se expidió la reglamentación que hiciera posible que el RC se convirtiera en una institución.

<sup>13</sup> Pareja Lecaros, Mario. «Los registros del estado civil». Tesis de bachiller en Derecho. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1964.

Pero el funcionamiento de dicho registro no dependía solamente de la reglamentación que el Poder Ejecutivo no elaboró. Si la falta de aquella hubiera sido el principal obstáculo, el lanzamiento del RC habría estado en manos del presidente, el Ministerio de Justicia, el Ministerio de Gobierno o la Corte Suprema.<sup>14</sup> El problema era mucho más complejo y su solución, poco factible en el corto o mediano plazo. La falta de una institución responsable de administrar el RC representó una traba considerable. Da la impresión de que el Estado procedía como si construyese una casa empezando por el techo para luego proceder a levantar los cimientos. En noviembre de 1856, se promulgó la ley de municipalidades, instituciones que estarían a cargo de organizar y administrar el RC. Puesto que Pareja Lecaros centra su atención en la historia legal de este último, no comenta sobre la inconsistencia de esta situación, como tampoco señala el vacío institucional sobre el que se asentó el RC. El autor sí refiere que la ley de municipalidades estableció que el mencionado registro estaría bajo la responsabilidad de la institución municipal, con el alcalde y el teniente alcalde como las autoridades encargadas de autenticar las partidas. Nos dice también que otras reglamentaciones expedidas en 1873 y 1892 y que tuvieron como propósito definir las responsabilidades de los funcionarios a cargo del RC no lograron darle vida, menos aún eficacia a la institución.<sup>15</sup> Casi cuarenta años después de promulgado el Código Civil, los pasos tomados para el funcionamiento del RC eran, en palabras del autor, «letra muerta». Aunque no ofrece detalles exactos ni ejemplos, Pareja Lecaros sostiene que los alcaldes y otros funcionarios no cumplían con su obligación de autenticar los registros, una situación que, puede deducirse, hacía que las partidas registradas

<sup>14</sup> La formación de la burocracia y de las instancias de decisión del Estado peruano durante el periodo que estudiamos requiere precisarse y es un tema que merece en sí mismo una investigación. Según los trabajos consultados para la redacción de este artículo, distintos cuerpos estaban a cargo de elaborar los reglamentos necesarios para la implementación de las leyes, posiblemente debido a que a lo largo del siglo XIX e incluso más adelante se consideraron diferentes opciones para realizar esa tarea y a las dificultades o la imposibilidad de establecer un procedimiento preciso o consistente.

<sup>15</sup> Pareja Lecaros, «Los registros», p. 19.

carecieran de validez. Esto es, por supuesto, si damos por hecho que los registros efectivamente existían. Otras circunstancias que impidieron el funcionamiento del RC fueron la falta de fondos y la desconfianza que existía entre ciertos sectores de la población sobre el carácter público que debía tener la información del mencionado registro.<sup>16</sup>

Al problema del vacío institucional se añadió la falta de funcionarios con la preparación adecuada para hacerse cargo del funcionamiento del RC. En 1868, apenas dieciséis años después de la promulgación del Código Civil, Manuel Atanasio Fuentes, el notable político, escritor y crítico del siglo XIX, denunció el problema en un informe presentado al Ministerio de Gobierno. Fuentes era una vigorosa voz anticlerical y, por lo tanto, condenaba el virtual monopolio que la Iglesia Católica tenía de la información sobre la población por medio del control de los registros parroquiales. El lamentable estado de estos últimos y la incompetencia de los curas, según Fuentes, eran causantes de una corrupción generalizada y de la expedición de certificados que contenían información falsa. No obstante estas duras críticas, Fuentes sostuvo que la ley que mandaba la creación del RC no se cumplía por la apatía de la mayoría de funcionarios del Estado.<sup>17</sup>

La falta de personal con calificación y compromiso con las reformas fue uno de los problemas más difíciles y permanentes para el establecimiento del RC. En 1898, treinta años después de que Fuentes escribiera su informe, un proyecto presentado al Congreso por Arturo Arróspide, representante de Tarma, puso nuevamente sobre el tapete las dificultades para la aplicación de la ley que creó el mencionado registro. Arróspide propuso los pasos que debían tomarse para garantizar su funcionamiento. Sostuvo que el RC era un importante instrumento de gobierno debido a la información demográfica que contenía y también

<sup>16</sup> *Ib.*, p. 22.

<sup>17</sup> Ramos Núñez, Carlos. *Historia del Derecho Civil peruano. Siglos XIX y XX. Volumen III. Los jurisprudencias: El Murciélago y Francisco García Calderón*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993, pp. 129-130. Para otras opiniones similares sobre la defensa del RC, véase Ramos Núñez, Carlos. *Toribio Pacheco, jurista peruano del siglo XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993, pp. 210-211.

porque proporcionaba una «completa y sólida garantía de los derechos civiles de los individuos que habitaban el Estado».<sup>18</sup> Sin embargo, este congresista lamentaba la falta de esfuerzos para darle vida al RC desde la promulgación de la ley de su creación unas décadas antes. Unos pocos municipios habían hecho algunos avances, pero se trataba de muy raras excepciones. En realidad, la mayoría de las autoridades en el país había mostrado poco o ningún interés en establecer un sistema que aportaría tantos beneficios a la población. Arróspide sostuvo que la desidia del Estado era la raíz de la inoperancia del RC. Como ya hemos visto líneas arriba, la ausencia de una reglamentación había impedido la aplicación de la ley. Los legisladores que redactaron el Código Civil no habían tomado en cuenta el tamaño del país y el Ejecutivo había dejado sin definir el tema de cuáles serían los funcionarios que se harían cargo del RC.<sup>19</sup>

El congresista procedió entonces a proponer las reglas que habían hecho falta durante tanto tiempo. Arróspide partió de las circunstancias ideales que debían rodear el funcionamiento del RC, para luego plantear soluciones en caso de que no existieran las mejores condiciones. Propuso, por ejemplo, que para ser funcionario del RC en cada capital departamental y provincial era obligatorio tener un grado académico en derecho o el título de escribano del Estado, a menos que el posible funcionario fuese miembro del concejo municipal. En el caso de que los postulantes no cumplieren con estos requisitos, Arróspide propuso que para el nombramiento serían suficientes por lo menos dos años de experiencia en la administración pública. Hasta cierto punto, esta flexibilidad se acomodaría a la muy probable ausencia de individuos con las calificaciones necesarias para el cargo, en especial en las regiones más pobres del país.

No sabemos si el proyecto de Arróspide fue aprobado por el Congreso. Pero en realidad es irrelevante si ello ocurrió, especialmente si consideramos lo logrado en los años que siguieron. Desafortunadamente,

<sup>18</sup> Arróspide, Arturo. *Registros del estado civil*. Lima: Imprenta de la H. Cámara de Diputados, 1898, p. 4.

<sup>19</sup> *Ib.*, pp. 6-7.

carecemos de estudios de caso sobre el tema. Debemos utilizar diagnósticos generales sobre el estado del RC para deducir cuál fue su situación. En una tesis de derecho presentada en 1933, César Temoche Irazábal propuso una reforma del mencionado registro.<sup>20</sup> En este trabajo, el autor insistía en los mismos puntos formulados décadas antes por Fuentes y Arróspide: el Estado no había producido la reglamentación que haría posible el funcionamiento del RC y los funcionarios, debido a la falta de capacitación, no estaban aptos para desempeñar su trabajo. Con la excepción de la Municipalidad de Lima —caso que veremos más adelante—, en las últimas décadas era muy poco lo que se había hecho en la mayor parte del país.

Del estudio de Temoche y las evidencias que presenta podemos tomar detalles significativos para dibujar un cuadro más completo de la situación. Tal vez la pieza más interesante que este autor presenta es un informe escrito en 1919 por el doctor Anselmo Barreto, presidente de la Corte Suprema. En un texto dirigido a las principales autoridades del país, Barreto explicó que había solicitado informes a las cortes superiores de justicia sobre la situación del RC en los distritos a su cargo. A su turno, los presidentes de dichas cortes solicitaron a los jueces de primera instancia que enviaran los informes requeridos.<sup>21</sup> El cuadro que surge de estos últimos estaba lejos de ser alentador. Barreto afirmó que el lamentable estado del RC se debía a «la ignorancia, negligencia y resistencia de la población», pero también se refirió a la falta de personal adecuado para asegurar la marcha de la institución, ya que los funcionarios estaban muy mal remunerados. Usualmente no se seguían los procedimientos correctos para hacer una partida, y la forma de archivar los registros era absolutamente caótica. Según Barreto, en varias provincias el RC solo existía en el nombre, mientras que en muchas otras era totalmente desconocido. El presidente de la Corte Suprema proporciona una lista de las provincias donde no había RC, que muestra que la mayoría de estas

<sup>20</sup> Temoche Irazábal, César. «La reforma de los registros del estado civil». Tesis de bachiller en Derecho. Lima: Universidad Católica del Perú, 1933.

<sup>21</sup> De acuerdo con la ley que creó el RC, las copias de los registros debían ser enviadas al juez de primera instancia de mayor antigüedad.

se encontraba en el sureste del país. Tres de ellas, Chucuito, Carabaya y Huancané, estaban en el departamento de Puno. Otras cuatro eran Cangallo, Fajardo, La Mar y Lucanas, en el departamento de Ayacucho. Las provincias de Huancavelica, Angaraes y Castrovirreyna también figuraban en la lista, mientras que el departamento del Cuzco aportaba dos: Chumbivilcas y Espinar. Dos circunscripciones de Apurímac, que eran Aymaraes y Antabamba, y la totalidad del entonces remoto departamento de Madre de Dios también formaban parte del grupo. Cubriendo una amplia región de la sierra central y la cordillera oriental, la aislada provincia de Maraón, en el departamento de Huánuco, estaba incluida, asimismo, en la lista. Un rápido examen de las provincias listadas revela la convergencia entre pobreza, aislamiento y la ausencia del RC. Es muy probable que sucediera lo mismo con otras instituciones de gobierno que en teoría debían tener alcance nacional.

Si bien serían necesarias detalladas investigaciones de las condiciones económicas, políticas y sociales para comprender mejor la realidad detrás de la «ausencia del Estado», no sería sorprendente encontrar que factores tales como la tenencia de la tierra —el predominio de la gran hacienda por ejemplo— explicaban el trasfondo geográfico del informe. Los grandes propietarios se oponían a la presencia de las instituciones de gobierno en las áreas que dominaban. El RC sería, en el mejor de los casos, inútil, y en el peor, una amenaza al poder que ejercían sobre los habitantes de los territorios que consideraban como su patrimonio exclusivo. No registrar los nacimientos y muertes facilitaba ignorar la existencia de la población asentada en sus dominios. Es más, incluso si existían registros parroquiales —algo que valdría la pena averiguar—, la ausencia de un RC implicaba que no solo potencial sino realmente los habitantes de las provincias estaban expuestos a muchas arbitrariedades y tenían poco o ningún control sobre sus propiedades, lo que fue el caso especialmente en la sierra del Perú durante el siglo XIX y más adelante.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Para comprender la importancia de este asunto, véase Szreter, Simon. «The Right of Registration: Development, Identity Registration, and Social Security —A Historical Perspective». *World Development*. XXXV/1 (enero 2007), pp. 67-86. Este destacado artículo trata sobre el tema de la existencia y uso del RC y su relación con el desarrollo y

Sostengo que estas condiciones tienen una fuerza explicativa mucho más grande para entender la resistencia a la organización del RC que un supuesto conflicto ideológico entre los poderes civil y eclesiástico, o entre liberalismo y conservadurismo, como hasta hoy ha insistido la historiografía.

En Lima, a pesar de la potencial disponibilidad de personal, el apoyo oficial y el flujo más rápido de información, la organización y administración del RC no estuvo libre de dificultades. Los funcionarios se dieron cuenta muy pronto de que tenían que actuar con mucha cautela. En 1858, seis años luego de la promulgación del Código Civil y dos años después de que se expidiera la ley de municipalidades, la Municipalidad de Lima estableció que los párrocos podían asentar los bautismos, matrimonios y entierros en los libros parroquiales siempre y cuando las partidas correspondientes hubieran sido registradas primero en el RC. Los párrocos que no cumplieran con este mandato estarían obligados a pagar multas.<sup>23</sup> Esta medida encontró resistencia o fue difícil de aplicar debido a las fallas de organización, ya que al año siguiente la municipalidad se vio obligada a retirar la orden. En su lugar, se pidió a los párrocos que entregaran reportes semanales a la institución municipal con información pormenorizada de todos los registros hechos. Años más tarde, en 1870, Sebastián de Goyeneche, arzobispo de Lima, mostró su disposición a colaborar con el gobierno ordenando a todos los párrocos que entregaran reportes diarios. Los más radicales partidarios de la secularización sostuvieron que los registros parroquiales estaban plagados de errores y que era imprescindible su abolición.<sup>24</sup> Tanto funcionarios estatales como juristas de tendencia liberal denunciaron que el clero resistía de manera obstinada la intervención de la autoridad civil en la regulación de los registros.

la seguridad social en Gran Bretaña. Szreter asegura que el RC explica, en gran medida, el surgimiento temprano de derechos fundamentales que garantizaron la libertad, la propiedad y, por lo tanto, la prosperidad de los habitantes de dicho país. Al hacer esta evaluación, sin embargo, Szreter no contempla la especial relación entre la Iglesia y el Estado en Gran Bretaña desde hace varios siglos, lo que representa una excepción en el ámbito europeo, cuando no mundial.

<sup>23</sup> Temoche, «La reforma de los registros», p. 7.

<sup>24</sup> *Ib.*, loc. cit.

Debido a su radio de influencia más amplio, los entierros y los registros de defunción representaban una excepción muy importante. El establecimiento del cementerio general de Lima, inaugurado a inicios del siglo XIX, cuando el Perú estaba aún bajo el dominio español,<sup>25</sup> significó que la Iglesia Católica debía poner fin a una práctica de casi trescientos años de control total sobre la muerte y aceptar compartirlo con las autoridades civiles. Más aún, como lo han demostrado otros investigadores, la inauguración del cementerio provocó una hostil reacción popular, y su uso dio origen a controversias.<sup>26</sup> No obstante, pese a los grandes y múltiples desacuerdos, aquel lugar fue finalmente incorporado al paisaje social y cultural de la ciudad. ¿Por qué el Estado fue capaz de establecer el cementerio general pero tuvo tantas dificultades para tomar el control sobre los registros de defunciones?

El historiador Adam Warren ha sugerido que la respuesta pública —especialmente de la elite— a la política estatal de secularizar los entierros involucró la acentuación de los rituales de duelo, lo que desafiaba a las medidas que buscaban poner coto a las expresiones públicas de pesar.<sup>27</sup> Debe señalarse que lo que se originó, a fin de cuentas, fue el resultado de un trabajo de adaptación, que fue posible porque la Iglesia retuvo el control de los lugares de entierro en tanto espacios consagrados. Las políticas detrás del uso del cementerio se reflejaron en la forma como se manipulaban los cuerpos y en la manera como se documentaba el proceso, algo que exploraré en la siguiente sección de este trabajo. Una cooperación limitada entre los curas y los funcionarios civiles contribuyó a facilitar

<sup>25</sup> Para un examen detallado de las políticas ilustradas sobre el establecimiento de cementerios generales durante el siglo XVIII, véase Voekel, Pamela. *Alone before God: The Religious Origins of Modernity in Mexico*. Durham: Duke University Press, 2002.

<sup>26</sup> Casalino, Carlota. «La muerte en Lima en el siglo XIX: Una aproximación demográfica, política, social y cultural». Tesis de maestría en Historia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999; Warren, Adam. *Medicine and Politics in Colonial Peru: Population Growth and the Bourbon Reforms*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2010. Para otros ejemplos de protestas, tanto populares como de las elites, contra los cementerios civiles en América Latina y España, véase Voekel, *Alone before God*. Sobre Brasil, consultar Reis, João. *Death is a Festival: Funeral Rites and Rebellion in Nineteenth-Century Brazil*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.

<sup>27</sup> Warren, *Medicine and Politics*, p. 189.

la transición desde el uso de las iglesias como espacios de entierro hacia el cementerio secular (calidad que tuvo solamente de nombre). Mientras que esto era aplicable en Lima —y tal vez en un área circunscrita de la capital de la república—, es posible que en otras partes del Perú los cambios tomaran mucho tiempo en producirse. Se sabe poco sobre la construcción y uso de los cementerios municipales en las ciudades de provincia e incluso menos o nada sobre su introducción en las localidades más pequeñas y alejadas del país, así como la respuesta que generaron.<sup>28</sup>

Existen ejemplos de cooperación entre la Iglesia y el Estado durante la segunda mitad del siglo XIX ocurridos paralelamente a demostraciones de resistencia eclesial a las autoridades civiles. Muchos sacerdotes, invocando la tradición que prevaleció durante el periodo colonial, sostuvieron que debían obediencia exclusivamente a sus obispos. Por lo tanto, rehusaron enviar a las autoridades civiles la información contenida en los registros parroquiales. A inicios del siglo XX, se produjo otro conflicto entre el Estado y la Iglesia a raíz de que el gobierno resolvió enviar funcionarios para inspeccionar los registros parroquiales. La reacción de la Iglesia contribuyó a radicalizar la posición de funcionarios importantes dispuestos a secularizar los registros en el más breve plazo. En un informe escrito en 1906, el ministro Guillermo Seoane denunció que el arzobispo, quien sostenía que la Iglesia era absolutamente independiente del Estado, se rehusó a recibir a los inspectores. Seoane le recordó al arzobispo que cuando asumió su cargo, había jurado según el texto de un decreto expedido por el presidente Andrés A. Cáceres en 1889, de acuerdo con el cual prometía someterse al Patronato Nacional y cumplir con la Constitución.<sup>29</sup> Esta confrontación, aunque sumamente importante,

<sup>28</sup> Sé solamente de un trabajo inédito sobre la historia del cementerio de la ciudad de Huamanga. Hasta donde me ha sido posible averiguar, no se ha estudiado el tema de los pequeños cementerios municipales establecidos en las áreas rurales de los Andes.

<sup>29</sup> El decreto, muy conciso, fue publicado en el diario oficial *El Peruano*, año 48, tomo II, semestre II, número 8, del 17 de julio de 1889. En el considerando se señalaba que para adecuarse al «actual adelantamiento de la república», era necesario invocar a los prelados a prestar un juramento que garantizara el cumplimiento de sus deberes cívicos. Agradezco a Carmen Vivanco, de la Biblioteca del Congreso de la República del Perú, por su amabilidad en buscar el texto del decreto y enviarme una copia digital del mismo.

no representa la totalidad de las interacciones entre el Estado y la Iglesia, ya que simultáneamente se observa que los párrocos adaptaban la elaboración de los registros a los requisitos estipulados por el primero.

En la década de 1860, Manuel Pardo, entonces alcalde de Lima, político modernizador y futuro presidente del Perú, promovió varias medidas para mejorar la administración de la capital. Durante su mandato como alcalde, también trató de remediar los problemas concernientes al RC. Según Temoche,<sup>30</sup> bajo su gestión el RC finalmente inició sus funciones, aunque los registros no se hicieran siguiendo todos los requisitos establecidos por la ley. Se crearon en diversas zonas de la ciudad oficinas conocidas como *datarias* para la compilación de datos y la expedición de certificados. Sin embargo, todos los avances conseguidos se paralizaron a fines de la década de 1870, con la guerra del Pacífico. Para enfrentar las necesidades de la nueva coyuntura, el Estado optó por reorientar los recursos de la administración —incluidas las *datarias*— a los esfuerzos de la guerra.<sup>31</sup> Es muy posible que cuando el ejército chileno ocupó Lima, la recopilación de información dejara de hacerse del todo.<sup>32</sup>

Como hemos visto hasta aquí, la organización y administración del RC fue una tarea ardua para el Estado no solamente por la resistencia de sectores significativos del clero a toda acción que desafiara el control que ejercían sobre la información concerniente a la población, sino también por la ausencia de personal adecuadamente preparado y la carencia de instituciones que sirvieran como apoyo al RC, circunstancias que se agravaban por la inestabilidad política que caracterizó el periodo. A estas condiciones se añadían las profundas desigualdades sociales y económicas del país, ejemplificadas en el hecho de que las elites y los funcionarios estatales ignorasen la existencia de la mayoría de la población.

<sup>30</sup> Temoche, «La reforma de los registros», p. 7.

<sup>31</sup> *Ib.*, p. 8.

<sup>32</sup> En el Archivo General de la Nación (AGN), no existen registros correspondientes al periodo en que Pardo estuvo al frente de la Municipalidad de Lima. La guerra del Pacífico ocurrió entre 1879 y 1884, y la ocupación chilena de la capital se dio a partir de 1881. Los registros de defunciones en el AGN se inician en 1885. Véanse los «Libros de partidas de defunción del Concejo Provincial de Lima», AGN, Inventario consolidado de libros de registros civiles de Lima y Balnearios.

Las consecuencias sobre el tejido social y la situación política producidas por las deplorables condiciones en que vivían las mayorías aún no han sido analizadas con el debido detalle. En su importante estudio inédito sobre la muerte en Lima durante el siglo XIX, Carlota Casalino ha señalado que 28 epidemias azotaron la capital —y posiblemente también otras áreas del país— en este periodo: 19 entre 1801 y 1854, y 9 entre 1858 y 1884 (viruela en 1859, 1863 y 1873; fiebre amarilla en 1854, 1866 y 1869; y tifus en 1857). El mayor número de muertes debido a las epidemias se produjo entre 1854 y 1855,<sup>33</sup> los años que siguieron a la promulgación del Código Civil.

#### **LOS REGISTROS DE DEFUNCIONES, LAS PRÁCTICAS SOCIALES Y LOS INTENTOS POR SECULARIZAR LA MUERTE**

En esta tercera y última sección del trabajo, quisiera analizar algunos ejemplos tomados al azar de los registros parroquiales y municipales de la ciudad de Lima. Centrándome en los registros de entierros y las partidas de defunción, describiré y compararé la información asentada en los registros parroquiales a fin de dilucidar las prácticas sociales que servían de trasfondo a la discusión sobre el RC que he presentado en las páginas anteriores. Esta aproximación muestra que un aspecto significativo de la supuesta disputa entre la Iglesia y el Estado sobre el RC estuvo estrechamente vinculado al ritual funerario y al uso del espacio.

En su estudio sobre los vínculos entre la medicina y la política en el Perú colonial, Adam Warren ha llamado la atención sobre el papel de los rituales públicos, por medio de los cuales la gente respondió a los intentos del Estado por limitar las prácticas religiosas funerarias consideradas como fuente de desorden y superstición.<sup>34</sup> Warren también ha señalado que en los años que siguieron a la inauguración del cementerio general de Lima, continuaron realizándose entierros en las iglesias.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Casalino, «La muerte en Lima», pp. 290-312.

<sup>34</sup> Warren, *Medicine and Politics*.

<sup>35</sup> Lo mismo sucedió en otros países, como México. Véanse Voekel, *Alone before God*; y Will de Chaparro, Martina. *Death and Dying in New Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007.

Concluye este autor que los conflictos que surgieron como resultado de los intentos del Estado por reformar las prácticas funerarias se explican en gran medida porque las reformas chocaban con las «creencias populares y las convicciones religiosas sobre la muerte, el más allá y la devoción».<sup>36</sup> Si bien estas observaciones son correctas, vale la pena anotar que las reacciones de diferentes sectores de la sociedad a los intentos del Estado por limitar las ceremonias funerarias y las expresiones públicas de dolor no fueron completamente informales, espontáneas o incluso, como algunas autoridades e intelectuales del siglo XIX sentenciaron, «irracionales». Estas reacciones se fundamentaban en formas muy arraigadas de comprender las relaciones sociales. La mayoría de estas tenían un significado religioso y estaban, por lo tanto, mediadas por la Iglesia, sus agentes, instituciones, ideas y símbolos.

Un punto importante a tener en cuenta es que las ceremonias fúnebres católicas y los entierros podían realizarse solo en tanto estuviesen registrados en los libros parroquiales. El registro parroquial hacía las veces de un pasaporte al más allá, que a su vez confirmaba la validez del aquí y el ahora. El hecho de que la Iglesia fuese capaz de retener el control sobre el registro de defunciones y entierros también tuvo consecuencias importantes respecto de la condición de la mayoría o todas las personas, en el sentido de que en casi todos los casos esas partidas eran los únicos documentos que probaban su existencia, así como el final de la misma. Idealmente, pero no siempre en la práctica, estos registros permiten dar cuenta de los vínculos familiares de una persona. Hasta cierto punto, y a menudo para los más privilegiados, dichos registros sirvieron para demostrar los derechos a la propiedad y la herencia.<sup>37</sup> Todos estos aspectos estaban históricamente entrelazados y respondían a una lógica difícil de comprender o de admitir desde el punto de vista de quienes intentaron emprender las reformas.

<sup>36</sup> Warren, *Medicine and Politics*, p. 190. La traducción de la cita original, que está en inglés, es mía.

<sup>37</sup> Szeleter, «The Right of Registration».

La obstinación con que la Iglesia defendió su derecho a controlar la información que contenían los registros parroquiales no encontró una buena defensa en la negligencia con la cual muchos curas los administraban. Los obispos, en el curso de las visitas a sus diócesis, impartían instrucciones sobre su conservación y manejo, pero grande era el número de párrocos que sencillamente no las aplicaban. Como hemos visto, los partidarios del establecimiento del RC criticaron ásperamente la falta de coherencia y organización de los registros parroquiales. Hasta cierto punto, esas críticas eran ciertas. Un vistazo a los registros parroquiales de la ciudad de Lima y de algunas localidades de provincia revela que no se aplicaba un modelo común. El contenido de las partidas variaba según el interés, cuidado y preparación del cura. El asunto de la falta de claridad de las jurisdicciones parroquiales —especialmente en las áreas rurales— hace aún más compleja la manera en que se organizaron y archivaron los registros.<sup>38</sup> Estos problemas estaban presentes y fueron objeto de preocupación para la Iglesia desde mucho antes del periodo aquí estudiado.<sup>39</sup> De otro lado, las coyunturas de transición política también se reflejan en los registros de defunciones y entierros. Las reformas que distintos gobiernos buscaron implementar en el siglo XIX y la manera como algunos curas reaccionaron frente a ellas se reflejan en dichos registros. Un aspecto interesante a este respecto es la descripción de las causas de la muerte.

<sup>38</sup> Por ejemplo, la serie de libros parroquiales de la diócesis de Huacho, al norte de la ciudad de Lima, está bien organizada. Sin embargo, para ciertas provincias —especialmente las situadas en la sierra—, los nombres de los pueblos y parroquias varían, sin que resulte del todo claro por qué. Es posible que los cambios jurisdiccionales expliquen el problema. Hacen falta, en general, estudios sobre la historia de los cambios en las demarcaciones eclesiásticas y políticas en el Perú.

<sup>39</sup> En 1719, por ejemplo, durante la visita pastoral a su diócesis, el arzobispo de Lima notó que los registros de entierros eran demasiado concisos. Dejó recomendaciones detalladas sobre lo que debía anotarse en cada partida. La lista incluye no solo los ritos funerarios —desde la confesión y la extremaunción hasta las misas de conmemoración—, sino también información sobre si el difunto había hecho un testamento y si había dejado herederos o dispuesto algún tipo de legado. Ver Archivo del obispado de Huacho, Libro de defunciones de la parroquia de Gorgor (provincia de Cajatambo), Sayán, 10 de julio de 1719.

El contraste entre los registros de los siglos XVIII y XIX en los libros de la parroquia de Santa Ana en Lima ofrece buenos ejemplos. Mientras que en la primera centuria mencionada la información ingresada en la partida incluye el nombre del difunto, el tipo de funeral que recibió y, en el caso de las personas más solventes, si existía un testamento y ante qué notario fue otorgado, a mitad del siglo XIX, especialmente en los años en que comenzaron a impulsarse las reformas de los registros, a las partidas se les empieza a agregar anotaciones sobre las causas de la muerte de la persona. Se trata de una diferencia significativa, ya que esa información nos permite asomarnos con más elementos a la vida (y muerte) de la población. Hasta entonces, los registros de defunciones solían omitir casi por completo ese dato.<sup>40</sup> Nos encontramos ante una situación nueva, en que parecería necesario dar una explicación sobre las causas físicas de la muerte y ya no simplemente su aceptación como un hecho que no merece mayor escrutinio. Por supuesto, no es posible pensar que esta información sea siempre confiable, pero se trata de un cambio que no puede ignorarse. La información sobre las causas del fallecimiento de una persona que se consignaba en los registros parroquiales se hizo cada vez más específica a un ritmo bastante rápido. Esto se observa cuando comparamos los siguientes registros de la parroquia limeña de Santa Ana correspondientes a los años 1851, 1853 y 1855:<sup>41</sup>

Octubre de 1851

En veinticuatro, bajo<sup>42</sup> de Petronila Andreo, española, natural de Lima, viuda de Manuel Bernal; murió repentinamente.

En veintiocho, entierro de solemnidad<sup>43</sup> en San Andrés de Agustín Arriola, de la hacienda San Agustín; soltero; murió de fiebres.

<sup>40</sup> Es muy difícil encontrar referencias al cuerpo y a las enfermedades en los registros coloniales de hospitales y de entierros.

<sup>41</sup> Los ejemplos citados aquí han sido tomados del Archivo Arzobispal de Lima, Libros de defunciones, siglo XIX, parroquia de Santa Ana.

<sup>42</sup> Quiere decir un funeral modesto, precedido por la cruz baja de la parroquia.

<sup>43</sup> Posiblemente significa que el entierro fue pagado de limosna debido a la pobreza del difunto.

Mayo de 1853

En treinta y uno, entierro de Jacinto Saldías, natural de Lima, de cuarenta y cinco años, casado que fue con Asunción Boza; recibió los santos sacramentos; murió de cáncer.

En treinta y uno, entierro con *laudate* del párbulo Ricardo, natural de Lima, de tres años tres meses de edad, hijo de don Antonio Guane y de doña Josefa Torres; murió de fiebres.

En cinco de mayo de el año de mil ochocientos cincuenta y tres, se exequió con entierro mayor [a] Liberata Sabala [*sic*], esclava de doña Liberata Zabala, natural de Lima, de edad de beinte años, casada con Juan José Carrillo; falleció de disentería; fue sepultada en el cementerio general, aviéndose [*sic*] conducido con el boleto número dies y ocho; y lo firmé.

En 1855, se hace claro que los curas de Santa Ana estaban adaptando su forma de asentar las partidas a las directivas del gobierno, ya que incluyeron información más detallada. La fecha, la causa de la muerte, el lugar de origen y el estado civil de la persona se anotaron cuidadosamente:

Octubre de 1855

En dieciocho de octubre de mil ochocientos cincuenta y cinco, falleció de disentería, en el hospital de San Andrés, Pascual García, soltero, natural de Lima; y fue sepultado en el cementerio general con el boleto número treinta y cinco; y lo firmé.

En dieciocho de octubre de mil ochocientos cincuenta y cinco, fue remitida una mujer por la intendencia al hospital de Santa Ana; y fue conducida al cementerio general con el boleto número treinta y ocho; y lo firmé.

El análisis de estas partidas muestra también que la Iglesia, a la par que se adecuaba a los requisitos para la compilación de información sobre los muertos, aun cuando no llegara a cumplir con recoger todos los detalles, logró conservar su papel de mediadora entre las personas y las instituciones, tanto seculares como religiosas. En ese entonces, el hospital funcionaba como una institución religiosa, característica que había tenido

desde su creación.<sup>44</sup> Los cuerpos eran entregados a la Iglesia, la cual a su vez se hacía cargo del ceremonial funerario y autorizaba el entierro en un espacio consagrado. Este crucial papel mediador se hace aún más aparente en el caso de la mujer anónima cuyo cuerpo fue recogido, en primer lugar, por la incipiente policía de la ciudad, luego llevado al hospital y posteriormente puesto en manos de la Iglesia. El párroco, finalmente, autorizó su inhumación en el cementerio general. No he podido determinar exactamente qué función cumple el boleto al que el registrador se refiere, pero parece tratarse de la señal que la parroquia daba para que el cadáver recorriera las calles de la ciudad e ingresara al cementerio.

Treinta años más tarde, entre 1884 y 1885, los registros de entierros de la parroquia de Santa Ana tienen una apariencia de continuidad, ahora con la descripción de las causas del deceso completamente incorporada en el texto de la partida. Sin embargo, se advierten importantes variaciones: por un lado, no hay mención al boleto expedido por la parroquia para el entierro del cuerpo en el cementerio general; por otro, se indica la edad del difunto, así como los nombres de sus padres. Es notable que el énfasis en la descripción del ritual sea mayor que en los registros de los años precedentes, subrayándose el carácter religioso del funeral y la jerarquía del ceremonial mediante el uso de la cruz alta o baja de la parroquia. Veamos los siguientes ejemplos:

En veinte y seis de marzo de mil ochocientos ochenta y cuatro, se dio sepultura eclesiástica, con entierro bajo, al cadáver de José Lacho, natural de Macos [*sic*; ¿por «Macao»?], casado, de cincuenta y tres años de edad, hijo de padres infieles; murió de fiebres al cerebro y fue conducido al cementerio general, de lo que doy fe.

En dos de abril de mil ochocientos ochenta y cuatro, se dio sepultura eclesiástica, con entierro bajo, al cadáver de Antolina Portocarrero, natural de Puno, hija natural de Daniel Portocarrero y de Vicenta Espinoza, menor de siete años; recibió el santo óleo; murió de tifoidea y fue conducida al cementerio general, de lo que doy fe.

<sup>44</sup> Sobre este tema, véanse Ramos, *Muerte y conversión*, pp. 139-150; e «Indian Hospitals and Government in the Colonial Andes». *Medical History*. LVII/2 (2013), pp. 186-205. Ver <<http://dx.doi.org/10.1017/mdh.2012.102>>.

El lenguaje empleado en las partidas sugiere que la Iglesia tenía el pleno control sobre el envío de los muertos al más allá y que estaba resuelta a continuar cumpliendo ese papel. Estos sutiles cambios en las partidas también revelan que aquella no estaba muy dispuesta a ceder terreno para el establecimiento del RC.

Debido a la ausencia de series documentales más tempranas, solamente es posible comparar los libros de entierros de Santa Ana con los del RC de la Municipalidad de Lima a partir del año 1885, fecha en que se inician estos últimos. Esta comparación nos permite extraer algunas conclusiones sobre cómo coexistieron ambos sistemas. Parece que la parroquia siguió, hasta cierto punto, el modelo de registro propuesto por los partidarios del RC, si bien hay diferencias que me interesa señalar. Veamos el siguiente ejemplo de partida registral de la municipalidad:

Hoy, a las once y diez minutos de la mañana del día dos de abril de mil ochocientos ochenta y cinco, en esta casa consistorial y ante el señor alcalde, compareció doña Emilia del Mar, blanca, de treinta y ocho años, soltera, natural de Cuzco. Manifestó que había fallecido el día de hoy, a las ocho y treinta minutos de la mañana, en [...] Corcobado, número ochenta y seis, bajos, exterior, de tuberculosis pulmonar, la mujer india llamada Rufina Huilcas, de diez y siete años, soltera, natural de Lima, hija de don Rufino Huilcas (ya finado) y de doña Carmen, que ignora el apellido.

Presentó como testigos a don Juan Noguera, de veintiocho años, soltero, empleado, y don Augusto Gonzales, de veinticuatro años, soltero, empleado, en fe de lo cual...

Partida No. 707

Huilcas, Rufina

Murió el 2 de abril de 1885 a las 8 ½ am

Corcobado, número 86, bajos, exterior.

Mujer india, de 17 años, soltera, de Lima, católica, doméstica, residente,

1 mes enferma, tuberculosis pulmonar.

Sin asistencia ni comprobación médica.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> AGN, Libros de partidas de defunción del Concejo Provincial de Lima, año 1885, libro 1, f. 6.

Hacia fines del siglo XIX, las partidas inscritas en el RC de Lima eran mucho más detalladas que las que se hallaban en los libros parroquiales. Los funcionarios municipales produjeron partidas de defunción que denotaban su preocupación por obtener un cuadro muy completo de la población de la ciudad y, por este medio, afirmar su autoridad y control sobre la misma. Me parece que el aspecto más notable es la decisión de poner la importancia del evento de la muerte en manos de los funcionarios del RC y de los ciudadanos. Me explico. Mientras que el registro parroquial ponía al difunto y al cura en el centro de la escena, el RC daba un papel protagónico al declarante, colocando al muerto en un segundo plano. Este último se convertía, casi o efectivamente, en un objeto. Notemos que la partida se abre con una descripción de la declarante, quien a su vez proporciona información sobre la difunta y las circunstancias en que murió. Esto es, por cierto, si la muerte no se producía en un hospital o en algún otro sitio público, como parece haber sido el caso. La introducción de testigos que ratifican tanto el deceso como la escritura de la partida, constituye otro signo de lo que puede interpretarse como parte de este intento por secularizar la muerte. Es decir, son ciudadanos cuya identidad o posición no es especialmente importante<sup>46</sup> quienes sostienen la veracidad de lo puesto en el registro. Otros datos, como la hora del deceso, las direcciones completas tanto de la declarante como de la difunta y, muy importante, la «raza» de cada cual, ofrecen un cuadro que permite percibir el grado de control sobre la población que el Estado *esperaba* conseguir, pero que no tenía. Todos estos detalles sirven para entender la disputa por los registros de defunción en un contexto mucho más complejo que el de la simple oposición entre clericales y anticlericales, conservadores y liberales. En la lucha por el control sobre la muerte, la elaboración de los registros y la formación de los archivos no tenían la visibilidad pública del ritual, el campo en que la Iglesia afirmó su papel, pero su práctica podía tener, y de hecho tuvo, efectos importantes, significativos y duraderos.<sup>47</sup>

<sup>46</sup> En un significativo contraste con la práctica colonial, nótese el uso de «don» y «doña» para cada uno de los nombrados en el documento, con excepción de la difunta.

<sup>47</sup> Sobre el significado del archivo para el ejercicio de gobierno, véanse Stoler, Ann. «Colonial Archives and the Art of Governance». *Archival Science*. 2 (2002), pp. 87-109;

El RC del distrito de Lima correspondiente a 1885 representó un paso importante en el proceso que hemos analizado, y el registro de defunciones en particular muestra un aspecto aún poco conocido de los intentos por secularizar la muerte en el Perú. Sin embargo, este ejemplo no debe llevarnos a pensar que el cambio estaba cercano a producirse, menos aún que se tratase de un proceso libre de dificultades. No fue sino hasta cincuenta años más tarde, con la promulgación del nuevo Código Civil de 1936, que el Estado peruano relanzó el RC en la mayor parte del país y procedió a su reforma en los sitios donde ya existía.<sup>48</sup> Sin embargo, el objetivo de despojar a la Iglesia Católica del control que ejercía sobre la muerte y su registro se consiguió de forma muy desigual. Son necesarias más investigaciones para comprender y hacer un mapa del desarrollo del RC en el Perú. Parece sorprendente que incluso en sitios no muy lejanos de la ciudad de Lima la Iglesia continuó produciendo registros de entierros hasta la década de 1980.<sup>49</sup> De otro lado, es necesario anotar que otros países en América Latina también atravesaron por procesos parecidos cuando sucesivos gobiernos intentaron establecer los registros civiles. México, Chile y Colombia, por ejemplo, no consiguieron organizar sus propios registros sino hasta el siglo XX.

En el Perú, el proceso de constitución de los registros civiles, instrumento de gobierno de primera importancia, fue lento, irregular y, en gran medida, poco exitoso. La historiografía ha abordado el problema explicando que tales factores se debieron principalmente a la resistencia de la Iglesia Católica y a la oposición ideológica entre liberales y conservadores. Las investigaciones que han abordado el asunto han limitado su campo de estudio a la legislación. En este trabajo, he propuesto que para comprender el problema es necesario ampliar bastante más la perspectiva

y Burns, Kathryn. *Into the Archive: Writing and Power in Colonial Peru*. Durham: Duke University Press, 2010.

<sup>48</sup> Pareja Lecaros, «Los registros».

<sup>49</sup> Es el caso de la diócesis de Huacho, al norte de la ciudad de Lima. Hice estas observaciones en el curso del proyecto EAP 333 (2010-2012), dedicado a la organización y digitalización de su archivo histórico. El proyecto fue financiado por el programa Archivos en Peligro (Endangered Archives) que administra la Biblioteca Británica (British Library).

y las circunstancias a analizar, así como también examinar con el mayor detalle posible las prácticas de registro de clérigos y autoridades civiles. El análisis de los registros de defunciones resulta especialmente relevante porque permite estudiar estos asuntos en paralelo con sutiles cambios en las actitudes frente a la muerte, como, por ejemplo, el lento tránsito desde su aceptación acrítica hasta un tibio interés por indagar por sus causas objetivas.

El ensayo nos ha permitido ver distintos aspectos conectados entre sí que explican el pobre e incluso fallido intento de establecer los registros civiles en el Perú, entre los que se encuentran la carencia de personal adecuado para su funcionamiento, la muy escasa cohesión y lógica administrativa del incipiente aparato burocrático del Estado, las diferencias regionales y la desarticulación del país, las enormes desigualdades económicas y sociales, y la indiferencia de buena parte de las elites por remediarlas, así como la conmoción y el estancamiento producidos por la guerra del Pacífico. El estudio de las partidas de defunción revela que en el reducido ámbito de la ciudad de Lima, donde los registros civiles llegaron a establecerse hacia fines del siglo XIX, la secularización de los registros de la muerte implicó el desplazamiento del clero y de los rituales que ofrecía del primer plano del documento, así como la despersonalización del difunto, para en su lugar atribuir el protagonismo a los ciudadanos que daban cuenta del deceso con un nivel de detalle hasta entonces no visto. Pese a esta importante señal de cambio, décadas después los avances eran escasos en la mayor parte del país por la persistencia de las condiciones que desde un principio impidieron la organización del registro civil.

---