

## FIDELIDAD Y REALIDADES EN EL CAMPO RELIGIOSO: EL CLERO Y LA INDEPENDENCIA EN EL PERU (1820-1826)

Fernando Armas Asín  
Universidad de Lima

En una sociedad tan devota y religiosa como la existente a inicios del siglo XIX, la Iglesia y los eclesiásticos controlaban el territorio de la moral social, de lo que estaba bien y lo que estaba mal, influyendo en el comportamiento de los feligreses. Constituían además de los pocos actores históricos que pertenecían al mundo letrado, gozando de un gran prestigio social y moral e intermediando los contenidos educativos de otros estamentos sociales. Estos religiosos habían crecido en el lenguaje de la monarquía católica borbónica, por lo que durante los días de la rebelión de Túpac Amaru (1780-1781) fueron defensores de los ideales del Antiguo Régimen, enfatizando los conceptos de defensa de la unidad de la monarquía y la lealtad al rey y a la religión. En los años inmediatos posteriores estuvieron marcados por los debates generados por la revolución francesa, con un lenguaje negativo que enfatizó su carácter antirreligioso, violento y opuesto a la tradición. Empero, en las primeras décadas del siglo XIX hay dos momentos básicos de cambios político-sociales, que los impactan y fuerzan a tomar una nueva posición política. El primer momento gira en torno de la crisis de la corona (1808-1814) y su punto culminante es la jura de la Constitución de Cádiz de 1812. El Perú fue uno de los territorios españoles americanos en donde no cuajó un movimiento independentista derivado de la crisis monárquica y los debates del experimento constitucional gaditano. El segundo momento se inicia con la llegada de José de San Martín (1820) y las múltiples declaratorias de independencia que llegaron junto con él. Este es el ciclo, por su envergadura y pertinencia para los cambios definitivos, sobre el que interesa trabajar.

La ponencia busca precisar los términos en que fueron afectadas las relaciones entre la religión, el poder y la sociedad debido a las guerras de independencia. No solamente motivado por las ideas, la estructuración del nuevo Estado, o las actitudes personales; sino también por los acontecimientos económicos y por los nuevos imponderables pastorales. Interesa trabajar esos términos y sus resultados prácticos, que nos permitan explicar la real envergadura que implicó para el campo religioso el giro de la nueva fidelidad política de los eclesiásticos.

### *1. Cohesión del primer momento.*

El cambio de pensamiento que se produjo en el siglo XVIII afectó tanto a la población civil como al clero, puesto que algunas ideas cuestionaban la validez de las religiones reveladas y además, tomaron cada vez más fuerza las doctrinas regalistas conducentes a subordinar las iglesias nacionales al poder temporal<sup>1</sup>. Esto creó desconcierto en el clero, que se expresó muy bien en el VI Concilio Limense (1772) y se seguiría manifestando

---

<sup>1</sup> Rubén VARGAS UGARTE, *Historia de la Iglesia en el Perú*, Burgos, t. IV., p. 344.

en las actitudes que tomaría este estamento frente a los sucesos políticos que empezaron a precipitarse desde la rebelión de 1780<sup>2</sup>. El clero ilustrado conformaba buena parte de esa élite intelectual y se apreciaba en los discursos y sermones en los cuales participaba, como se desprende del discurso del arzobispo Bartolomé de Las Heras, con motivo de la apertura y bendición del Cementerio General de Lima<sup>3</sup>. Un clero que mostraba reservas a los límites de esas corrientes, como la libertad religiosa, la formación de iglesias nacionales, la supresión de los fueros eclesiásticos o la universalidad del Papa.

Cuando estallaron las primeras turbulencias la defensa del sistema colonial fue mayoritariamente cerrada entre ellos, tanto a nivel de sus dignidades como de los sectores más bajos, debido a su posición estamental y moral, su masiva posición anclada en los postulados políticos del Antiguo Régimen, la fuerte presencia de peninsulares entre ellos, y a que Roma –a través del papa Pío VII, que en 1816 publicó el breve *Etsi longissimo*, y del papa León XII- tomó una posición públicamente anti insurgente. Sus sermones y cartas hicieron ver un clero preocupado por el desorden creado en América y España producto de los males del siglo, el alejamiento de las enseñanzas cristianas y dispuestos a apostar por la unidad del imperio, el respeto y la subordinación a las autoridades legítimas, manteniendo así el orden estamental y las tradiciones<sup>4</sup>.

En Arequipa los obispos combatieron las afrentas al rey y a la monarquía. Luis Gonzaga de la Encina (1810-1816) y José Sebastián de Goyeneche (1817-1821) son casos elocuentes. El más combativo fue Encina, natural de Canarias, letrado, académico y buen orador. Exhortó a los párrocos a no dar opiniones políticas, ni incitar a la rebelión<sup>5</sup>. Este obispo dirigió también tres pastorales contra Napoleón, en 1811, y dos sobre la pacificación de América y contra los curas revolucionarios. Tuvo que hacer frente al ambiente patriota alentado por los argentinos en el Alto Perú y en el sur del Perú en 1811 y 1813. La misma Arequipa fue trastornada por la llegada de las fuerzas de Pumacahua y Angulo entre 1814 y 1815. En 1812, fue elegido diputado a las Cortes, pero prefirió permanecer al lado de su grey, según dijo, para orientarla en esos días de confusión. Además, no reconocía un pleno derecho en la convocatoria, ya que "... las cortes no se habían constituido conforme a las primitivas leyes de España, convocando al clero y la nobleza..." y "porque disminuía el poder del rey, proveniente de Dios..."<sup>6</sup>. Los argumentos que empleaba procedían de las más puras doctrinas escolásticas, a pesar de su formación ilustrada.

En Lima, la centralización del poder español determinó una actitud igual de sólida. Fue el caso del arzobispo Juan Domingo González de la Reguera (1788-1805), quien anteriormente fue obispo de Santa Cruz de la Sierra. Él se opuso a algunas reformas de Rodríguez de Mendoza en San Carlos; y su sucesor Bartolomé María de las Heras (1806-1821) continuó este sendero.

---

<sup>2</sup> Jeffrey KLAIBER, *La Iglesia en el Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú 1988, p. 17.

<sup>3</sup> Al aprobar su establecimiento como signo de ilustración e higiene. Manuel de ODRIOZOLA, *Documentos históricos*, Lima, t. I., pp. 240-247.

<sup>4</sup> Daniel MORAN, "Entre temores e intereses contrapuestos. El discurso contrarrevolucionario en la prensa limeña: En defensa del rey, la religión y la patria (1810-1814)", *Illapa. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Lima, 1 (2008) 84-89; Josep-Ignasi SARANYANA (Dir.), *Teología en América Latina*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert 2008, Volumen II/2, pp. 34-44.

<sup>5</sup> El había observado directamente los problemas originados por la invasión francesa a España. Extremó su postura, además, porque el compromiso casi natural en muchos era con la metrópoli. Vladimiro BERMEJO, *El ilmo. Señor Luis Gonzaga de la Encina, XVII obispo de Arequipa y el fidelismo del clero arequipeño*, En: *La causa de la Emancipación del Perú. Testimonios de la época precursora 1780-1820. Actas del Simposio organizado por el Seminario de Historia del Instituto Riva-Agüero*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú 1960, pp. 355-397; Enrique CARRION ORDOÑEZ, *Pereira y el Perú*, En: *Boletín del Instituto Riva-Agüero* (Lima), 8 (1969-1971) 15-123.

<sup>6</sup> Raúl PORRAS BARRENECHEA, *Ideólogos de la Emancipación*, Lima, Milla Batres 1974, pp. 67-68.

En esta óptica, los casos de eclesiásticos rebeldes al sistema, fueron pocos numéricamente. Un ejemplo fue el cura cuzqueño Ildelfonso Muñecas, quien participó en la rebelión del Cuzco de 1814 y dirigió la columna que llevó el movimiento rebelde a La Paz<sup>7</sup>. Ligados a estos rebeldes estuvieron el arcediano cuzqueño José Benito Concha, el provisor Hermenegildo de la Vega, el prebendado Francisco Carrascón y los curas Navarro, Becerra y Juan Angulo<sup>8</sup>. Una actuación confusa fue la del obispo de la ciudad, José Pérez y Armendáriz (1790-1817), quien no obstante su avanzada edad fue acusado por el visitador Manuel Pardo y Rivadeneyra de incitar a la rebelión de 1814, por la actitud de muchos eclesiásticos y regulares, todos alentados por el citado provisor de la Vega. Sin embargo, el arzobispo Las Heras, explicó la postura de Pérez y Armendáriz como una actitud conciliadora para evitar mayores trastornos en la sociedad. Opinión similar la tuvo el historiador Vargas Ugarte<sup>9</sup>.

En la rebelión de Huánuco (1812), el clero estuvo mayoritariamente en contra de los rebeldes<sup>10</sup>.

## 2. *La Iglesia y la independencia.*

Pero detrás de esta imagen, sólida en el discurso y la acción, se escondían problemas estructurales en la Iglesia. El aparato oficial que llegó a la independencia sufría ya de una severa crisis, reflejo del ambiente de transición generado por la época, en términos occidentales. Había una evidente “relajación de costumbres” o nuevos enfoques pastorales de iglesia, producto del ambiente ilustrado previo, el regalismo, y en una dimensión más genérica el secularismo social y económico de la sociedad occidental. De nada había valido el combate retórico protagonizado por la alta jerarquía en las décadas anteriores contra la difusión de las nuevas ideas tendientes a una sociedad individualista y una reducción de la esfera de influencia religiosa. De nada valió la creciente injerencia de la corona en la vida religiosa, con medidas de reforma y constantes visitas episcopales a monasterios y otras instituciones religiosas. Las órdenes religiosas masculinas y los monasterios no solamente habían visto la reducción de sus miembros, sino que además el perfil de estos eran de personas segundonas y doncellas de escasos recursos, los cuales resultaba en comunidades religiosas que vivían cada vez más de sus propios patrimonios institucionales, reduciendo la dinámica de reproducción del capital. Para 1820, muchos conventos y monasterios de la llamada Iglesia regular ya estaban en una severa crisis económica y social, que la independencia sólo acentuó<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> José APARICIO, *El clero en la revolución de 1814*, Cuzco, 1974., pp. 160-162.

<sup>8</sup> Rubén VARGAS UGARTE, *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*, Lima, Librería e Imprenta Gil 1962, p.137. En esa óptica es interesante el sermón del prebendado de la catedral de Cuzco, don Francisco Carrascón y Sola, hecho el 8 de setiembre de 1814, con motivo de la bendición de las banderas de los insurgentes. CDIP – Colección Documental de la Independencia del Perú, tomo III, Vol. 7, Lima 1971, p.565-571; APARICIO, Op. Cit., pp. 116-121; Marie-Danielle DEMELAS, *Insurrecciones andinas, 1809-1825: la guerra religiosa como modelo*, En: Rossana BARRAGAN, Dora CAJIA y Seemin OAYUM (compiladores), *El Siglo XIX. Bolivia y América Latina*, La Paz, Muela del Diablo Editores 1997, pp. 79-95.

<sup>9</sup> VARGAS UGARTE, *El episcopado*, p. 131.

<sup>10</sup> Incluso el cuerpo eclesiástico de la ciudad de Huánuco dio dinero para combatir a los insurgentes. CDIP, tomo III, Vol. IV, p. 279.

<sup>11</sup> Se trata, por cierto, de una crisis universal, de las viejas órdenes religiosas, parte del proceso de transición religiosa dentro de la Iglesia, con una decreciente influencia de los regulares en ella. Sobre la transición económico-social de los monasterios limeños, la reciente tesis de Ybeth ARIAS, *Cuerpo y Poder en los monasterios limeños. La Encarnación y la Concepción (1750-1821)*, Lima, UNMSM 2009, pp. 102-103, recoge, con datos sólidos, muy bien nuestra apreciación. Antes sólo se tenía una impresión embrionaria del tema. Jeffrey KLAIBER, Op. Cit., p. 64. Sobre la decreciente reproducción de capitales hay que hacer notar que era debido también a otros factores propios de la época, como lo explicamos en el siguiente epígrafe.

En el clero secular, siendo la mayor parte conformado por criollos, estos predominaban en los cabildos eclesiásticos y alcanzaron más de un obispado, como es el caso de Goyeneche, no obstante las reformas borbónicas, que los excluían de los cargos públicos<sup>12</sup>.

Sin embargo, la presencia mayoritaria de obispos peninsulares determinó que casi la totalidad fuese expulsada del país al producirse la independencia. Tenemos, por ejemplo, al ya mencionado arzobispo de Lima, Bartolomé de las Heras, que ayudó al virrey Abascal a apaciguar los ánimos en la rebelión ocurrida en su antiguo obispado, Cuzco, en 1814<sup>13</sup>. Peninsular, solo en el preciso momento en que el ejército de San Martín entró a Lima, declaró su patriotismo. Y tal parece que lo hizo bajo cierta presión. Su cabildo, lleno de criollos, parece que simpatizó con la independencia. Además, San Martín le aseguró que las normas y reglas de la Iglesia no serían para nada afectadas. Es bajo esta promesa que el arzobispo y su cabildo apoyaron a San Martín. Con ellos el resto del clero, a través de proclamas, aseguró su lealtad al nuevo régimen<sup>14</sup>.

Por cierto que estas halagüeñas perspectivas no se cumplieron: tiempo después, bajo presión del intransigente ministro Bernardo de Monteagudo -que creía que las Casas de Ejercicios de Lima eran lugares de complot realista- salió del país.

En cuanto a los otros obispos, frente a lo sucedido en 1821, el de Arequipa, José Sebastián de Goyeneche y Barreda, optó por adecuarse a la situación, y seguir junto a los realistas -además de ser un hombre de Antiguo Régimen, pesó que su obispado estuviese ocupado hasta 1825 por las tropas españolas-. Era un criollo de primera generación y de tendencia antiliberal<sup>15</sup>. El de Trujillo (José Carrión y Marfil) y el de Maynas (fray Hipólito Sánchez Rangel), ambos peninsulares, fueron abiertamente pro-realistas. Es más, el de Trujillo ofreció voluntariamente una apreciable cantidad de dinero para la lucha contra la expedición sanmartiniana<sup>16</sup>. Los dos saldrían también hacia España. Y el de Huamanga, Pedro Gutiérrez de Coz, huyó a Lima cuando se iniciaron las *correrías* del ejército de Arenales. Se negó a reconocer la independencia porque decía que no podría regresar a gobernar su diócesis al estar en manos realistas. Al final se le obligó a salir del Perú<sup>17</sup>.

Así, parece que la actitud de los obispos no se diferenció mucho de la tomada por otros funcionarios españoles: apoyaron al virrey o transaron con San Martín, con el fin de acomodarse y acomodar su institución a las nuevas circunstancias. Y cuando vino la vorágine final, como muchos otros peninsulares, salieron del país. Así quedó el Perú con sólo dos obispos, luego de la batalla de Ayacucho: los del Cuzco y Arequipa<sup>18</sup>.

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 61.

<sup>13</sup> VARGAS UGARTE, *Historia general del Perú*, Lima, Carlos Milla Batres 1971, tomo IV, pp. 250-267. En particular su proclama del 28 de agosto de 1814, en CDIP, tomo III, Vol.7, pp. 327-329.

<sup>14</sup> Alejandro Lostaunau indicó "56 proclamas de curas de parroquias de la emancipación. 1822", en *Quinto Congreso Internacional de Historia de América. Lima, 31 de julio - 6 de agosto de 1971*, Lima, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú 1972, pp. 345-347; José TORIBIO MEDINA, *La imprenta en Lima*, Santiago de Chile, Impreso y grabado en casa del autor 1907, tomo IV, pp. 313-314 y 323; Rubén VARGAS UGARTE, *Impresos peruanos (1809-1825)*, Lima, 1957, tomo XII, pp. 68, 125-131, que corrige y añade lo hecho por Medina. El impreso de la p. 698 es de 1821.

<sup>15</sup> Pilar GARCIA JORDAN, *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo*, Cuzco, CBC 1991, p. 22.

<sup>16</sup> Sobre este asunto, VARGAS UGARTE, *Historia de la Iglesia...*, tomo V, p. 62. Un libro antiguo pero útil en datos sobre el obispo es el del franciscano Francisco QUECEDO, *El ilustrísimo fray Hipólito Sánchez Rangel, primer obispo de Maynas*. Buenos Aires, Imprenta y Casa Editora Coni 1942.

<sup>17</sup> Rubén VARGAS UGARTE, *El episcopado...*, p. 187.

<sup>18</sup> Armando NIETO VELEZ, *Los obispos frente a la independencia peruana*, En: *Boletín del Instinto Riva-Agüero* (Lima), 8 (1969-1971) 366-370. En cuanto al obispo del Cuzco, fray José Calixto de Orihuela, criollo nacido en Cochabamba (actual Bolivia), su actitud fue muy semejante a la de Bartolomé de las Heras: realista hasta 1820, sin embargo, luego de entablar conversaciones con Arenales, se adhirió

Pronto destacaron ciertos sacerdotes en el nuevo régimen, como los arequipeños Francisco Javier Luna Pizarro y Mariano José de Arce, quienes entraron en evidente compromisos políticos liberales hasta la década de 1830, para luego regresar a sus compromisos pastorales. Luna Pizarro (1780-1855), hizo parte de su carrera eclesiástica bajo la protección del obispo del lugar Chávez de la Rosa, al cual acompañó posteriormente a España, reforzando sus ideas liberales y de soberanía popular. Asistió a las Cortes de Cádiz como capellán del presidente del Consejo de India. Regresó al país en 1812 y fue elegido diputado suplente por Arequipa, pero ya no volvió a Cádiz, aunque defendió la obligación de los parlamentarios de ser fieles a la voluntad de los electores, inspirado en "el amor a la justicia y celo por el bien del pueblo"<sup>19</sup>. Luna Pizarro fue liberal, separatista y republicano. Mantuvo correspondencia con San Martín y contribuyó a la proclamación de la independencia, por lo cual participó de la Junta de Purificación para verificar la conducta política de los curas, juntamente con los eclesiásticos F. J. Echagüe y Cecilio Tagle. En 1822 intervino en la preparación del primer Congreso y la Constitución y como rector de San Fernando estimuló a los alumnos y profesores para adherirse a la independencia, a las nuevas disposiciones legales y a la soberanía nacional. Formó parte de la Sociedad Patriótica con los republicanos y presidió el Congreso de 1822 como representante de Arequipa. Propició la creación de la Junta Gubernativa y a su caída, por efecto del motín de Balconcillo (1823), "...quiso suspender toda decisión hasta que desaparezca 'el miedo grave' que pesa sobre todos"<sup>20</sup>. Consideró que se atentaba contra la soberanía popular y se retiró a Chile. Frente a Simón Bolívar –que estuvo en el país entre 1823 y 1826- su postura fue posteriormente recelosa y cuestionadora, por lo que fue desterrado a Chile.

En cuanto a Mariano José de Arce (1780-1852), lector del *Contrato Social*, se entusiasmó con los derechos del hombre y el antimonarquismo, encarnando el espíritu "de renovación y de protesta". Sus rasgos revolucionarios los manifestó ya en 1814, al ser objeto de proceso por el obispo de la Encina, debido a su entusiasmo por la presencia de Pumacahua y Vicente Angulo. Fue firmante del acta de la independencia y participó en la Sociedad Patriótica, en el bando republicano, sin embargo enfatizó en el valor que da la inteligencia para regir los destinos del país. Asimismo, dirigió el órgano de la Sociedad Patriótica *El Sol del Perú* (1822). Elegido diputado para el primer Congreso Constituyente, fue partidario de limitar los poderes del Ejecutivo y formó parte de la comisión de constitución. Indignado por el motín de Balconcillo, como congresista dijo: "ya no soy sino un simulacro de diputado del Perú", aunque luego se adhirió a Bolívar y contradictoriamente el 10 de octubre de 1825 presentó una moción para prolongar su dictadura<sup>21</sup>.

Un índice de su radicalismo estuvo en su lucha por la tolerancia religiosa, no obstante propuso en las bases constitucionales la fórmula "su religión es la de Jesucristo, como la profesada la santa iglesia católica, apostólica y romana", pero seguidamente ratificó su espíritu liberal al suscribir su voto, en el debate constitucional, con el añadido "Convengo en todo, menos en la intolerancia religiosa". Igualmente salvó su voto frente al juramento que debían hacer los diputados para entrar en posesión de su cargo "¿Juráis a Dios defender la religión católica, apostólica, romana, sin admitir el ejercicio de otra alguna en la república?", puesto que eso equivalía a ser permanentemente intolerante. Con el tiempo esta actitud se atemperó. Le ocurrió lo que

---

al nuevo régimen, adherencia que debió causarle algunos problemas si pensamos que su diócesis hasta el final de la guerra estuvo en manos realistas.

<sup>19</sup> Francisco Xavier LUNA PIZARRO, *Escritos políticos*, Lima, UNMSM 1959, p. XVIII.

<sup>20</sup> Raúl PORRAS BARRENECHEA, *Ideólogos...*, p. 33

<sup>21</sup> *Ibíd.*, pp. 63, 33 y 113-114.

a otros intelectuales radicales de los primeros tiempos, se desengañaron al ver los escasos frutos del liberalismo, el imperio de los caudillos y el caos social. Tanto él como Luna Pizarro encontraron un refugio en el desempeño de sus labores sacerdotales<sup>22</sup>.

Otras biografías siguieron las mismas lógicas: las de Carlos Pedemonte, rector de San Carlos en 1817, quien ocupó un escaño parlamentario en 1822, y fue promovido infructuosamente por Bolívar para la dignidad episcopal limeña; Cecilio Tagle, comprometido en las conspiraciones limeñas (1809-1810) y miembro del Cabildo limeño; Pedro José Trammarria, capellán de San Martín, quien suscribió en San Marcos el acta que solemnizó la independencia; los padres del Oratorio de San Felipe de Neri Segundo Carrión, Bernabé Tagle y Tomás Méndez Lachica, este último que sostuvo que “La reunión del poder legislativo con el ejecutivo ... en una persona o corporación es el origen de la tiranía...”, pero se opuso radicalmente a la tolerancia religiosa; José Ignacio Moreno, colaborador de Rodríguez de Mendoza en San Carlos, miembro de la Sociedad Patriótica, pero defensor de la monarquía y más tarde defensor del conservadurismo en el Perú, apologeta del papa y antiliberal declarado<sup>23</sup>.

Donde también se percibió reacomodo y continuidad fue en las relaciones Estado-Iglesia. Producido el cambio político, San Martín y Bolívar fueron conscientes del rol de la Iglesia para lograr articular un lenguaje de legitimidad en torno a la emancipación y sus propios proyectos políticos.

En Roma las autoridades eclesiásticas cuestionaron la independencia, lo cual suponía dificultades para que el Estado tuviera legitimidad en ejercer un patronato nacional y para que fuera reconocido como nación independiente. El papa León XII (1823-1829) dispuso una misión para América, la del arzobispo Giovanni Muzzi. Muzzi visitó entre 1823 y 1824 Montevideo, Buenos Aires y Santiago de Chile, y su principal dificultad fue encontrar el modo de responder frente al regalismo republicano. Esta misión implicaba un cierto reconocimiento de Roma a la compleja situación de la Iglesia ante la independencia americana y debía enfrentar una tensión entre la lealtad al monarca y la nueva realidad política. Es interesante notar que mientras la misión Muzzi se encontraba en América, León XII publicó el breve condenatorio de independencia, *Esti iam diu*, en 1824.

Sin un acuerdo con el papado, el Estado peruano asumió un patronato *de facto* que, en sus inicios, tuvo retóricamente una dura política en torno a la adhesión eclesiástica al régimen. Por ejemplo, una de las primeras medidas del Protectorado de José de San Martín fue la creación de las llamadas “Juntas de Purificación” para separar a los religiosos realistas y premiar a los clérigos partidarios de la independencia. Siempre he sospechado de la laxitud con que se aplicó la medida, más allá de casos políticamente notorios.

La Santa Sede no oficializó los *patronatos nacionales* debido a que éstos podían establecerse sólo mediante la firma de concordatos, donde se establecería las concesiones mutuas. Lo que hizo Roma fue restablecer su autoridad sobre la Iglesia peruana concediendo sencillamente a los gobiernos "el derecho de nombrar candidatos..."<sup>24</sup>, pero bajo la condición de que fueran personas aceptables para el papado, es decir, que reconocieran la autoridad universal del papa y aceptaran la

---

<sup>22</sup> Fernando ARMAS ASIN, *Liberales, protestantes y masones, Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*, Cuzco y Lima, Centro Bartolomé de Las Casas y Pontificia Universidad Católica del Perú, cap. 2; PORRAS BARRENECHEA, Op. Cit., pp. 110-111.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 106.

<sup>24</sup> KLAIBER, Op. Cit., pp. 68-69.

posición de la Iglesia frente a las posturas liberales anticatólicas, así como el celibato sacerdotal. En adelante se eligieron obispos peruanos claramente antiliberales.

### 3. *El impacto económico*

La economía tradicional, basada en bienes vinculados que sostenían el crédito, gasto e inversión entró en crisis a partir del siglo XVIII, conforme la economía y sociedad moderna fue surgiendo y consolidándose. La perspectiva secularizadora europea se centró en eliminar toda forma de vinculación: estimulando la venta de los poseídos por la Iglesia y por cualquier corporación, prohibiéndoles el derecho a la adquisición de nuevos bienes; así como prohibiendo los gravámenes perpetuos sobre la tierra y afirmando su carácter de enajenable<sup>25</sup>.

En España, desde 1768, se fue desarrollando una desamortización de bienes municipales, que amplió el mercado de tierras. La expulsión de los jesuitas en 1767 lo continuó, aunque no fue propiamente una desamortización. Esto recién se daría en tiempos de Carlos IV mediante los reales decretos del 19 y 25 de setiembre de 1798 y 11 de enero de 1799 que enajenó los bienes y rentas de Hospitales, Hospicios, Casa de Misericordia, de Reclusión, de Expósitos, Cofradías, Memorias Pías y Patronatos legos. Esos bienes debían venderse y los dineros líquidos, debían ir al Estado, obteniendo los titulares 3% anuales por sus capitales. Era un préstamo forzoso y se efectuó buscando la aquiescencia de Roma y de la jerarquía clerical local<sup>26</sup>. En todo caso los fines de la desvinculación parecían recubrirse con el manto de la gravedad financiera que pasaba el reino. Pero la crisis no se solucionó, antes bien se agravó. Por lo que el real decreto del 28 de noviembre y la real instrucción del 26 de diciembre de 1804 ampliaron la medida a América. El rey instó a los obispos a apoyar la medida, y tal vez por ello y porque se presentaba como un préstamo seguro, en un momento álgido, es que nuevamente no hubo mayores protestas clericales sino sólo de los laicos antes beneficiados con esos prestamos seguros. Entre 1806 y 1808, la Junta de Consolidación limeña pudo enviar a España por redención de censos y venta de propiedades, 1.291,187 pesos, de 1.487,093 pesos recaudados, siendo la diferencia utilizada en gastos administrativos y financieros diversos<sup>27</sup>. La medida fue suspendida por la Junta Central de gobierno de España, en el momento más delicado de la lucha contra Francia, a fines de 1808.

La última medida practicada por el gobierno colonial tardío, fue la efectuada por el virrey José de Abascal, en cumplimiento del decreto de las Cortes de Cádiz del 22 de febrero de 1813, que mandó la supresión del Tribunal de la Inquisición y el pase de sus fincas y censos a manos de la Nación (el Estado). Tanto razones económicas –la premura de recursos– como ideológicas –el sustento liberal del régimen– llevó a esta medida. Abascal lo cumplió a rajatabla, y desde el 30 de julio de 1813 se practicó el inventario de bienes. El Estado colonial expropió pues 73,888 pesos en moneda existentes en las cajas y 1.508,518 pesos en inversiones de fincas y censos. Como se

---

<sup>25</sup> Gaspar Melchor de JOVELLANOS, *Informe de la Sociedad Económica de Madrid al Real y Supremo Consejo de Castilla en el expediente de la ley agraria*, en *Obras escogidas de Jovellanos*, Garnier Hnos. s.a., París, pp. 353-354; Hans-Jürgen PRIEN y Rosa María MARTINEZ DE CODES (Coord.), *El proceso desvinculador y desamortizador de bienes eclesiásticos y comunales en la América Española, Siglos XVIII y XIX*, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas (AHILA), Ridderkerk 1999, pp. 33-96; Mariano PESET, *Derecho y propiedad en la España liberal*, en “Quaderni Fiorentini”, 5/6 (1976-1977) I, 464-469.

<sup>26</sup> Con el tiempo el rey obtuvo la facultad de Roma de enajenar bienes pertenecientes a conventos, parroquias y catedrales, ampliando las posibilidades de financiamiento del Estado.

<sup>27</sup> Todos estos aspectos en Fernando ARMAS ASIN, *Iglesia, Bienes y Rentas. Secularización liberal y reorganización patrimonial en Lima (1820-1950)*, Instituto Riva-Agüero e Instituto de Estudios Peruanos, Lima 2007, pp. 17-45.

comprenderá, estos recursos pasaron a engrosar los capitales y las rentas del gobierno virreinal, sirviendo muy bien para cubrir los crecientes gastos militares que el virrey Abascal tuvo que afrontar en los inicios del proceso emancipador peruano y americano.

La actitud de la corona de ir apropiándose de recursos de la Iglesia, fue de la mano, igualmente, de leyes restrictivas en materia de adquisición de bienes por parte de los eclesiásticos, a lo largo del siglo XVIII<sup>28</sup>. El crédito se volvió muy escaso en el país y, ante todo, cada vez fue cubierto más y más por los prestamistas laicos, que a subida tasa de interés avizoraban el nuevo rumbo económico del país, en un contexto secularizado y mercantil. A lo cual agreguemos que el mercado de tierras y de fincas urbanas en muchas ciudades y lugares del país entró en crisis producto de las guerras y crisis regionales, impidiendo la reproducción de bienes para sostener un marco de imposiciones sobre más y más fincas y haciendas, como había sido la tónica hasta la primera parte del siglo XVIII.

Ya en medio del proceso de independencia y en los años iniciales de la república se buscó reducir los espacios para las formas económicas tradicionales y ahondar en la línea desvinculadora. El liberalismo triunfante del siglo XIX tanto como el oportunismo de caudillos y políticos de turno, las necesidades coyunturales del Estado, y las presiones de hacendados y comerciantes laicos, llevaron a este aceleramiento.

El proceso es rápido: el decreto bolivariano del 22 de abril de 1825, de supresión de la Caja de Censos de Indios, mandó que de ese momento en adelante todas las imposiciones sobre bienes rústicos pagasen solo 2% de réditos y los urbanos 3%, implicando una apreciable reducción de las rentas, beneficiando a hacendados y a otros propietarios laicos. Inmediatamente después, en pleno régimen vitalicio, específicamente durante el gobierno del Presidente del Consejo de Gobierno, Andrés de Santa Cruz, se dio el famoso decreto de Reforma de Regulares (28 de setiembre de 1826).

Al interés ideológico por combatir a los regulares –posición heredada del siglo anterior-, por supuestamente aportar poco a la prosperidad nacional; y a razones de posesión de bienes, dado su fin de búsquedas de simples rentas, que impedía el libre movimiento; se unieron intereses mediatos más allá de la regulación de mercados: la necesidad de financiarse con esos recursos, en un contexto de crisis fiscal tras la guerra, y asimismo a la posibilidad –en la mentalidad bolivariana- de buscar recursos para financiar la nueva obra de instrucción y beneficencia a la que el Estado se sentía llamado. La medida suprimió los conventos con menos de ocho religiosos, pasando las fincas y censos de su propiedad a manos del Estado, para ser destinados *a fines de instrucción y beneficencia*. Además los conventos no supresos vieron pasar sus bienes y rentas a la administración de síndicos nombrados por el Estado y bajo la supervisión de los obispos locales<sup>29</sup>. Se prohibió que en cada pueblo hubiera dos conventos de una misma orden. Fue un decreto de aplicación para las comunidades religiosas de ambos sexos.

El decreto de reforma golpeó de manera distinta a cada orden. La orden de Santo Domingo, por ejemplo, que hasta 1826 contaba con 4 conventos en Lima y 7 en diversas ciudades del Perú, quedó reducida al convento grande del Rosario de Lima, el de San Pablo de Arequipa y el de Santo Domingo del Cuzco. En Lima, el convento y

---

<sup>28</sup> Había prohibiciones a adquirir bienes, por parte de estas instituciones, ordenándose además la venta de bienes de hospitales, e instruyendo a los ordinarios para que, si desearan, enajenasen capellanías colativas u otras fundaciones pías. Francisco GARCIA CALDERON, *Diccionario de la Legislación Peruana*, 2 tomos, Librería de Laroque (Segunda Edición), París 1879, Tomo I, p. 117.

<sup>29</sup> Biblioteca Nacional del Perú - BN. Manuscritos. D 11786. Decreto oficial sobre Reforma de Regulares. Lima 1826. Decretos del 28-IX y 12-X.



colegio de Santo Tomás, ya parcialmente deshabitado por el decreto sanmartiniano del 6 de julio de 1822 que mandó funcionara en ella la novísima Escuela Normal Lancasteriana, vio llegar su definitivo fin con el decreto bolivariano del 10 de octubre de 1826, que mandó que dicho local sirviera como sede a la Casa de Maternidad y que las rentas de las capellanías y de la hacienda de Santa Cruz, de su propiedad, sirvieran al colegio Protomédico de la República<sup>30</sup>. El convento de Santa María Magdalena, conocida como la Recoleta Dominica, fue igualmente supreso y posteriormente sus rentas sirvieron para un hospicio de mendigos, según decreto del 30 de julio de 1867, dependiendo de la Beneficencia y pasando sus religiosos al convento grande del Rosario<sup>31</sup>. También el convento de Santa Rosa siguió igual suerte y fue suprimido. Los otros conventos dominicos de provincias tuvieron la misma suerte, destinados a obras sociales o a ser dependencias estatales, siendo sus templos anexos cerrados, víctimas del deterioro y el saqueo de sus bienes cuando no del derrumbe.

En cuanto a la orden de San Francisco, contaba con 21 conventos en el Perú y 366 religiosos, teniendo en Lima tres conventos: el grande de San Francisco, la Recolectión de los Descalzos y el colegio-convento de Nuestra Señora de Guadalupe<sup>32</sup>. De estos tres se suprimiría el de Guadalupe, aunque en provincias se cerrarían muchos conventos, en particular los recoletos, sobreviviendo el de Arequipa y algunos conventos mayores. En cuanto a los mercedarios, estos en 1775 contaban con 15 conventos en el territorio peruano, comprendidos en dos provincias -Lima y Cuzco-. De ellos fueron suprimidos los de Huamanga, Camaná, Arica, Trujillo, Paita, Piura, Huanuco, Ica, Chachapoyas, Cajamarca, y el Colegio San Pedro Nolasco y la Recoleta de Belén, ambos de Lima. El colegio fue adjudicado al convictorio de San Carlos mientras la Recoleta de Belén y sus rentas pasaron a la Beneficencia de Lima. Los conventos y rentas de Ica, Huamanga, Huanuco, Cajamarca y Chachapoyas pasaron a ser parte de colegios nacionales; mientras el convento de Trujillo pasó a ser oficinas del Estado y sus rentas al seminario, a la vez que el local y rentas de Paita pasaron a engrosar la congrua de la parroquia del lugar. Templos anexos como los de los conventos de Huanuco, Ica y Piura fueron entregados al clero secular. Solo permanecieron con los mercedarios el convento del Cuzco, de Arequipa, y el Convento grande de San Miguel, de Lima<sup>33</sup>.

En general pues la medida reformista se cumplió, a pesar de algunas resistencias, y para 1840 había ya 61 conventos y monasterios supresos -28 en la diócesis de Lima, 14 en Trujillo, 7 en Huamanga, 5 en Cuzco, 4 en Arequipa y 1 en Chachapoyas-. De los 61, 58 eran conventos de varones y 3 monasterios de mujeres.

En el siguiente cuadro podemos apreciar la relación de conventos y monasterios supresos.

Cuadro 1: Conventos y monasterios supresos, por diócesis y órdenes.

Diócesis	Dominicos	Franciscanos	Agustinos	Mercedarios	Otros	Monasterios
Ciudad de Lima	La Recoleta Santa Rosa	Guadalupe	Ntra. S. de Guía Colegio de San	Belén Colegio de	Buenamuerte San Fco. De Paula	Montserrat Santa Teresa

<sup>30</sup> CDIP, XIII-I, p. 293; XIV, p. 343. Tras ser ocupado por la Escuela Normal, ya habían pasado los religiosos al convento grande del Rosario, excepto los encargados del culto en la iglesia anexa.

<sup>31</sup> Archivo del Convento de Santo Domingo de Lima - ACSDL. Recursos, Cartas y Oficios, 1821-1866.

<sup>32</sup> Cifras para 1791, tomando en cuenta el Censo colonial ejecutado. GONZALEZ AGUEROS, *Clamores apostólicos*, Madrid 1791.

<sup>33</sup> Severo APARICIO, *Los mercedarios en el siglo XIX*, en "Revista Peruana de Historia Eclesiástica" 4 (1996) 118-119; Eleuterio ALARCON BEJARANO, *Los conventos mercedarios del Perú y la legislación canónico-civil en el siglo XIX*, en "Analecta Mercedaria" I (1982) 127-177. SECRETARÍA DE ESTADO, *Nota de la Secretaría de Estado del despacho del Interior. Razón de las rentas adjudicadas a favor de la instrucción pública*, Lima 1828.

	Sto. Tomás		Idelfonso	S.P. Nolasco	San Felipe Nery	Santa Liberata
Interior del Arzobispado de Lima	Huanuco Chincha	Huanuco Chancay Recole. de Huaura Huaraz Pomabamba Cañete Pisco	Huanuco Nasca Cañete	Huanuco Ica		
Arequipa			Arequipa	Camaná Arica	Buenamuerte de Arequipa	
Trujillo	Trujillo Chicama	Trujillo Piura Cajamarca Zaña	Trujillo Guadalupe Zaña	Trujillo Piura Cajamarca Paita Zaña		
Chachapoyas				Chachapoyas		
Huamanga	Huamanga Huancavelica	Huamanga Huancavelica	Huamanga Huancavelica	Huamanga		
Cuzco		Cuzco Urquillos Urumbamba	Cuzco		Betlemitas Cuzco	

Fuente: composición nuestra sobre la base de toda la información recabada

Hemos elaborado una investigación detallada y significativa de la mayor parte de supresiones en todo el país, con sus fincas e imposiciones, a partir de la información recogida en archivos, producto de los inventarios confeccionados entre 1829 y 1834 por los funcionarios encargados de la administración del ramo de Conventos Supresos. En suma los capitales de esa muestra nos permiten cuantificar en 1.5 millones de pesos de capitales vinculados y alrededor de un millón el valor de las fincas apropiadas.

Aunque el Estado pudo aprovechar coyunturalmente de los bienes tomados, para obtener recursos y satisfacer apetencias políticas -a pesar de los defectos de recolección de rentas y del estado caótico de las cuentas-, a la larga no pudo sostener los bienes para las necesidades de instrucción y beneficencia, pues ventas y desvíos de propiedades terminaron mermando asignaciones y montos requeridos.

Por otro lado, quedaron en el Perú y en Lima diversos monasterios, conventos y otras instituciones de beneficencia -hospitales, asilos, beaterios- que no fueron expoliados por la reforma. Ellos detentaban un capital en fincas y en imposiciones que les servían para atender sus necesidades diversas. Por ejemplo, el Hospital y Convento de los Betlemitas: tenía como principal fuente de ingresos las imposiciones, sin embargo a lo largo de los años siguientes a 1820 perdió muchos de ellos, debido al no pago de los réditos de los capitales impuestos en el Tribunal del Consulado, de Caja de Indios, estancos y en el Cabildo de la ciudad. Créditos que quedaron insolutos, por disposición gubernativa, en el caso del Consulado, para evitar la quiebra de los comerciantes limeños agremiados en esta institución; y en el caso de la Caja de Censos, de Estancos y de los fondos del Cabildo, para no afectar el desenvolvimiento de dos instituciones estatales -Gobierno central y municipio- muy deterioradas en sus bienes por la guerra y por los compromisos de deudas comerciales y otras obligaciones asumidas. La medida no sólo afectó a los betlemitas sino a toda institución que tuviese esas imposiciones. Además, para este instituto religioso, la morosidad de diversos censatarios también fue muy recurrente.

Parecida fue la situación del monasterio de las Descalzas de San José, en la ciudad de Lima. La política desvinculadora, que empezó por reducir los réditos de los censos rurales al 2% y los urbanos al 3% (1825), les significó una drástica disminución de los ingresos por este rubro, y continuó con el hecho que los censos impuestos sobre la Real Renta del Tabaco, la Caja Real y el Tribunal del Consulado no fueron asumidos por el nuevo Estado y por el nuevo Consulado republicano. Si en 1817 tenían 23 censos impuestos en 132,565 pesos de capitales, en 1855 sus capitales productivos sólo eran de

57,992 pesos<sup>34</sup>. En el caso del monasterio de la Encarnación, que para 1814 tenía censos que redituaban 17,804 pesos, para 1840, con la reducción de 1825, les debía redituarse 13,111 pesos; sin embargo el no pago de los réditos de la Renta del Tabaco, Consulado, y de particulares morosos había reducido estas cantidades. Como ocurrió con el monasterio del Prado, que para 1827 percibía 9,480.7 pesos por réditos de 176,073 pesos de capitales impuestos, pero en los años siguientes ellos no llegarían a los mil pesos anuales<sup>35</sup>.

Una ley promulgada el 25 de agosto de 1831 reconoció las imposiciones y depósitos hechos en el Estanco del Tabaco, Cajas reales y Tribunal del Consulado, pero ordenó que su pago se efectuara solo después de satisfecha la deuda contraída en tiempos de la independencia. Según un reconocimiento posterior de deuda, hecho por el Estado en 1849, las cantidades adeudadas a las instituciones eclesiásticas eran las siguientes -se incluyen aquí otras deudas, como expropiaciones de inmuebles, préstamos forzosos, etc.-:

Cuadro 2: Deudas del Estado a Iglesia (en pesos)<sup>36</sup>

Ramo	Principal	Réditos	Total
Pago contra jesuitas	513,428.4	409,716	923,144.4
Conventos y parroquias	647,743.2	454,304	1.102,057.2
Monasterios y Beaterios	1.822,443	1.480,878	3.303,321
Patronatos y Capellanías	1.649,786	1.405,769	3.055,555
Varias cofradías	855,783.7	863,330	1.719,113.7
Culto de imágenes	149,069.7	142,746	283,815.7
<b>Total</b>	<b>5.638,254</b>	<b>4.748,823</b>	<b>10.387.077</b>

Queda claro, pues, como la ruptura colonial supuso para las instituciones eclesiásticas un rudo golpe, beneficiando a instituciones y personas diversas, muchas de ellas ligadas a los gobiernos de turno<sup>37</sup>. Sin embargo, ¿el golpe fue brutal para la disminución del patrimonio eclesiástico y la extinción de los capitales vinculados a nombre de la Iglesia? Creemos que aún con el traspaso al Estado de los bienes de los conventos supresos y del no pago de ciertos capitales, el patrimonio eclesiástico siguió siendo notable. Además, en una perspectiva global, debemos entender que los bienes supresos en buena proporción continuaron algún tiempo bajo el régimen de vinculaciones, por lo que los componentes típicos de la economía tradicional siguieron existiendo<sup>38</sup>. El Perú era un país vinculado, y ello estuvo en el origen de la postrera ley desvinculadora de 1829.

#### 4. Una Iglesia conservadora y nacional.

Después de los primeros años dramáticos de la república inicial, y en medio de la experiencia de la Confederación Perú-Boliviana (1836-1839) Luna Pizarro se retira de la vida política y liberal, despojándose rápidamente de cualquier heterodoxia. En 1837 es nombrado obispo auxiliar de Lima, y en 1843 es encargado del arzobispado, cuyo titularato recibe en 1846. En su cargo le tocaría condenar la obra del sacerdote Francisco de Paula González Vigil, en su regalismo y consideraciones sobre el papa, unos de los pocos sacerdotes liberales sobrevivientes tras los primeros años

<sup>34</sup> Archivo Arzobispal de Lima - AAL, Descalzas de San José. Leg. XII: 86 y Leg. XIII: 84

<sup>35</sup> AAL. Del Prado. Leg 7:21.

<sup>36</sup> Emilio DANCUART, *Anales de la Hacienda Pública del Perú*, Tomo IV, Imp. La Revista, Lima 1904, p. 47.

<sup>37</sup> No hemos incluido en esta descripción el impacto cuantitativo de la reducción en el cobro de diezmos – ingresos de las diócesis- ni de la disminución de pensiones, aranceles y otros ingresos ordinarios de estas instituciones.

<sup>38</sup> ARMAS ASIN, *Iglesia*, pp. 189-193.

republicanos. Hemos revisado el caso de Arce y otros, al cual podríamos agregar el caso del sacerdote mercedario arequipeño Juan Gualberto Valdivia, liberal, que en 1827 pasó a las filas de sacerdotes diocesanos –por el decreto de reforma regular- y clamó por el final del celibato sacerdotal. Político y asesor de caudillos, tras la Confederación iría atemperando sus ideas, obteniendo luego el deanato del cabildo arequipeño y posteriormente labrando buena amistad con el presidente Ramón Castilla (1845-1851 y 1855-1862). Aunque no pudo obtener la mitra episcopal, como Luna, por oposición del papa Pío IX (1846-1878), su caso refleja una tendencia de la época.

En este punto hay siempre que recordar una dimensión local de la problemática –el desengaño de la viabilidad liberal, el impacto del caudillismo y el caos político inicial, el carácter estamental y tradicional de la institución- pero también una dimensión universal. La Iglesia es una institución universal y jerarquizada. Tras los impactos de la revolución francesa, con Pío VII y el cardenal Consalvi empieza un movimiento, que continuará con León XII, Gregorio XVI y Pío IX, más allá de las peculiaridades de cada dirección política: la romanización de la Iglesia. Poco a poco se va centralizando la institución, se extiende el sistema de nunciaturas, se combate las tendencias liberales internas, y tras las revoluciones de 1830 y 1848, se pasa a subrayar el carácter de lucha antimoderna del catolicismo. Como es natural, las tendencias disconformes van desapareciendo lentamente. Por ello en el Perú Vigil no tiene más remedio que seguir su vida pública fuera de la institución eclesial.

En el plano de la estructura institucional, también las cosas retomaban un cauce tradicional. Toda la vorágine independentista implicó que durante casi 10 años varias diócesis permanecieran vacantes y fue el obispo de Arequipa quien estuvo, virtualmente, a la cabeza de la Iglesia peruana<sup>39</sup>. Los gobiernos republicanos ejercieron de hecho el patronato y cerraron gran número de conventos, debido a la marcada disminución de religiosos y seminaristas, además forzaron a muchos regulares a pasar al clero secular. En 1845, el arzobispo Luna Pizarro lamentaba los resultados del decreto de reforma, pues en 24 años sólo se habían ordenado de presbíteros cinco dominicos, cuatro mercedarios, un franciscano, dos agustinos, un diácono de la Buenamuerte y, en cambio, se habían retirado 160 dominicos, otros tantos franciscanos, a los cuales había que sumar los fallecidos, de donde resultaba un balance sumamente negativo para la Iglesia<sup>40</sup>. Pero ya entonces se estaban tomando las “providencias” del caso. En 1831, merced a una constitución apostólica, el papa Gregorio XVI zanjaba el problema sobre el reconocimiento de los patronatos *de facto* americanos, mediante el concepto de *realidad* del régimen político americano –orillando la cuestión de la legitimidad-, procediendo a reconocer repúblicas y nombrar obispos. En 1835 tomó posesión de su cargo de arzobispo de Lima Jorge Benavente y luego lo harían otras dignidades en las sedes restantes peruanas. En tiempos del arzobispo Luna Pizarro se reabrió el seminario de Santo Toribio y con la ayuda del obispo arequipeño Goyeneche –grandes amigos según se desprende de su correspondencia publicada- se prosiguió la tendencia, efectuando visitas diocesanas, fomentando las reformas internas de regulares o propiciando la llegada de clero y religiosos extranjeros. En 1860 Goyeneche, un hombre de antiguo régimen, asumió el arzobispado de Lima<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Ernesto ROJAS INGUNZA, *El Báculo y la Espada. El obispo Goyeneche y la Iglesia ante la 'Iniciación de la República' 1825-1841*, Lima, Instituto Riva-Agüero y Fundación Bustamante de la Fuente 2006.

<sup>40</sup> LUNA PIZARRO, Op. Cit., p. XXIX.

<sup>41</sup> KLAIBER, Op. Cit., pp. 156-157. SARANYANA, Op. Cit., Volumen II/2, p. 44; Domingo de VIVERO, *Galería de los retratos de los Arzobispos de Lima*, Lima, Librería Clásica y Científica 1892, pp. 35-41.

Ya entonces sobresalían los grandes apologetas de la Iglesia José Ignacio Moreno y Mateo Aguilar, que sustituyeron en presencia pública a los que descollaron momentos antes en la independencia. El primero, sacerdote diocesano, arcediano de la Catedral de Lima, tío de Gabriel García Moreno, el futuro presidente tradicional-católico ecuatoriano; se distinguió no sólo en 1822, durante sus intervenciones en la Sociedad Patriótica que discutía sobre la mejor forma de gobierno, defendiendo el sistema monarquista basado en un poder ejecutivo fuerte, sino que después, frente a la reforma de regulares de 1826, cuestionó los procedimientos, pues se debía pedir la anuencia del papa, lo que le llevó a trabajar el problema de la jurisprudencia patronal, que se veía claramente en su *Abuso del poder contra la libertad de la Iglesia*, donde criticó el patronato de facto. En 1831, Moreno publicaría su célebre *Ensayo sobre la supremacía del Papa*, en la que criticó vigorosamente a los escritores europeos que se oponían o pretendían reducir el papel del obispo de Roma en la iglesia universal. Los argumentos, sostenidos por los escritos de los Santos Padres y teólogos, además de los documentos conciliares y pontificios, marcaron las líneas que servirían a lo largo de todo el siglo para rebatir las opiniones en contra del primado<sup>42</sup>. En cuanto al presbítero iqueño José Mateo Aguilar, en 1822 y a propósito de los debates parlamentarios que desecharon la tolerancia religiosa en nuestra primera carta constituyente, denunció la venta de libros contra la religión, y también la "falsa" libertad de prensa existente. Acusó que circulaba una *Historia llamada del Papado*, reedición del texto de un español liberal residente en Londres, donde se atacaba al papa y a la Iglesia. Frente a ello había que "...desterrar de nuestro suelo hasta el último miasma de tantos libros heréticos, y blasfemos, y sediciosos, y que llevan consigo fermento de muerte capaces de aniquilar la más bien organizada y robusta constitución de un Estado"<sup>43</sup>.

En estas palabras, como en las que expresarían posteriormente los polemistas Pedro Gual y Bartolomé Herrera, a partir de la década de 1840, está presente la idea firme de unión entre el Estado y la Iglesia en los nuevos tiempos republicanos. Rápidamente la Iglesia entendió que su rol en la nueva sociedad no había variado sustantivamente en cuanto a ser el sostén social –y ahora de la nacionalidad- al lado del Estado, que la protegía. Detrás de la Constitución de 1823, todas las del siglo XIX le garantizaron su rol de religión oficial y protegida. Al mismo tiempo la mayoría de miembros de ella, otras monarquistas y personajes de antiguo régimen, devinieron en conservadores y defensores de los privilegios de su institución<sup>44</sup>.

No hubo pues, en lo inmediato, un cambio estructural en las relaciones políticas y sociales en el campo religioso, más allá de las redefiniciones económicas antes aludidas. Hubo una continuidad colonial, y el giro eclesiástico fue un giro de fidelidades políticas antes que un giro ideológico de largo plazo. La labor pastoral, el proceso secularizador decimonónico -largo y difícil- tanto como los intrincados escenarios políticos de la nueva realidad, con un Estado republicano en plena construcción, exigían un comportamiento en tal perspectiva.

---

<sup>42</sup> José Ignacio MORENO, *Ensayo sobre la supremacía del Papa especialmente con respecto a la institución de los Obispos*, Lima, Imp. José M. Masías 1831. Cf. También José Ignacio MORENO, *Intervenciones y discursos en la Sociedad Patriótica de Lima*, Lima, 1822 y *Abuso del poder contra la libertad de la Iglesia*, Lima, Imp. J. González 1831.

<sup>43</sup> AVU – Archivo Vargas Ugarte. Manuscritos, t. 20 núm. 42, *Recurso de José Mateo Aguilar al soberano congreso sobre la circulación de libros prohibidos y libertinaje de prensa*, p. 3.

<sup>44</sup> Fernando ARMAS ASIN, "La construcción de un patrimonio católico nacional: piedad popular y tradición en el Perú moderno y republicano, 1821-1840", En Fernando ARMASASIN (editor), *Angeli Novi. Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (siglos XVIII-XX)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú 2004, pp. 165-178.