

Algunas interpretaciones sobre la Iglesia Católica en la encrucijada de la emancipación peruana (1808-1825)

Dino León Fernández

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

<ukupacha@yahoo.com>

Algunas interpretaciones

Sabemos que desde el siglo XVI hasta cumplido la segunda década del siglo XIX el Perú fue parte de los extensos dominios españoles en el continente americano. Ha sido motivo de debate si estas posiciones fueron tratadas por España como «reinos» de una monarquía mayor, o si lo fueron como colonias o «factorías» sometidas a un país principal o «metrópoli». Los defensores de la primera posición dicen que el nombre apropiado para denominar al período que sucedió a la conquista española es el de «Virreinato» y que los peruanos siempre tuvieron márgenes de autonomía para mantener sus prerrogativas y singularidades frente al centro del Imperio, aplicando el dicho de «se acata, pero no se cumple». Los defensores de la segunda idea consideran que después de la conquista vino la «Colonia», que limitó cualquier maniobra que pudiesen hacer las clases dirigentes y más aún las clases subalternas.

La historiografía criolla dominante, desde los mediados del siglo XIX, presentó al período colonial como una era oscura y de opresión, en la que los peruanos fueron larga y ominosamente oprimidos, como reza la letra del himno nacional. De este modo, la independencia apareció como un momento de «liberación nacional». Los peruanos «recuperábamos» nuestra independencia, después de trescientos años.

Esta concepción contiene, no obstante, varios puntos polémicos. Por un lado, supone que el Perú ya existía antes de la llegada de los españoles, así como

también ya existían los «peruanos». No era así, ciertamente. Cuando llegaron los conquistadores españoles, lo que existía era un imperio Inca, dividido, y sus habitantes no eran «peruanos», salvo en el muy amplio sentido de habitar un territorio sobre el que mucho tiempo más tarde se erigiría un país con el nombre del Perú. Pero nadie en el siglo XVI podía imaginar tal cosa. Se trataba de un conjunto de grupos étnicos diversos, con relaciones a veces conflictivas entre ellos.

Segundo, dicha concepción insinúa que quienes se emanciparon en 1821 del dominio español, fueron los descendientes de la raza conquistada tres siglos atrás. Ello no es exacto, ya que quienes rompieron el lazo con la «madre patria» fueron principalmente los colonos españoles y sus descendientes en el país: criollos y mestizos, y no la raza indígena, que continuó sujeta, y en algunos casos, al margen de los grandes cambios políticos.

El país que se emancipó en 1821 era muy distinto del que fue conquistado por los españoles en el siglo XVI. Fue un país que en buena cuenta había formado durante los siglos coloniales. La «herencia colonial» no solo se hallaba presente en la elite criolla, sino también entre la población indígena, cuya organización y cultura había sido alterada profundamente durante el dominio hispano.

En cualquier caso es claro que desde los mediados del siglo XVIII, con las así llamadas «reformas borbónicas» impulsadas por el «déspota ilustrado» español Carlos III, se acentuó una política imperial en España que inclinó las cosas hacia un tratamiento desigual,

«colonial» efectivamente, de las posiciones americanas. Un «efecto perverso» (no buscado) de ello, de acuerdo a varias interpretaciones (por ejemplo la del historiador inglés John Lynch), fue estimular en las colonias hispanoamericanas el deseo de independencia. Como lo manifestó una proclama de la Junta de Caracas en los inicios del siglo XIX, a raíz de la convocatoria para elegir diputados a las cortes de Cádiz, los colonos españoles trasladados a América pensaron que ellos no eran menos o inferiores a los españoles que vivían en Europa; sostuvieron que debían tener los mismos derechos y consideraciones, y que en todo debían ser «pares» de los españoles de la península. Esta idea había sido traicionada por la política de Madrid en las décadas recientes, al reservar los principales puestos de gobierno en América a funcionarios peninsulares, relegando a los criollos.

Naturalmente aquellas colonias no eran todas iguales, ni ellas el anhelo emancipatorio fue similarmente ferviente. El Perú era conocido como el centro de las posiciones más antiguas de la monarquía española en Sudamérica, y por lo mismo, su elite dirigente era más conservadora y estaba más ligada a Madrid. Este carácter se hallaba reforzado por las hondas diferencias sociales y raciales presentes dentro de la población del virreinato peruano, las que eran mayores que en otras partes de Sudamérica. La minoría criolla percibía, probablemente con cierta exageración derivada de experiencias como la rebelión de Túpac Amaru II, que su condición de clase propietaria y por lo mismo privilegiada, dentro del reino, descasaba en el imperio de la monarquía peninsular. En su estudio sobre las revoluciones hispanoamericanas, John Lynch llamó al virreinato peruano, la república «mal dispuesta», por su renuencia a sumarse al proceso que entre 1810 y 1825 casi terminó por completo con el imperio español en América.

La independencia en el Perú siempre ha sido un tema de polémica entre los historiadores peruanos. De allí la inmensa bibliografía que existe sobre ella. No creo que haya hoy un investigador que pueda abarcar, en un solo estudio, toda esa inmensa cantidad de escritos que se ha venido acumulando sobre este proceso. Ya Alberto Flores Galindo había señalado este interés, a la toma de conciencia de que la independencia peruana es una promesa incumplida. Es decir, libre se encuentra el Perú hoy en día del poder político español, sin embargo, es innegable que presiones políticas diversas, controles económicos foráneos y problemas sociales

diversos condicionan la actual vía peruana hacia el desarrollo. Esto, por supuesto, cuestiona a muchos peruanos sobre cuán autónomos o no somos para diseñar nuestro propio camino y destino.

Actualmente existen versiones al uso sobre la independencia peruana. La primera postura tradicional o patriótica impulsada por el Estado oligárquico antes de 1968, era que todos los peruanos de todos los grupos étnicos y sociales —indígenas, mestizos y criollos— fueron movilizadas y lideradas por «heroicos» líderes criollos en un levantamiento popular contra el dominio hispano. Esta versión se enseñaba en todas las escuelas a todos los niveles y fomentaba el mito del nacionalismo criollo para unir la nación bajo el dominio de la elite.

En cambio, la revolución nacionalista y populista de Velasco de 1968, cuyo símbolo fue Túpac Amaru II, buscando reivindicar e incorporar las masas indias a través de la reforma agraria y otros cambios, articuló un discurso alternativo sobre el nacionalismo indígena. En esta versión, se incorporó al panteón de los héroes de la independencia peruana a líderes indígenas como Túpac Amaru II, junto a los ya conocidos héroes criollos, sirviendo así de igual manera para unificar la nación, pero esta vez en forma más inclusiva y popular.

Además, la tesis nacionalista ha puesto el acento de la labor precursora de ideólogos y rebeldes que desde los años finales del siglo XVIII habrían iniciado la lucha emancipadora. Incluso la rebelión tupacamarista de 1780, distante casi medio siglo de la independencia, trató de ser mostrada como un hito precursor. Planteamiento discutible porque de la rebelión del cacique cusqueño, nacida a su vez de reclamos que debían resolverse dentro del orden colonial, poco o nada se recogió en 1821.

Pero no dejemos de reconocer la labor efectiva de precursores intelectuales, como los de la generación del *Mercurio Peruano* (1790-1796) en forjar una conciencia nacional. Con sus estudios sobre el clima, la historia y la geografía económica del país mostraron un claro anhelo por definir la identidad peruana; pero la constatación de constituir un universo geográfico y social singular y propio, no equivalía a la forja de una conciencia nacional, sino más bien a un protonacionalismo. El modelo imperial español, como todas las monarquías del «antiguo régimen» europeo, toleraba la diversidad cultural en sus amplios y dispersos dominios, la coexistencia de muchas «naciones» bajo un poder centralizador que conjugaba las diferencias. La



estructura de la monarquía era en ello muy diferente a la república, que sí reclamaba la premisa de una comunidad nacional homogénea.

En otras palabras, la idea de una búsqueda de la definición de la «identidad» peruana no empujaba necesariamente a la ruptura política con España; antes en cambio trabajaría por buscar una salida conciliada: una demanda de autonomía y relativa independencia sostenida en pactos coloniales más livianos, del tipo que los británicos implantarían en el siglo XIX con territorios como los de Canadá o Australia. Las mejores contribuciones peruanas a las ideas políticas del continente en estos años se dieron en la esfera del «reformismo moderado»; recordemos a propósito a Vicente Morales Duárez, quien llegó a ser presidente de las Cortes de Cádiz en 1810, así como la del jurista Manuel Lorenzo Vidaurre, el abogado José Baquijano y Carrillo y el médico Hipólito Unanue.

Pero la anterior versión, fue cuestionada por una escuela revisionista de historiadores marxistas, encabezados por Bonilla y Spalding, y que surgió a comienzos de la década de 1970¹. Ellos afirmaban que el nacionalismo no existía en el Perú en 1820, ya que los criollos no estaban convencidos en la necesidad de la independencia, pues sus intereses económicos y financieros estaban íntimamente ligados al antiguo régimen.

Es decir, se entendía por independencia del Perú como un proceso errático, en el cual los españoles y los criollos (sobre todo los más ricos), en términos generales, se opusieron a la independencia porque ello afectaba sus intereses económicos y, en general, su existencia como importante grupo social en el Perú. El miedo a una masiva protesta indígena y esclava, en un país donde aquellos se sabían privilegiados y minoría, explicaría, en última instancia, esa actitud. Y ese miedo afloraba con fuerza ante eventos que les recordaban la sublevación de Túpac Amaru en 1780 (calificada como la última gran rebelión en la cual los indígenas fueron acaudillados por sus propios líderes étnicos). Por otro lado, para los indígenas, 1821 no representó gran cosa: la mayor parte estuvo silenciosa, ante unos eventos que no iban a cambiar en nada su existencia,

fuera de que muchos no comprendían del todo lo que estaba pasando. Por ello, fue necesaria la llegada de los ejércitos comandados por San Martín y Bolívar para realizar dicha independencia (en definitiva, era ante todo consecuencia del colapso del poder español en América, producto a su vez de las alteraciones europeas que en ese entonces afectaron profundamente a la metrópoli). Y por cierto, lo único que ella logró fue lanzar al Perú de las manos de los funcionarios españoles a la de los ávidos comerciantes del ya floreciente imperialismo inglés.

Aún más, temían, a la luz de la experiencia de la rebelión de Túpac Amaru, que movilizar las masas indígenas en nombre de la independencia podría producir una conmoción social más grande que amenazaría sus intereses vitales. En ese entonces, Bonilla y Spalding argumentaban que la población indígena todavía no se había recuperado lo suficiente de la derrota y represión posteriores a dicha rebelión, ni tampoco estaba libre de las tradicionales rivalidades étnicas y diferencias culturales como para unirse eficazmente en torno de la independencia. Por último, sostenían que los indígenas no tenían razón alguna para hacer una causa común con la clase criolla, a la cual veían como opresora junto con los peninsulares.

Es decir, a comienzos de la década de 1970, se volvió popular la tesis que negaba a la independencia del Perú un carácter de ruptura histórica en nuestro pasado. De acuerdo a su punto de vista, 1821 significó «solo» un cambio político, pero no una transformación integral de las bases económicas y sociales del país. La relación de subordinación de nuestra economía respecto de Europa se mantuvo sin alteraciones sustantivas, ya que se consideraba que se pasó de la dominación económica monopólica española, a la dependencia comercial y financiera de Inglaterra. Puesto que era el ámbito de la economía lo que constituía, de acuerdo a las premisas de dicha tesis, el sustrato de la sociedad, el cambio político que implicó pasar de una provincia de imperio español, a una nación formalmente independiente, era tomado como una transformación solamente superficial y sin mayores consecuencias prácticas. A la luz de nuevas investigaciones, sin embargo, es

1 El ensayo fue llamado «La independencia en el Perú: las palabras y los hechos». Fue escrito por Heraclio Bonilla y Karen Spalding para la colección de ensayos publicada bajo el título de *La independencia en el Perú* (Lima, Instituto de Estudios Peruanos 1972). En este libro, Bonilla deseaba criticar y bosquejar una propuesta alternativa a la calificada por los autores como tradicionales. En cuanto a los lazos entre las propuestas de Bonilla, y las de Gonzales Prada y Riva Agüero, en ella se contienen la presunción de que en el Perú siempre ha existido una clase dominante pero no dirigente de boba e inepta calificado que alguna vez lo señalo Riva Agüero a la antigua nobleza colonial, y que este era un país de oportunidades perdidas. Y Gonzales Prada era aún más radical y menciona directamente de la inexistencia de la nación peruana, y de la necesidad de construir a partir de la muchedumbre de la población indígena. Ver Alberto Flores Galindo, «La imagen y el espejo. La historiografía peruana», *Márgenes* (Lima), N° 4, 1988, p. 55-83.

difícil negar que la independencia de España se constituyera en un importante parteaguas de nuestra historia y que en muchos planos significara efectivamente una revolución. En términos políticos significó la virtual desaparición de la aristocracia colonial, y en términos económicos la cancelación de la actividad del Estado sobre ciertos renglones de la producción.

Esta imagen de la independencia resulta bastante plausible, en particular como una explicación al hecho concreto de que la independencia peruana fue más concedida que ganada. Con este término, estos historiadores quieren decir que el colapso del antiguo régimen se debió a la intervención de ejércitos extranjeros, primero las fuerzas del general San Martín del sur, y luego el ejército norteño del general Simón Bolívar, bajo cuya bandera las últimas fuerzas realistas en Perú y en América del Sur fueron derrotados en la Batalla de Ayacucho en 1824.

Es cierto que el Perú necesitó el auxilio de tropas extranjeras para lograr su independencia. Sin embargo, esto fue así porque el Perú fue el gran baluarte del poder español (más conocido como poder realista), frente a los ideales y acciones revolucionarias que se esparcían por toda Hispanoamérica. A pesar de todo, peruanos de toda clase y origen (los patriotas), en su inmensa mayoría, desearon ser libres².

Como siempre sucede en cualquier tema en controversia, la verdad suele ser más compleja de lo que al principio se creía. Y en el caso de la independencia del Perú, ésta parece estar en algún lugar entre los dos polos teóricos mencionados. En este sentido, hoy en día sabemos mucho más de este proceso que en 1971. Por mencionar algunos ejemplos. Nadie negará que el virrey Abascal tuvo gran fortaleza moral y astucia política en liderar el combate de las ideas y acciones revolucionarias en el Alto y Bajo Perú. Sin embargo, hoy en día se sabe que ello fue posible gracias al apoyo que le dio la alta clase limeña de entonces (mediante el dinero que le proporcionaron a través del Tribunal del

Consulado)³. Por otro lado, tal vez se ha exagerado el hecho de que Inglaterra brindó apoyo a las nacientes repúblicas americanas (por ejemplo prestándoles dinero), al ser sus territorios potenciales mercados para sus productos. Sin embargo, sería muy ingenuo negar hoy en día que su ayuda fue totalmente desinteresada: ya se sabe que después de la salida de los españoles, Lima y otras ciudades hispanoamericanas se llenaron de comerciantes ingleses (y también de otros países), los cuales hacían una dura competencia a los comerciantes del lugar⁴.

Por otro lado, la así llamada por algunos historiografía tradicional acertó en llamar la atención sobre la necesidad de analizar el siglo XVIII para comprender mejor el proceso de independencia. Quizás insistió demasiado en el tema de los precursores, tal vez con el afán de demostrar que la independencia no fue un hecho tardío en el Perú, a diferencia de lo ocurrido en Venezuela y Argentina. Es más, hoy en día resulta claro que si no entendemos bien lo que representó el siglo XVIII para el Perú no se entenderá del todo no solo lo que representó su independencia, sino además gran parte de su historia republicana decimonónica. El error estuvo, sin embargo, en afirmar tajantemente que protestas como la liderada por Túpac Amaru buscaban desde un inicio la independencia. Y es claro también que no todos los peruanos que proponían reformas al sistema colonial español en el siglo XVIII pueden ser calificados como precursores, o terminaron, a la larga, adoptando posturas abiertamente independentistas. Por ejemplo José Baquíjano y Carrillo, prominente noble liberal limeño, quien incluso criticó la manera como se reprimió la rebelión de Túpac Amaru, es un buen ejemplo de un reformista que, a pesar de que sus pedidos de reforma le acarrearón ciertos problemas con la Corona, nunca adoptó una posición de ruptura. En este sentido (y hasta donde sabemos), hay solo un peruano, nacido en el siglo XVIII, al cual se le puede atribuir el calificativo de precursor a nivel continen-

2 Hay que recordar que, a partir de 1971, una valiosa colección de documentos comenzó a ser publicada, bajo los auspicios del gobierno militar. El fin era mostrar la activa participación de los peruanos en su propio proceso de independencia. Nos referimos a la *Colección Documental de la Independencia del Perú* (en adelante la llamaremos CDIP). Asimismo sobre la mencionada versión de la independencia, ver el artículo de César Pacheco Vélez, «Apuntes para un esquema de la emancipación del Perú», 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, publicaciones del Instituto Riva Agüero (IRA) 1960, p. XXII-XXXV. Por otro lado, están los estudios de Rubén Vargas Ugarte, S.J. *Historia general del Perú*, tomos V y VI, Lima, Milla Batres, 1966.

3 Alberto Flores Galindo. *Aristocracia y Plebe, Lima, 1760-1830*. Lima, Mosca Azul Editores 1984, p. 209. Incluso, alguien podría pedir que se aclare un poco más lo que se entiende por fortaleza moral. Por ello, el estudio psicosocial de éste y otros personajes de la época colonial peruana está por hacerse.

4 Aquí por ejemplo no fue un proceso lineal y simple. La entrada del imperialismo en el Perú resultó ser a la larga un proceso no exento de muchos problemas para estos nuevos «inversionistas» extranjeros. Un nuevo enfoque que reevalúa la supuesta pasividad peruana en este proceso se puede leer en el libro de Paul Gootenberg, *Caudillos y Comerciantes. La formación económica del Estado peruano. 1820-1860*. Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas 1997.



tal: el expulso jesuita arequipeño Juan Pablo Viscardo y Guzmán⁵.

De otro lado, tampoco resulta acertado seguir explicando la independencia solamente como un burdo y maniqueo enfrentamiento entre patriotas=buenos y fidelistas=malos (como todavía algunos profesores acostumbran hacerlo en las escuelas secundarias). Creo que ningún historiador serio hoy en día se atrevería a sostener semejante postura. Y la actuación de la población que durante la colonia fue clasificada como mestiza, india, negra —por citar tres ejemplos— no puede ser analizada bajo un esquema teórico que repite los viejos prejuicios españoles de la época: así se tendría que seguir afirmando que la naturaleza propia del indígena (rasgos de ociosidad y docilidad) lo llevó a ciertos momentos a ser salvaje y revoltoso; en otros, a ser muy pasivo, tanto que otros tuvieron que liberarlo o ayudarlo a salir de la opresión que sufría⁶. Qué falso resultó suponer un silencio popular durante la independencia por parte de Bonilla y Spalding que el mismo Bonilla, en un siguiente artículo publicado después, matizó esta apreciación⁷.

Por esta y otras razones, John Lynch ha expresado que la independencia del Perú fue un proceso ambiguo, donde la actuación de las clases populares fue muy dispar, y donde la aristocracia limeña optó por la independencia como última alternativa para conservar sus privilegios, frente a un poder real que en 1820 (nuevamente bajo la influencia política de los liberales) no podía protegerla⁸. E incluso en el fondo esta posición es muy cercana a lo mencionado por Bonilla en 1981.

Otras interpretaciones de la independencia americana (como la del historiador franco-español Francois

Xavier Guerra) consideran que ella fue parte de lo que podríamos llamar «la revolución española» (especie de secuela de la más conocida Revolución Francesa), iniciada en 1808 con la reacción a la invasión napoleónica, y concluida en 1823 con la restauración del absolutismo. Esta revolución levantó ideas como el derecho al autogobierno y la soberanía popular, y fomentó el nacionalismo. La propia España habría dado las ideas, la oportunidad (con las juntas de gobierno) e incluso los líderes (la mayor parte de los caudillos militares hispanoamericanos se formaron en España en la guerra contra los franceses) para la independencia de sus dominios.

Estas interpretaciones no se contraponen necesariamente. Más aun, señalan que es necesario considerar a la independencia del Perú no solo como un proceso local, sino como parte de un proceso continental e inclusive mundial, y es dentro de su marco que resulta comprensible. Esto no opaca sus causas regionales, las batallas militares que definieron a quién pertenecía el territorio, ni el heroísmo de sus protagonistas. Por ello es válido acercarse a algunos de sus detalles particulares y revisar el debate suscitado entre los historiadores acerca de su significado. Al hacerlo comprenderemos plenamente cómo las dimensiones globales y locales de la historia se entrelazaron en la independencia del Perú.

La independencia significó sobre todo el reto de hacer del Perú una nación, ya que ésta existía solo débilmente al llegar a su ocaso el dominio hispano. La construcción de la nación peruana pasaba, en primer lugar, por levantar un Estado que fuera capaz de dirigir la formación de la nueva entidad política soberana.

5 Aquí existen muchos estudios que se pueden recomendar como guía para conocer todos los aspectos relacionados con el siglo XVIII y el proceso de independencia. Citó dos libros, muy útiles y fáciles de leer: el libro de John Lynch, *Las revoluciones hispanoamericanas (1802-1826)*. Quinta edición, Barcelona, Ariel 1989, y el libro de John Fisher, *Gobierno y sociedad en el Perú colonial. El régimen de las intendencias: 1784-1814*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú – Fondo Editorial, 1981. En cuanto a la rebelión de Túpac Amaru, la compilación de artículos hechos por Alberto Flores Galindo, *Sociedad colonial y sublevaciones populares. Túpac Amaru II – 1780* (Lima, Retablo de Papel 1976), contiene las más importantes posiciones esgrimidas sobre el tema hasta esa fecha. Un trabajo más moderno y erudito, obra imprescindible de consulta en el estudio de esta y otras protestas indígenas del siglo XVIII es el de Scarlett O'Phelan, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700 – 1783*. Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas 1988. Además léase el original aporte de Flores Galindo, «Las revoluciones tupamaristas y los pueblos andinos», en *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario 1987, p. 107-143. Este carácter revolucionario del movimiento tupamarista es negado por Lynch y afirma que la sublevación sólo buscaba un «alivio inmediato» a las injusticias provocadas por la administración real. Es más: no logró que, tras sus banderas de lucha, se unieran los indígenas y criollos entre sí sino, incluso, los mismos indios. La documentación que existe sobre estos eventos, en cierta forma, le da la razón. (1989: 165-166).

6 Esta afirmación representa un marco teórico que ordena las múltiples visiones sobre el indígena en la colonia (concepto creado por los españoles con el fin de clasificar mejor a la población bajo su dominio). Sin embargo, casi todas estas visiones compartían el mismo sesgo paternalista ya señalado: el indio es un menor de edad. Ver los trabajos de Pablo Macera, «El indio y sus intérpretes peruanos en el siglo XVIII», en *Trabajos de Historia*. Lima, Instituto Nacional de Cultura 1977, tomo II, p. 303-316, y «El indio visto por los españoles», en *Ibid.*, p. 316-324.

7 Ya don Jorge Basadre en *El Azar en la historia y sus límites. Con un apéndice: la serie de probabilidades dentro de la emancipación peruana*. Lima, P. L. Villanueva 1973, sometió a evaluación y crítica ésta y otras afirmaciones. En cuanto a Bonilla, repúblico el libro sobre la independencia en 1981 y añadió un ensayo sobre el comportamiento de las clases populares, (en concreto de la población rural de la sierra) durante el proceso de la independencia. En: «Clases populares y Estado en el contexto de la crisis colonial», p. 13-69.

8 Ver Lynch., o.c, cap. 5. El título de dicho capítulo es Perú: la revolución ambigua.

Asimismo, de definir un proyecto para ésta, revertir la declinación económica arrastrada por las guerras de independencia, definir un perfil territorial preciso que enfrentase la partición de porciones del país que habían sido desmembradas en las últimas décadas, para adjudicarles a nuevas circunscripciones territoriales coloniales, enfrentar la decadencia de la minería andina, la competencia de otros puertos sudamericanos, como los de Buenos Aires y Valparaíso, y el contrabando. En suma, el flamante país debía: 1. Definir una forma de gobierno y organización política de la población y el territorio, 2. Asumir una política de comercio y relaciones con el exterior, 3. Formular una política económica interna coherente con el punto anterior, 4. Erigir un sistema judicial, 5. Establecer cuáles iban a ser sus relaciones con la Iglesia, y 6. Difundir una cultura que se alimente de nuevas ideas e imágenes acerca de qué era «lo peruano».

Para ello no se partía de una «tabula rasa». Existía una «herencia colonial» de tres siglos, que no podía —si es que se quería— borrarse de la noche a la mañana, y un emergente pero ya influyente sistema mundial, que imponía de varias maneras límites y modas a las formas políticas y modelos sociales y económicos a adoptar.

Debemos mencionar que el origen de la independencia fue parte de un movimiento internacional y en cierta medida externo al Perú. En el país no hubo, antes de la llegada de San Martín, ninguna sublevación emancipadora capaz de desafiar seriamente el poder español establecido. La de Túpac Amaru II fracasó por no contar con el apoyo del sector criollo, ni del resto de la elite indígena de la región. Cuando se produjo la crisis política española de 1808 a raíz de la abdicación del rey en Bayona, en el virreinato peruano no se erigió ninguna junta de gobierno que pudiera convertirse después en un foco autonomista frente al gobierno de la península ibérica; el virrey (Fernando de Abascal) siguió gobernando, incluso mejor que cuando había

rey, y solo uno que otro conspirador se atrevía a hablar de patria, autogobierno o nación peruana, como la manifestó el virrey Pezuela en 1818 en carta a sus superiores⁹.

Con la frase «libres por imposición» el historiador canadiense Timothy Anna resumió su caracterización de la independencia peruana. Por razones geográficas, históricas y políticas el Perú sería finalmente el escenario donde el logro de la independencia requirió el concurso de las dos corrientes libertadoras sudamericanas: la del sur, dirigida por el argentino José de San Martín, y la del norte, por el venezolano Simón Bolívar. Los patriotas del extremo sur sudamericano, Río de la Plata y Chile, llegaron a la conclusión de que el Perú no se independizaría por sí mismo; aunque dudaban si ello era por voluntad propia o por la excesiva fuerza del ejército realista ahí concentrado. Pronto saldrían de dudas.

Entre los historiadores peruanos ha habido un fuerte debate acerca del significado que tuvo la independencia en la historia peruana. Una corriente cuestionó que ella realmente implicaría una transformación de las estructuras sociales y económicas del país. Únicamente habría significado un cambio político formal, que no hizo más que convertir una antigua colonia española en una «neocolonia» británica. La situación de marginación de los indígenas se mantuvo, así como la naturaleza dependiente de la economía.

Por otro lado, esta voluminosa bibliografía que se ha ido acumulando a través de los años, en realidad, solo se ocupa de exaltar la labor de los llamados precursores en la construcción de la nación peruana. Aquí ya sabemos más sobre este tema que hace 20 años pero se necesitan hacer estudios más específicos. Es decir, la investigación debe insistir en ver este proceso región por región y analizarlo no solo desde la información generada por Lima. Se debe entender bien cómo eran las fuerzas políticas que se enfrentaban en esos años, y los intereses que ellas intentaban defender o destruir.

- 9 Entre esos pocos rebeldes figuraron el coronel Francisco Antonio de Zela, los hermanos franceses Paillardelle y Juan José Crespo y Castillo (Huánuco), quienes terminaron sus días en la cárcel o el patíbulo, por organizar desafecciones. Zela, ensayador de las cajas reales de Tacna, tomó esta ciudad en 1811 tratando de sincronizar su insurrección con el avance de las tropas rioplatenses. Sin embargo en menos de una semana su insurrección se interrumpió por una grave enfermedad que aquejó a Zela y a la derrota de las fuerzas independentistas. Algunos de estos movimientos como el de Tacna, fueron, en todo caso, claras proyecciones de la revolución emancipadora del Río de la Plata, que buscaba extenderse por la región del Alto Perú (los Paillardelle que se levantaron, también en Tacna, en 1813 provenían de la actual Argentina).
- 10 Pueden existir estudios sobre esta región pero lo desconocemos. En todo caso resulta útil mirar la *Cronología de las luchas por la independencia de España en nuestra selva* de José Pasquale (Iquitos, Centro Cultural Francisco Izquierdo 1982). En este texto a mimeógrafo se da, a criterio del autor, una serie ordenada de los principales eventos relacionados con el proceso de independencia en la selva peruana.
- 11 Susana Aldana ha investigado durante buen tiempo la dinámica social y económica de esta región, ya ha señalado antes esta falencia. Debemos recomendar sus escritos sobre la independencia: «Un norte diferente para la independencia peruana», *Revista de Indias* (Madrid), vol. LVII, N° 209, enero-abril, 1997, p. 141-164. Asimismo, existe un libro de José Dammert Bellido: *Cajamarca independiente! 13 de enero de 1821. Cajamarca*, Imprenta «Diocesana» 1974, pero se necesita estudios más sistemáticos y organizados.



¿Qué sabemos de la selva en estos años?¹⁰ ¿Y del sólido norte?¹¹ Casi nada. También debe entenderse el actuar de muchas instituciones que, si bien pudieron reproducir en su interior los prejuicios, virtudes, conflictos, ideales y divisiones sociales del mundo colonial, solían sin embargo, tener relativo margen de autonomía frente a los demás grupos sociales.

Una de estas instituciones es la Iglesia Católica. Ahora viene preguntarnos ¿Qué rol desempeñó en el proceso de independencia? ¿Cómo fue afectada por estos eventos? Preguntas fáciles de formular pero difíciles de contestar.

Una última aclaración: el término emancipación será utilizado como sinónimo de independencia, es decir, como una acción por el cual un grupo de personas logran liberarse del dominio de otras. Y eso es lo que la independencia representó para el Perú: de ser una colonia se transformó en una república. Ahora si esa transformación política también supuso cambios profundos (estructurales, dirían algunos) en la sociedad peruana, ello es todavía hoy en día materia de debates entre los historiadores. Entonces, no usamos el término emancipación en el sentido pasivo de liberar a una o más personas de la patria potestad o de la servidumbre de alguien (de la misma manera que un amo otorga la libertad a su esclavo, ya sea por cariño o por conveniencia). Adoptar esta posición sería volver otra vez al argumento del silencio peruano frente a la independencia. Y asimismo tendríamos la equivocación de seguir afirmando que todos los indígenas han sido y seguirán siendo muy torpes y brutos, se comportan así porque es parte de su forma de ser, son menores de edad, con lo cual habremos resucitado por completo el discurso político de muchos funcionarios coloniales al respecto, dirían algunos. Y que por esta razón debieron esperar que desde afuera viniera Bolívar a liberarnos. Insistamos, el asunto es mucho más complejo que meros rodeos de palabras. Intereses, miedos, anhelos y sinsabores estallaron esos años. Y en medio de todo este huracán político la iglesia, como siempre, dejó sentir su presencia.

El rol de la iglesia peruana en el laberinto de la emancipación

Aquí debemos comentar y evaluar el papel de la Iglesia Católica peruana desde 1808 (año en que el proceso independentista hispanoamericano comenzó con propiedad) hasta 1825 (año en que el último soldado español salió del Perú). El siglo XVIII es importante pero solamente será evocado en la medida que nos permita entender estos azarosos años. Ya hemos señalado que ésta no es la única manera en que se pueda analizar dicho siglo. Por ejemplo, las protestas rurales dieciochescas no buscaban, necesariamente, la liberación del Perú del yugo español, sino tal vez el deseo de los sublevados de ejercer justicia por sus propias manos. Por ello, estas protestas deben analizarse, ente todo, desde el propio contexto del siglo XVIII y no solo a la luz de los sucedido en 1821.

Sobre la iglesia peruana en estos años realmente sabemos muy poco¹². Existen muchas razones de este desfase, por ejemplo la falta de interés, falta de apoyo en la investigación por medio de las becas, y prejuicios. Esto último es bueno señalarlo con mayor detalle. Ocurre que aún subsiste en la mentalidad de los religiosos la idea que estos temas solo interesan a los miembros de la iglesia y si algún profano, ajeno a la institución, desea hacerlo es porque quiere desacreditarla¹³. Y esto tiene graves consecuencias para el investigador, ya que el acceso a la documentación eclesiástica es muy limitada. Si bien hay archivos eclesiásticos abiertos al público (Archivo Arzobispal de Lima, Archivo del Convento de San Francisco de Lima, Archivo Arzobispal de Arequipa) y muchos archivos conventuales y de los cabildos eclesiásticos son hoy en día de difícil acceso. A esto hay que sumarle el desorden que existe en ellos, no suele haber índices ni guías generales. Ya que archivo desordenado es fácil que pierda sus documentos. Es decir, aún no se tiene del todo una real conciencia de la importancia de ordenar y cuidar esta documentación.

En definitiva no estamos hablando de cualquier institución. La Iglesia Católica tuvo una enorme influen-

12 Aquí las obras clásicas son las de Rubén Vargas Ugarte, S.J., *El Episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana* (tercera edición. Lima, librería e imprenta Gil S.A. 1962) y la *Historia de la Iglesia en el Perú* (tomo V, Burgos 1962). Las lecturas de estas obras se deben tener mucho cuidado y repensar en los métodos. También la obra de Jorge Basadre: «La iglesia y el Estado en la iniciación de la república», en *Historia de la república del Perú (1822-1930)*. Lima, Universitaria 1983, p. 172-177. Asimismo el estudio de Benjamín Vicuña Mackena, *La revolución de la independencia del Perú. Desde 1809 a 1819*. Lima, Imprenta del Comercio 1860.

13 No obstante, siempre hay esfuerzos, desde el interior de la Iglesia Católica, por parte de determinados estudios, por replantear la labor histórica de aquella desde los intereses clásicos de la teología pero en continuo diálogo con posiciones distintas a las suyas y, actualmente, en continuo diálogo con las Ciencias Sociales. En el Perú se ha venido publicando ensayos, libros diversos y revistas como *Páginas* y la *Revista Teológica Limense*. En ellas los temas de reflexión teológica o social ocupan casi la totalidad de sus páginas y sobre todo aparecen algunos artículos de investigación sobre la historia de la Iglesia en el Perú.

cia en el Perú colonial. Por ejemplo, Antonine Tibesar menciona que en 1820 en el Perú, para una población de más de 1 millón de habitantes, había más de 3 000 sacerdotes¹⁴. Y además en ese mismo año existían en el Perú, un arzobispado de Lima, del cual dependían diez obispados sufragáneos: Arequipa, Huamanga, Trujillo, Maynas, Quito, Lima, Quito, Santiago de Chile, La Concepción, Cuenca y Panamá¹⁵. Asimismo, la iglesia peruana es una institución muy rica y en esa época de los 3 941 edificios de Lima en 1792, 1 135 eran templos, capillas, hospitales, conventos, o simple y llanamente pertenecían a la iglesia de Lima¹⁶. Por otro lado, se dice que el arzobispo de Lima percibía a finales del siglo XVIII algo así como 65 000 pesos de sueldo. No es poca cosa si sabemos que el virrey percibía 61 000 pesos¹⁷. Y a pesar de la expulsión de los poderosos jesuitas en 1767, seguía teniendo en el siglo XIX gran influencia en la educación hispanoamericana. Estas y otras obras se sostenían con limosnas, donativos (sea en dinero o bienes inmuebles que generaban una renta como las haciendas de esclavos, casas, tierras pertenecientes a las cofradías, entre otros) de tal magnitud que se ha podido decir, sin exageración, que la Iglesia Católica era «el mayor gastador y prestamista de Hispanoamérica».

Es más: la iglesia hispanoamericana fue (en parte) un engranaje más del Estado colonial, por efecto de lo que se conoció como el Patronato Regio. Es decir, para efectos prácticos, el rey —a través de sus diversos funcionarios— velaba por la buena marcha de la labor de la iglesia en Hispanoamérica. Es decir, el rey elevaba a la Santa Sede la lista de los obispos que debían ser nombrados en cada circunscripción eclesiástica en Indias. Además, controlaba el nombramiento de curas en los diversos curatos indios. La Santa Sede, por

diversas Bulas, le dio al rey esta y otras potestades en el siglo XVI. Esto originó que la Corona percibiera al cura como un burócrata más del Estado colonial¹⁸. A cambio de toda estola iglesia, aparte de otras labores, fundaba y administraba los hospitales; llevaba el control demográfico (cual oficina de registro de estado civil, a través de partidas de nacimiento, de defunción, de matrimonio, causas de divorcio y nulidades, padrones) en una época de las esferas de lo público y lo privado en el Perú estaban muy entremezcladas, administraba colegios, servía como agencia oficial de noticias (por ejemplo, en las misas de domingo solían leerse las Reales Cédulas y edictos del Rey, y en los sermones, por pedido expreso del virrey, podían transmitirse otro tipo de directivas del gobierno colonial¹⁹). Y velaba por lo que algunos hoy llamarían la moral y las buenas costumbres de la gente, a través del discutido Tribunal de la Santa Inquisición.

Entonces, no se está hablando de cualquier institución. Es más, esta institución tenía mucho que perder con la independencia. Y además gran parte del clero colonial (con casi ningún indígena en su seno) fueron criollos. Es decir, la iglesia peruana debió compartir con los criollos las mismas básicas expectativas en estos años (1750-1820). Ellas se caracterizaron por las dudas pero también por los anhelos de reforma, que se resumen en el deseo de ser iguales —legalmente hablando— a los españoles. Así, la Iglesia Católica pudo reproducir en su interior los anhelos y frustraciones de este grupo social.

Y por otro lado desde el arzobispado de Lima hasta el más humilde cura doctrinero del interior, pasando por las comunidades religiosas, todos colaboraron con dinero para ayudar en la guerra de los españoles con

14 Antonine Tibesar. «The Peruvian Church at the of Independence in the Light of Vatican II», *The Americas* (Washington, vol XXVI, N° 4, 1970, p. 350).

15 Sobre estos aspectos ver el libro de Jeffrey Klaiber S.J., *La Iglesia en el Perú*. Lima, PUCP, 1988, p. 15-17. Ver también Vargas Ugarte. *El episcopado...*, p. 125-126.

16 Antonine Tibesar. 1970: 350; Klaiber. 1988: 15-17

17 Klaiber. 1988: 15-17

18 Ya Tibesar había señalado claramente que una parte significativa del clero hacia 1821 era criollo, hijos de lo que hoy se podía llamar la clase media (burócratas, oficiales militares, entre otros). Un buen grupo de ellos no tenía los medios para comprar un puesto en la administración colonial o de heredar los bienes del padre por ser segundones. Y asimismo sostiene el autor de que no habría gran diferencia entre los estudios que realizaba un futuro abogado y un futuro sacerdote para obtener sus grados y título, se podría entender que algunos optaran por la carrera eclesiástica de la misma forma como se optaba por otras profesiones. Esto no niega que muchos criollos tuvieran lo que hoy llamamos vocación religiosa. Incluso, admitiendo que muchos criollos optaran por lo hábitos sólo con el fin de asegurar materialmente su futuro, podemos decir que las vocaciones (y no sólo las religiosas) pueden aparecer también por una experiencia personal negativa: con el tiempo se puede realizar con mucho agrado una actividad que en principio pudo ser aceptada como inevitable.

19 Ya Armando Nieto Vélez, S.J. dice al respecto en su *Contribución a la historia del fidelismo en el Perú (1808-1810)*, Lima, PUCP-IRA 1960, p 178 — es un buen ejemplo de esta actitud: Bartolomé de las Heras, arzobispo de Lima, recibió el 23 de diciembre de 1810 del virrey Abascal una nota en la que le pedía que exhortara al clero y los súbditos en general, frente a lo sucedido en Bayona (Fernando VII quedó en poder de los franceses), a ser fieles al Rey. El virrey deseaba además que esta exhortación también lo hicieran todos los religiosos desde el púlpito y los confesionarios. Y es más, le pidió que se indujera a los fieles a denunciar a todo individuo sospechoso que tuvieran alguna conducta o conversación considerada peligrosa. Tal parece que Bartolomé de las Heras siguió las sugerencias de Abascal, pero los feligreses y religiosos del virreinato del Perú país tomaron a la larga actitudes muy diversas.



los franceses. Aparte del sentido caritativo que encierra esta actitud, es lógico pensar que, en este momento, la iglesia peruana colonial apoyó a un pueblo y a un rey que había demostrado, más allá de cualquier enfrentamiento que hubiera ocurrido en el pasado, su apoyo a la labor de la iglesia. Total: el rey terminaba generando (por efectos del Regio Patronato) este tipo de fidelidad²⁰.

Los obispos peruanos en la encrucijada de la emancipación

En primer lugar, recuérdese que la Iglesia Católica fue (y es) una institución muy jerarquizada que respondía, ante todo, a las directivas del Papa. No obstante, por el Patronato, estaba en las colonias bastante controlada por los representantes del rey. Este control fue mucho más fuerte en el siglo XVIII, debido a la actitud centralizadora y en extremo regalista de la Corona. Todo esto se expresó en las llamadas reformas borbónicas²¹.

Ocurre así que una cosa es la alta jerarquía eclesiástica, muy ligada al poder colonial, y otra cosa un sacerdote cualquiera. Éste, por su voto de obediencia, responde a las directivas de sus obispos. Sin embargo, aquél puede actuar de manera hartamente independiente, dentro de lo que creía que era lo más conveniente para su propio bienestar pero sobre todo, para la buena marcha de las buenas pías y la feligresía que estaban bajo su jurisdicción. Esta última actitud pudo ser más acusada en el clero regular²² que, en principio, era más difícil de ser influenciado por el poder colonial.

Es decir, ellos dependían más del Padre Provincial o del Padre General de su congregación que de otros poderes. Los jesuitas por ejemplo en la colonia fueron un caso extremo. Por ello no debemos extrañarnos que en la época reseñada la casi totalidad de los obispos fueran peninsulares. ¿Tuvo que ver esto con el deseo expreso de la Corona de colocar en los cargos públicos

a peninsulares, actitud más acusada desde mediados del XVIII, frente al avance que los criollos hicieron, en este sentido, en las décadas anteriores? Es casi seguro que sí. En este sentido, podría establecerse la fácil dicotomía obispos peninsulares=fidelistas versus obispos criollos=patriotas. Por ello sería volver a lo que hemos criticado arriba sobre ver la independencia en términos de «buenos»=patriotas contra «malos»=fidelistas. Y ello es un error porque no es un esquema fiel a la realidad.

Si nos acercamos a las actitudes de los obispos del Perú encontraremos diversidad de situaciones y respuestas. Al producirse en 1808 la vacancia del trono español por la invasión de Bonaparte, varias regiones del Nuevo Mundo ven la acefalia política como la ocasión de asumir formas de gobierno exclusivamente americanas, a imitación de lo que sucedía en la Península. Así nacen las Juntas en el Río de la Plata, en Quito, en el Alto Perú. En el Bajo Perú el virrey Abascal, gobernante de mano enérgica, no consiente más salida que la fidelidad a Fernando VII, el rey cautivo. El obispo de Maynas (una de las seis diócesis peruanas) fray Hipólito Sánchez Rangel O.F.M., representa el caso extremo de identificación entre deberes religiosos y políticos. Sancionó con graves penas canónicas a los insurgentes. Difícilmente pudo ningún otro obispo español, hablar con más saña de los patriotas que el obispo de Maynas. Para él no puede haber licitud ni justicia en el deseo de la independencia. Tuvo, obviamente, que abandonar su diócesis y retornar a España. En un informe de 1822, confiesa que los americanos, todos, naturalmente se inclinan al sistema de su independencia (Pedro de Leturia S.J. *La Emancipación hispanoamericana en los informes episcopales a Pío VII*. Buenos Aires, 1935: 59).

Tenemos, por ejemplo, al ya mencionado arzobispo de Lima, Bartolomé de las Heras, que ayudó al virrey Abascal a apaciguar los ánimos de la rebelión ocurrida en su antiguo obispado, Cusco, en 1814²³.

20 Armando Nieto. 1960: 120-123; 125.

21 Esta actitud, producto de las reformas borbónicas, buscaba ante todo modernizar la administración española y recolonizar sus territorios ultramarinos. En definitiva, la Corona buscaba que España recuperara su sitio de potencia frente al avance los ingleses y holandeses. Por ello, y por los roces que los reyes borbones y el Papa habían tenido desde principios del siglo XVII, la actitud regalista de la Corona se acentuó. Tanto es así que, desde mediados del siglo XVIII, la Corona obligó, entre otras cosas, a la iglesia en el imperio español a pagar las respectivas alcabalas en sus transacciones comerciales. Sobre este tema ver Christine Hünefeldt, «Comunidades, curas y comuneros hacia fines de la colonia», *Hisla*, Lima, N° 2, segundo semestre 1983, p. 4.

22 Las órdenes religiosas en el Perú en 1821 eran: Agustinos, Bethlemitas, Agonizantes de San Camilo (Buena Muerte), Dominicos, Franciscanos, Mercedarios, Oratorianos y San Juan de Dios. En: Tibesar. 1970: 356 y Vicuña. 1860: 72-77. Aquí el clero sobre todo el regular fue clara y abiertamente pro-independista, sin que eso niegue que hubo también religiosos regalistas, opinión que hoy debe evaluarse y hacer un estudio profundo y asimismo no hay investigaciones sobre las órdenes femeninas.

23 Los datos básicos sobre esta rebelión están en Vargas Ugarte, *Historia General del Perú*, tomo IV, p. 250-267. Un enfoque distinto que incide en el comportamiento de la población indígena en estas rebeliones, la encontramos en Bonilla, «Clases populares...». En realidad, aún no tenemos un estudio integral sobre esta y otras rebeliones decimonónicas que analice las fuerzas políticas en pugna y las consecuencias posteriores de su accionar. En cuanto a la actitud de Bartolomé de las Heras, estamos aludiendo a su proclama del 28 de agosto de 1814. Está en CDIP, tomo III, vol. 7, 1974, p. 327-329. Cito

Peninsular, solamente 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 simpatizaba 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 al libertador. Por esa razón el arzobispo Las Heras nombró al arequipeño Francisco Javier Luna Pizarro —recuérdese el primer presidente del Congreso— miembro de la Junta de Purificación que debía informar sobre la conducta política de los clérigos, e incluso San Martín le hizo integrar la Junta Censora y la comisión que debía preparar el proyecto de elecciones para diputados en el Congreso Constituyente²⁴. Por cierto que estas halagüeñas perspectivas no se cumplieron: tiempo después, bajo presión del intransigente ministro antiespañol de San Martín, Bernardo de Monteagudo (que creía que las Casas de Ejercicios de Lima eran lugares de complot realista), el anciano obispo saldría hacia España en noviembre de 1821, desilusionado²⁵. Murió en Madrid en 1823.

Las Heras, por formación y tradición, nunca fue entusiasta defensor de la causa independiente. Le veía

más peligroso que ventajas. Sin embargo, había comprendido el alcance de sus obligaciones de pastor de almas. Hizo lo que pudo por adaptarse al régimen sanmartiniano. En sus escritos —publicados por Leturia— nos deja valiosos testimonios sobre la extensión del sentimiento patriótico nacional entre los fieles de su vasta arquidiócesis²⁶.

Respecto a esto, digamos que no disponemos todavía de historias modernas de los obispados peruanos²⁷. Cuán importante es saber, por ejemplo, cómo se diseñó la política obispa en estos momentos porque, aparte que conocemos un poco más de la historia de la iglesia, por otro lado, podemos entender también acerca de las marchas y contramarchas de la política colonial. En cuanto a Bartolomé de las Heras, no creemos que su política solo se guiara por cuestiones espirituales. Es evidente que su actitud se explica, en última instancia, como la única manera de posibilitar la existencia de la iglesia en el nuevo régimen que se perfilaba. Posteriormente, el nuevo Estado peruano, consciente del ascendiente de los religiosos sobre gran parte de la población, y del enorme poder político y económico de la iglesia, intentó controlarla y utilizarla para sus propios fines²⁸.

un párrafo: «Vuestro Pastor (...) que se gloria de haber conocido sus apacibles ovejas, en cada uno de sus pueblos, no ha sospechado jamás que olvidada a su sana doctrina, os hayáis precipitado gustosos al venenoso pasto de este nuevo sistema. Pero sí recela que sorprendida vuestra sinceridad por los ilusos, y asociándoos incautamente a sus manadas, temiéndose por de corderos inocentes, descubráis ya de tarde su carácter de lobos, y os hagáis, cuando no haya remedio, tristes víctimas de su rapacidad. No permita el Dios de las misericordias tan desastroso acontecimiento, que amargando mis últimos días, me haría descender al sepulcro bañado de un llanto insoportable». (p. 328)

24 Jorge Basadre. *Historia de la república del Perú. 1822-1933*. Edit. Universitaria. Lima 1983, T. I, p. 5.

25 Sobre la actuación de este Obispo, aparte de Vargas Ugarte, puede leerse lo que se dice en el libro de Pilar García Jordán, *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo (1821-1919)*. Cusco, CBC 1991, p. 20-22. Aquí la autora analiza el papel de la iglesia como otro poder terrenal, aunque se eche de menos el análisis más detallado de las fuentes de dicho poder. Asimismo sobre este libro, léase la reseña de Nils Jacobsen en *Revista Andina* (Cusco), Año 10, vol. 20, n. 2, diciembre 1992, p. 541. Y sobre la acción del Obispo Bartolomé de las Heras, léase a Armando Nieto Vélez, S.J., «El arzobispo Bartolomé de las Heras y la independencia del Perú», *Revista Teológica* (Lima), 1972, p. 224-233, artículo que, en definitiva, toma, glosa y repiensa las propuestas del padre Vargas Ugarte contenidas en *El Episcopado...* (en la página 183 de este libro y Vargas Ugarte añade que todo esto sucedía bajo el temor en la entrada del ejército realista, al mando de Canterac, a Lima, lo que —en frase que descubre mucho el tono puesto por el autor en muchos de sus escritos— «atenúa la falta» de San Martín) e *Historia de la Iglesia...* Por otro lado, el mismo obispo elevó al Papa León XII un informe de todos estos sucesos. Esta publicado con notas explicativas en el erudito libro de Pedro de Leturia, S.J., *Relaciones de la Santa Sede e Hispanoamérica*. Roma /Caracas: Apud Aedes Universitatis Gregorianae – Sociedad Boliviriana de Venezuela 1959, tomo III, p. 160-177.

26 Bartolomé María de las Heras ocupó la sede limeña entre 1806 y 1821. Tuvo formación jesuita, como la mayoría de las dignidades de estos años. Fue deán de Huamanga, obispo del Cusco y de allí vino a Lima. Apoyó al rector José Silva Olave en la reforma del Seminario de Santo Toribio.

27 Existen la Monografía de la diócesis de Trujillo (Trujillo, Imprenta Diocesana 1930, 3 tomos), que suelen ser obras llenas de datos interesantes sobre la vida y obra de obispos y sacerdotes considerados como los más importantes del lugar. Mera narración que debe ser replanteada de acuerdo con los intereses historiográficos actuales ya señalados.

28 Sobre este tema, Pilar García Jordán tiene otros artículos: «Poder eclesiástico frente al poder civil? Algunas reflexiones sobre la iglesia peruana ante la formación del Estado moderno (1802-1860)», *Boletín Americanista* (Barcelona), año XXVI, N° 34, 1984, p. 45-74; «La iglesia peruana en la formación del Estado moderno, 1821-1862», *Histórica* (Lima), vol. X, N° 1, julio 1986, p. 19-43; «Estado moderno, iglesia y secularización en el Perú contemporáneo (1821-1919)», *Revista Andina* (Cusco), vol. 12, N° 2, diciembre 1988, p. 351-402. Y asimismo en su libro *Iglesia y poder...* (p.23) menciona: que la vía «pactista» prevaleció entre el Estado y la iglesia entre 1821 y 1841, aunque ella misma luego afirma que el Estado Peruano en la república controló y subordinó (incluso con mayor fuerza que en la colonia) la iglesia a sus fines. A pesar de todo, hubo una relativa armonía entre estos dos entes que en el siglo XIX, ya que sus líderes compartían las mismas ideas regalistas sobre el papel de la iglesia: se legitimaron mutuamente y deseaban la continuidad de las antiguas estructuras sociales y económicas. Por otro lado, José Dammer y Bellido nos ha dicho que existió un obvio conflicto entre un sector de la iglesia (patriota) y los realistas, pero que todos (realistas y patriotas) tenían la misma actitud regalista y que, por ende, no deseaban romper relaciones con la Santa Sede. Por otro lado, añade que el novísimo Estado peruano afectó profundamente la labor eclesiástica al cerrar muchos conventos, so pretexto de existir «relajación y desorden». Véase su artículo «Estado e iglesia en la iniciación republicana», *Revista Teológica Límense* (Lima), vol. III, N° 3, setiembre-diciembre 1973, p. 433-455.



A la lista «realista» formada por Sánchez Rangel, Gutiérrez de Cos y Carrión y Marfil habría que oponer la integrada por el resto de los obispos del Perú: Goyeneche (Arequipa), Las Heras (Lima), Orihuela (Cusco). José Sebastián de Goyeneche y Barreda era criollo, oriundo de distinguida familia arequipeña. Al efectuarse el cambio de régimen, hubiera podido aceptar la invitación de su hermano el general José Manuel de Goyeneche, conde de Guaqui, a retirarse a España; pero escogió quedarse en el Perú. No negó su adhesión al régimen emancipador. Todavía llegó a desempeñar el cargo de arzobispo de Lima. Falleció el 19 de febrero de 1872, después de ejercer durante 55 años las funciones episcopales. Más adelante trataremos sobre este importante arzobispo.

El obispo de Trujillo, José Carrión Marfil²⁹, y el obispo de Maynas, fray Hipólito Sánchez Rangel³⁰, ambos peninsulares, fueron abiertamente pro-realistas. Es más, el de Trujillo ofreció voluntariamente dar una apreciable cantidad de dinero para la lucha contra la expedición sanmartiniana³¹. Los dos saldrían también hacia España.

En el obispado de Huamanga, don Pedro Gutiérrez de Coz, huyó a Lima cuando se iniciaron las correrías del ejército de Arenales en su famosa Campaña a intermedios³². Se negó a reconocer la independencia porque dijo que no podría regresar a gobernar su diócesis al estar en manos realistas (tal parece que, en realidad, no tenía simpatía por el nuevo régimen). Luego, cuando Arenales y su ejército salieron del lugar, no pudo regresar a su diócesis porque los caminos estaban llenos de montoneras. Al final, también se le obligó a salir del Perú³³. Y debemos recordar que el ejército de José de la Serna hizo de esta zona su gran despensa y

bastión durante toda la guerra de independencia. Y ello no se logró solo mediante una política de represión. Es un tema para investigar en el futuro.

Así, parece que la actitud de los obispos no se diferenció mucho de la tomada por otros funcionarios españoles. Apoyaron al virrey o transaron por conveniencia con San Martín, con el fin de que la obra de la iglesia no se detuviera. Y cuando vino la vorágine final, como muchos otros peninsulares, salieron del país. Así quedó el Perú con solo dos obispos, luego de la batalla de Ayacucho: el del Cusco y de Arequipa³⁴.

Sin embargo tengamos cuidado. Por ejemplo, el obispo del Cusco, José Pérez de Armendáriz, anterior a Orihuela (quien murió poco años antes de 1821), alentó abiertamente a los rebeldes cusqueños de 1814, algunos líderes e ideólogos adoptarían posiciones independentistas. Ciertamente, Pérez era criollo, pero era un criollo de la alta clase colonial cusqueña, dueño de muchas haciendas. En este sentido, podría decirse que tenía mucho que perder si apoyara cualquier rebelión popular. Mucho del apoyo que buena parte del clero cusqueño dio a la rebelión de 1814 (ya sea como capellanes, dando sermones e incluso, en varios casos, empuñando las armas) pudo deberse al efecto demostrador de su obispo. Incluso llegó a afirmar que «si Dios pone una mano sobre las cosas de la tierra, en la revolución del Cusco había puesto las dos»³⁵. Sin embargo, no debemos olvidar que él (como otros tantos rebeldes ya lo habían hecho años atrás) apoyó la rebelión en nombre del rey y la justicia. Así, y de acuerdo a la dinámica marcada por el enfrentamiento con el ejército real, las actitudes de los rebeldes cusqueños (como siempre ha sucedido en situaciones análogas) pudo tornarse más radical. Esto debió generar, por un lado, adhesiones o

29 Trujillo contó con un realista decidido en la persona del obispo José Carrión y Marfil (1798-1815), quien dejó el Perú al darse la emancipación, no obstante haber participado en la educación de patriotas como Sánchez Carrión. Colaboró con aportes económicos y sermones a la filgresa e incluso amenazó con penas canónicas a los disidentes. Peninsular de nacimiento, tampoco se adhirió al movimiento emancipador acaudillado por Torre Tagle en el norte. Optó por dejar su diócesis, y falleció en Noalejo (España) en 1827.

30 Maynas fue un nuevo obispado, que reincorporó al Perú en 1802. Tuvo como suprema autoridad al fraile franciscano Hipólito Sánchez Rangel (1802-1818), quien fue ardoroso realista, incitó a la contrarrevolución y condenó a los patriotas.

31 Sobre este asunto ver el libro de Vargas Ugarte. Historia de la Iglesia..., tomo V, p. 62, y además un libro antiguo y útil sobre el obispo y su obra, del autor Francisco Quecedo, O.F.M., El ilustrísimo fray Sánchez Rangel, primer obispo de Maynas. Buenos Aires. Imprenta y Casa Editora «Coni» 1942.

32 Aunque piurano de nacimiento, el obispo de Huamanga, Pedro Gutiérrez de Coz (1817-1822), no se mostró inclinado a abrazar la causa secesionista; pero tampoco la excomulgó. Esta neutralidad fue quizá la razón por la que la Junta Gubernativa de 1822 autorizó el regreso del prelado, entonces en México. A este «expatriado sin causa» -como lo llama el decreto de 15 de octubre de 1822- debían proporcionársele los auxilios necesarios para su regreso al Perú. Pero su vuelta nunca se realizó, y Gutiérrez pasó a gobernar la diócesis de Puerto Rico, donde murió el 2 de abril de 1833. (Niето. 1981: 561).

33 Vargas Ugarte. El episcopado... p. 187.

34 Ver el artículo de Armando Nieto Vélez, S.J., «Los obispos frente a la independencia peruana», *Boletín del Instituto Riva Agüero* (Lima), N° 8, 1969-1971, p. 366-370. Sabemos que el obispo del Cusco, fray José Calixto de Orihuela, criollo nacido en Cochabamba (actual Bolivia), fue muy semejante a la de Bartolomé de las Heras: realista hasta 1820, sin embargo, luego de entablar «conversaciones» con Arenales, se adhirió al nuevo régimen, adherencia que debió causarle algunos problemas si pensamos que su diócesis hasta el final de la guerra estuvo en manos realistas.

35 Citado por Bonilla, o.c., p. 45.

defecciones y, por el otro lado, actitudes ambiguas, indiferentes y temerosas hacia y entre los rebeldes³⁶.

Entonces, vemos que Pérez de Armendáriz, en el fondo, lo único que deseaba era protestar por algo que le disgustaba pero que, en principio, no deseaba ni quería romper con España. Y que, frente a la actitud pro-independentista de su clero, terminó acomodándose a la nueva situación³⁷. Así, la labor de analizar con más detalle las actitudes personales de todos los obispos mencionados queda planteada. De otro lado, no hay que confundirse en cuanto al obispo de Trujillo: él no es un buen indicador para analizar las actitudes en esta ciudad. Sabemos que Trujillo rápidamente apoyó a San Martín. Y por cierto, el libertador proponía como nuevo régimen político para el nuevo Perú uno que preservara a la alta clase colonial criolla: la monarquía constitucional. Con todo, rápidamente, este prelado enrumbó hacia España.

En tal caso, vemos que las actitudes de los obispos españoles ante 1821 son clarísimas³⁸. Y en cuanto a las actitudes de los obispos criollos Pérez de Armendáriz y el obispo Goyeneche, sus casos nos llevan a insistir nuevamente en que se estudie el proceso independentista por regiones. Porque no es lo mismo un criollo del Cusco que uno de Lima o de Arequipa³⁹. Y no es lo mismo un criollo pobre que uno rico. Aquí porque la política española de las décadas anteriores a 1821

afectó a esas regiones de manera distinta. Asimismo, recuérdese que la política reconolizadora de España en el siglo XVIII (más conocido como la reforma borbónica) dividió el extenso virreinato peruano, segregándole extensos territorios que hoy constituyen los actuales países de Bolivia, Paraguay, Argentina y Ecuador. El golpe más duro, sin embargo, fue la eliminación del monopolio comercial ejercido por Lima⁴⁰. Si bien muchos comerciantes se adaptaron muy bien a la situación (nuevos comerciantes limeños ligados a las prerrogativas reales y/o al comercio con el nuevo gran centro minero peruano, Cerro de Pasco), esta situación dejó muchos resentimientos y agravios en el sur del virreinato del Perú: el circuito comercial Cusco/Arequipa-Potosí-Buenos Aires se quebró, por lo que no es de extrañar que muchos en el Cusco y todo el sur del Perú fueran susceptibles a la propaganda revolucionaria de los insurgentes alto peruanos⁴¹.

Pero he aquí que aflora en la mente de los criollos la rebelión de Túpac Amaru, como un amargo recuerdo que condiciona su acción política. Recuérdese cómo sus líderes fueron sádicamente eliminados. La lección era clara: a los indígenas se les quiso intimidar para que no volvieran a rebelarse; a los criollos esto les advirtió sobre el hecho de permitir que solo fueran las reivindicaciones y los líderes indígenas los que guiaran las acciones de las futuras rebeliones⁴².

36 A este Obispo 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 de Las Heras, explica la postura de Pérez y Armendáriz como una actitud conciliadora para evitar mayores trastornos en la sociedad. Opinión similar es vertida por el historiador Vargas Ugarte.

37 Vargas Ugarte. *El Episcopado...* p. 131. Va más allá y menciona que el obispo apoyó el movimiento bien por simpatía o porque, debido a su avanzada edad, el clero que lo rodeaba –propugnador de reformas– influyó poderosamente en él. Aun aceptando esta última posición, sabemos que cualquiera se deja influenciar ya sea por engaño o porque las respectivas ideas concuerdan con su visión del mundo.

38 El Jesuita Armando Nieto menciona que algunos obispos (¿los criollos?) en 1821 deseaban «jurar» la independencia pero, por otro lado, sentían fidelidad al Rey que los había presentado al Papa para el alto cargo que ocupaban. Ver: «La iglesia y la independencia», en *La independencia nacional*. Conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Segundo ciclo. Lima, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. 1971, p. 112.

39 Antonio Tibesar (*The Peruvian Church...*, p. 357) advierte que el clero franciscano de Lima era muy conservador mientras su similar en el Cusco parece que había sido ganado a las ideas de la Ilustración. ¿Diferencias sólo de formación? ¿Fue causa y efecto de la situación política y social de estas dos ciudades? En este sentido, no hay que olvidarse de algo que debería ser obvio para el lector: en la iglesia conviven y se relacionan distintas personas y grupos, algunos, incluso, en franca discrepancia entre sí. Esto aún no se ha investigado profundamente con el mayor detalle.

40 Cristina Ana Mazzeo. *El comercio libre en el Perú. Las estrategias de un comerciante criollo. José Antonio Lavalle y Cortes, conde de Premio Real, 1777-1815*. Lima, PUCP – Fondo Editorial 1994. Aquí la autora hace un brillante análisis de unos de los comerciantes pero nos queda la impresión de saber si no fue un caso aislado y, en todo caso, de analizar si estos comerciantes lograron articular un nuevo mercado interno y, con ello, poner las bases para crear una nueva región. Hay una reseña de este libro en la revista *Histórica* (Lima), vol. XX, N° 1, julio 1996, p. 185-189.

41 Fisher, o.c, p. 124. Magnus Morner resalta como en el Cusco se ligó mucho a Potosí que otras zonas del sur del Perú. Zona productora de paños, azúcar, coca, maíz, trigo, encrucijada de muchos caminos, parte de una importante red mercantil, le fue desagregado gran parte de su mercado (para formar parte del virreinato del Río de la Plata) en el preciso momento en que vivía una fuerte expansión comercial, fuera de Buenos Aires fue declarado puerto libre. Y la población de la región del Cusco crecía pero la producción de subsistencia se fue estancando, con tecnología anticuada que subsistía. A la larga, esto sería caldo de cultivo para exacerbar los ánimos y los rencores, sobre todo frente a Lima. Ver su *Perfil de la sociedad del Cusco a fines de la Colonia*. Lima, Universidad del Pacífico, 1980.

42 Muchos estudios han incidido sobre este punto (por ejemplo Bonilla /Spalding, o.c, p. 97-98, y p. 16). En el artículo de Scarlett O'phelan «El mito de la independencia concedida: los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y el Alto Perú (1780-1814)», *Histórica* (Lima), vol. IX, N° 2, diciembre 1985, p. 155-191, la autora hace algunos reparos ante el peligro de ver la independencia del Perú como exclusivamente traída desde fuera y la sublevación tupamarista como un asunto sólo de indios, sin ver que hubo criollos que la apoyaron aunque es cierto –opina la autora– que con el paso



¿No sería que este temor también guía, en última instancia, las acciones de los dos obispos criollos antes mencionados? Tal vez. También es posible que, en el caso del obispo cusqueño y de los sacerdotes de sus diócesis que apoyaron los sucesos de 1814, ello sea también la expresión del cansancio generalizado de los pobladores de la zona. Esta región fue la que llevó todo el peso de la guerra contra los insurgentes argentinos que, desde 1810, intentaban invadir si éxito el Perú vía la actual Bolivia. Muchos ejércitos fueron levantados bajo el apoyo de la aristocracia criolla de la zona. Muchos indígenas lucharon bajo la promesa de no pagar el tributo⁴³.

Pero para alegría de muchos criollos de Arequipa y Cusco, toda la zona de Potosí fue reincorporada al virreinato del Perú en 1810, luego que las tropas realistas al mando de José de Goyeneche —hermano del futuro obispo— vencieran a los insurgentes alto peruanos. Con esto parecía que, tarde o temprano, el antiguo circuito comercial que unía el sur peruano con el gran centro minero de Potosí, podría restablecerse más o menos como existía antes de la creación del virreinato del Río de la Plata. Pero entre 1809 —fecha en la cual surgió la junta de gobierno en La Paz— hasta 1814 toda la región del altiplano estaba debilitada por la guerra. Pero la gran sublevación de los Angulo estalló en el Cusco y no en Arequipa. Otra vez vale la pena recordar que ante el cautiverio del rey en Bayona, la

regencia convocó a Cortes, las cuales intentaban llevar a su máxima expresión todo este deseo reformista Borbón. La constitución liberal de 1812 fue expresión de ello, constitución que no fue del agrado de Abascal y cuya aprobación generó muchos conflictos entre criollos y españoles precisamente en la ciudad del Cusco⁴⁴.

Así que lo de Pérez de Armendáriz y los sacerdotes cusqueños, a la luz de estos eventos, no nos debería de extrañar⁴⁵.

Pero seguro se insistirá en decir que Goyeneche era criollo y realista a la vez. Podría decirse que (al igual que su hermano) se sentía más chapetón que americano. Este personaje había nacido en Arequipa, en 1784, había estudiado en el Convictorio Carolino, se doctoró en Teología en San Marcos, en 1804, y en Derecho, en 1805. Además fue uno de los miembros fundadores del Colegio de Abogados de Lima. Fue ordenado presbítero en 1807. Ejerció como párroco en su diócesis y, posteriormente, como canónigo en la catedral de Arequipa. En 1817 fue designado obispo de la misma ciudad y consagrado en 1818. Prelado realista, nunca abdicó por completo de su filiación, aunque con-temporizó, como pudo, con la nueva república. Y en 1859 fue designado arzobispo de Lima, sede de la que tomó posición en 1860. Falleció después de cincuenta y tantos años de oficio personal. Por ello, y al menos por el largo y dilatado tiempo en que fue protagonista ocupando sedes peruanas de la mayor importancia,

de los días esta enorme protesta parece que se fue indianizando. Pero en cuanto al punto que nos ocupa, los dos autores adoptan posiciones semejantes. Un breve ensayo también ha sido escrito por O'Phelan sobre el tema de la transformación y desaparición de los curacazgos. Véase *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios (Perú y Bolivia, 1750-1835)*. Cusco, CBC 1997, cap. II.

43 Véase sobre éste y otros temas relacionados con el tributo el artículo de David Cahill, «Curas and Social Conflict in the Doctrinas of Cusco, 1780-1814» *Journal of Latin American Studies* (London), N° 16, part 2, november 1984, p 251-252. También ver el estudio —algo esquemático— de Nuria Sala y Vila, *Y se armó el tole tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú. 1784-1814*. Huamanga, IER José María Arguedas 1986.

44 Es sabido que estos conflictos son de larga data, pero tal parece que se exacerbaban en el Cusco luego de la rebelión de Túpac Amaru. Por ella, los españoles del lugar llegaron a pensar que todo no español era un peligro para ellos y la Corona. A tal punto llegó este terror que el obispo Juan Moscoso, criollo arequipeño que, incluso, llegó a armar una milicia eclesiástica para luchar contras las huestes tupamaristas, fue acusado de ser cómplice de algunos curas sospechosos de sedición. Tal parece que la gota que colmó el vaso fue el haber recibido demasiado bien en Acobamba al indultado Diego Cristóbal Túpac Amaru, entre otros (poco tiempo después se incumplió este indulto, siendo ejecutado Diego Túpac Amaru). imaginamos que fue una actitud de caridad, pero sobre todo de prudencia frente a un grupo de gente revoltosa que dejaban las armas. Lo cierto es que tiempo después, Moscoso salió, bajo la presión del intransigente intendente del Cusco, Benito de Mata Linares, a España, casi semixiliado. Y para que se vea que no era una acción casual, el siguiente obispo fue un peninsular: Bartolomé de las Heras. Así, fue diferido hasta mucho tiempo después el ascenso de Pérez de Armendáriz, en quien Moscoso confiaba. Sobre todo esto ver el libro de Luis Durand Flórez, *Criollos en conflicto. Cusco después de Túpac Amaru*. Lima, Universidad de Lima. 1985.

45 Sobre la actitud del obispo y los sacerdotes del Cusco tenemos el libro de Manuel Jesús Aparicio Vega, *El clero en la revolución de 1814*. Cusco 1974. El autor glosa y transcribe varios documentos en este trabajo. En cuanto a la actuación misma del clero en estos eventos, ver un ejemplo en p. 188-189, donde se lee acerca de los mercedarios del Cusco. En su convento se estableció el cuartel general de los insurrectos; aparte, la prima hermana de fray Guillermo Lezama (padre comendador de La Merced en el Cusco) era esposa de José de Angulo, uno de los líderes de la rebelión. De allí que, luego de derrotada de la rebelión, se promoviera un juicio contra todo el convento. Varios de los documentos de los libros están transcritos totalmente en la compilación que hizo el autor en CDIP, tomo III, vol. 7 y 8, Lima 1974. Asimismo algunos de ellos están en la colección hecha por Jorge Cornejo Bouroncle, *Pumacabua. La revolución del Cusco de 1814*. Cusco, Ed. H.G. Rozas 1956. En cuanto al libro de Aparicio, es de indudable interés por ser el primero que abordó este tema, pero con tal apasionamiento (debido a la sorpresa que le causó el hallar muchos sacerdotes rebeldes o partidarios de la constitución de 1812) que no estudia con cuidado todos los casos de aquellos religiosos cusqueños que no avalaron estas posiciones, o de los que se mantuvieron neutrales o, incluso, de los que oscilaron, por el peso de las circunstancias, entre las dos posiciones. Aparte, no analiza a fondo los asuntos que él mismo plantea.

Goyeneche merece una atención particular por parte de la historiografía, no solo nacional, sino latinoamericana en general e incluso española. Por ello es necesario analizar su derrotero personal inmerso en una enorme red de relaciones familiares y —por qué no decirlo— clientelísticas. Y sobre este punto, es muy poco lo que sabemos⁴⁶. Tal vez al indagar más sobre este punto, en muy poco se entienda la actitud última de todo el sur del Perú que, de ser el foco de rebeliones y protestas en toda la mitad del siglo XVIII (revueltas que, no lo olvidemos, fracasaron) y principios del XIX, se convirtió luego en el núcleo del poder español hasta el final de la guerra de independencia.

Tal vez ocurre que la respuesta a todo esto esté en otro lugar. La iglesia puede, en su interior, reproducir diversos conflictos de los grupos sociales de un país, pero no es un mero reflejo de él: responde también a principios superiores, emanados por el vicario de Cristo en la tierra: el Papa. En este sentido, dos encíclicas papales fueron fundamentales. La primera (la Etsi longissimo del 30 de enero de 1816, dada por Pío VII) era más explícita que la siguiente (Etsi iam diu, dada por León XII el 24 de septiembre de 1824) en sugerir a los americanos fidelidad al rey Fernando VII, pero en las dos los términos eran claros: se apelaba a todas las facciones a abrir el camino de la paz. Paz y concordia en un mundo donde el rey español ya había regresado al poder en 1814, restableciendo el sistema absolutista. Este tipo de directivas (animadas por el deseo de buscar que la obra de la iglesia no se detenga en Hispanoamérica) guió las acciones de los

obispos en el Perú. Y solo cuando fue inevitable la independencia, éstos optaron o por adaptarse a la nueva situación o por salir del Perú⁴⁷. (Por cierto, los que salieron del Perú delegaron sus cargos a otras dignidades de su cabildo). En el caso de Goyeneche —más allá de su siempre aludida posición realista— optó por lo primero.

En Arequipa los obispos fueron realistas en su mayoría, aunque no faltaron también quienes formaron a los próximos revolucionarios, como Mons. Chávez de la Rosa. Entre los fidelistas tenemos a Abad Illana, Luis Gonzaga de la Encina (1810-1816) y José Sebastián de Goyeneche (1817-1821), éste, sin embargo, al vivir la independencia y ser nombrado arzobispo de Lima, debió variar su actitud para no abandonar a su feligresía. El más combativo fue de la Encina, natural de Canarias, letrado y académico ilustrado, buen orador. Exhortó a los párrocos a no dar opiniones políticas, ni incitar a la rebelión. Este obispo dirigió también tres pastorales contra Napoleón, en 1811, y dos sobre la pacificación de América y contra los curas revolucionarios. «¡Abrid pues los ojos amados hijos [...] y considerad cuántas desgracias vendrían sobre nosotros si prevalece el sistema de la rebelión! [...]. Temed todas las desgracias temporales que os amenazan con evidencia si prevalece el partido de la insurrección contra el Rey, y si alucinados os dejáis de sus seductoras máximas, y no las contrarrestáis defendiendo los derechos de vuestro Soberano, temed también los castigos eternos con que el señor castigará a los que desprecian a su lugarteniente sobre la tierra»⁴⁸.

46 Sobre la familia Goyeneche, dueña de haciendas en la intendencia de Arequipa, comerciantes, traficantes de esclavos, prominentes criollos del lugar, ver Carlos Malamud, «La consolidación de una familia de la oligarquía arequipeña. Los Goyeneche», *Quinto Centenario* (Madrid), N° 4, 1982, p. 49-135. Un libro en exceso laudatorio pero que glosa muchos documentos que pueden releerse en otro contexto es el de Pedro José Rada y Gamio, *El Arzobispo Goyeneche y apuntes para la historia del Perú*. Roma, Imprenta Poliglota Vaticana 1917. Tal vez nuestras dudas ya estén resueltas: ocurre que no hemos tenido acceso a la tesis de Katheryn Burns, *Convents, Culture and Society in Cuzco*, Perú 1550-1865. Tesis (Ph.D). Universidad de Harvard 1993; a la de David Cahill, *Crown, Clergy and Revolution in Bourbon Perú: the Diocese of Cuzco, 1780-1814*. Tesis (Ph.D). Universidad de Liverpool 1984, 2 vol.; y a la de M.Y. Gallagher, *Imperial Reform and the Struggle for Regional Self-Determination: Bishops, Intendants and Creole Elites in Arequipa, Perú (1748-1816)*. Tesis (Ph.D). City University of New York (CUNY) 1978. Es conocida la dificultad de conseguir este tipo de información desde el Perú. No está demás insistir en que debe establecerse una agresiva política de adquisición y traducción de libros y tesis existentes sobre el Perú. Ocurre que determinados asuntos ya fueron resueltos en esos trabajos. Sin embargo, su asimilación por parte de nuestra se retarda por los inconvenientes que todos conocemos.

47 Sigue siendo la guía de estos temas los eruditos trabajos de Pedro Leturia, S.J.; o.c. Las encíclicas están: la primera en las p. 110-113; y la segunda en las p. 265-271. Leturia corrige a Vargas Ugarte, *El episcopado...*, (ed. De 1945, p. 169. En la edición que usamos está en la p. 174), cuando afirma que Pío VII promulgó la primera de las encíclicas por presión de la Santa Alianza y el embajador español en Roma. En realidad, la Santa Sede lanzó este documento bajo la impresión dejada por las convulsiones generadas por la revolución francesa y Napoleón Bonaparte. En este sentido, es claro —continúa Leturia— que para el Papa y sus asesores la «revolución criolla» en América era un apéndice de la europea. De allí que se propusiera la lealtad a Fernando VII, como lo hicieron los españoles durante la ocupación francesa, lo cual no era tan cierto, añade Leturia. Agrega además que parece que la Santa Sede no sabía todos los detalles de ciertos hechos como la rebelión cusqueña de 1814 (véase p. 114-115). Pero de 1814 a 1816 buen tiempo había pasado por lo que esto último no parece tan cierto. Tal parece que la Santa Sede pensaba en las reñoladas monarquías absolutas como sus aliadas frente al peligro que constituían las herejías revolucionarias de origen francés. Pero al asumir el papado León XII, se quería ser lo más neutral posible. Así, el tono algo cauteloso del mensaje de la otra encíclica (tono que disgustó a Fernando VII —ver p. 275) se explica porque se entendió que, con todo, estaban naciendo nuevos estados con los que tarde o temprano habría que dialogar para que se permitiera que la iglesia siguiera su labor (sobre esto ver *Ibid*; p. 256).

48 Edicto Pastoral de Luis Gonzaga de la Encina, obispo de Arequipa (enero 1815), en *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima 1974, tomo III, vol. VII, p. 440-441.



Y además, tuvo que hacer frente al ambiente patriota alentando por los argentinos en el Alto Perú y en el sur del Perú. La misma Arequipa fue trastornada por la llegada de las fuerzas de Pumacahua y Angulo entre 1814 y 1815⁴⁹.

En el Cusco también predominó el realismo, aunque con ciertas ambigüedades, porque, por ejemplo, el obispo Juan Manuel Moscoso, en 1781, condenaba la tolerancia tenida con la cultura del lugar y pedía que la evangelización se hiciera en español, contraviniendo disposiciones eclesiásticas superiores que insistían en la necesidad de que los misioneros y curas doctrineros conocieran las lenguas nativas para poder evangelizar. Sin embargo, hubo testimonios en su contra durante la revolución de Túpac Amaru, acusándolo de haberlo alentado. Aunque no se probó culpabilidad alguna, esto fue motivo de su posterior traslado.

En Quito también se contó con clero realista, como los curas de Asancoto y Guaranda, el obispo Leonardo Santander y Villavicencio (1816-1822) y los prebendados Joaquín de Arteta y Juan Miguel Nieto. El obispo fue, además, activo contrarrevolucionario y se negó a firmar el acta de la independencia, y fue expulsado de su obispado.

Así como dignidades y curas realistas, también los hubo decididos patriotas, que llegaron a apoyar los movimientos revolucionarios, inclusive dejaron la administración de los sacramentos para empuñar las armas.

Un claro ejemplo fue el cura cusqueño Ildelfonso Muñecas, quien participa en la revolución de 1814 y dirige la columna que lleva el movimiento a La Paz. Ligados a estos patriotas estuvieron el arcediano José Benito Concha, el provisor Hermenegildo de la Vega, el prebendado Francisco Carrascón y los curas Navarro, Becerra y Juan Angulo⁵⁰.

La presencia mayoritaria de obispos peninsulares determinó que casi la totalidad fuese expulsada del país al producirse la independencia, pues salvo casos como el de Cuero y Caicedo⁵¹, declaradamente patriota o los de Goyeneche y Orihuela, quienes se mostraron

respetuosos de los pronunciamientos por la libertad y felicitaron a Bolívar por el triunfo de Ayacucho, muchos otros, como de la Encina, Carrión y Marfil, fueron agresivamente fidelistas y antes de ser expulsados renunciaron a sus cargos. Así, durante casi 20 años, varias diócesis permanecieron vacantes y fue el obispo de Arequipa quien estuvo, virtualmente, a la cabeza de la Iglesia peruana.

Pero todo esto es una historia contada desde arriba, historia que por cierto es necesaria conocerla en todos sus detalles. Pero, ¿y qué pasó con los sacerdotes comunes y corrientes? ¿Qué actitudes asumieron ante todos estos eventos? Y es aquí donde comienzan nuestros problemas.

Un clero en conflicto

La defensa del sistema colonial fue asumida por parte del clero, tanto a nivel de dignidades como de los sectores más bajos, debido a la presencia de muchos peninsulares entre ellos y a que la Santa Sede recibía una constante información de los representantes de la corona española, los cuales presentaban los movimientos revolucionarios como abiertamente anticatólicos. Así consiguieron que los papas Pío VII y León XII, reinantes en esos años, condenaran la independencia en sendas encíclicas.

Es comprensible que con tales antecedentes a la jerarquía eclesiástica se viese vinculada por un ligamen de orden político, que limitaba su libertad de movimientos. Durante el proceso emancipador hubo prebendados y sacerdotes que consideraron deslealtad a Dios y al rey apartarse de la obediencia debida a la monarquía. Pero hubo, al mismo tiempo, quienes —más allá del Patronato— vislumbraron la justicia de la causa emancipadora.

Un dato importante, que entre 1792 y 1822 la población eclesiástica era la siguiente: 1 818 sacerdotes del clero secular; 1 891 sacerdotes hermanos regulares; 1 072 122 feligreses, equivalentes a la totalidad de habitantes censada, puesto que los datos procedían

49 El Obispo de la Encina, en 1812, fue elegido diputado a Cortes, pero prefirió permanecer al lado de su grey, orientándola 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...» (Porras Barrenechea. Ideólogos de la emancipación. 67-68). Los argumentos que empleaba procedían de las más puras doctrinas escolásticas, a pesar de su formación dieciochesca.

50 Vargas Ugarte. S.J., El episcopado. 137.

51 En Quito, el obispo José Cuero y Caicedo se integró a la Junta de Gobierno de Quito y la presidió del 9 de octubre de 1811 al 8 de noviembre de 1812, en reemplazo de presidente Ruiz de Castilla. Bajo el disfraz de fidelidad a Fernando VII alentó a los patriotas. El 8 de agosto de 1812 dio un edicto por el cual suspendían de oficio y beneficio a todos los sacerdotes seculares y regulares que fuesen contra la patria y decretaba excomunió contra los seglares que se comunicasen con el enemigo y contra los desertores que no se incorporasen a las filas. Siguió estas ideas sus sobrino, el provisor José Manuel Caicedo, Joaquín Sotomayor, entre otros.

de los libros parroquiales, único registro del movimiento poblacional. Y en 1810 había un sacerdote por cada 510 habitantes, pero para 1822 el número de seminaristas se había reducido en Lima a solo 70 y 80 respectivamente.

El clero secular, por lo que atañe a la diócesis más conocida, al de Lima, hay 169 expedientes de clérigos (en los dos volúmenes de la Colección documental de la Independencia del Perú). La mayoría muestra de muy variadas maneras su adhesión a la «causa de la América» y de la patria: difundir propaganda recibida de los patriotas de Argentina y Chile; redactar manifiestos y proclamas; actuar de capellanes; ayunar material y moralmente a civiles y militares patriotas; disuadir a los realistas y convencerlos de que debían pasarse a la filas patriotas; auxiliar a los presos del Real Felipe y otras cárceles; sufrir prisión o saqueo por adictos a la causa; crear ambiente propicio a la independencia, etc. En general podemos afirmar que los clérigos acreditaron su adhesión a la causa de la patria dentro de una línea de conducta y dignidad propia del estado sacerdotal, sin entrar en conflictos con la legislación canónica, que reprueba a quienes asuman actitudes belicosas o tomen armas. Hubo casos de éstos, como, por ejemplo, el cura Bruno Terreros y algún otro, pero son excepción. El testimonio del arzobispo Las Heras proporciona la evidencia de que el clero, canónigos, seminaristas, veían con esperanza el fin de la dominación realista y el advenimiento de un régimen independiente.

Para ello, debemos tener una detallada estadística religiosa (¿sería mucho pedir una que cubra desde la época del reformismo Borbón —1750— hasta 1830?) para saber de qué clero en concreto estamos hablando. Necesitamos saber cuántos sacerdotes había en cada diócesis; cuántos eran regulares y seculares; de qué sectores sociales provenían (ya hemos señalado, en este sentido, lo útil de los trabajos de Antonine Tibesar. Datos semejantes hay también en el libro de García Jordán, si bien son más para la segunda mitad del siglo XIX); cuantos vivían en las ciudades y cuántos en el ám-

bito rural; cuántos vivían en la costa, en la sierra y en la selva; cuántos eran los ingresos que cada diócesis manejaba, de cuantos y de qué tipo de bienes disponían (algún día alguien se atrevería hacer un censo histórico), cuántos participaron o no en rebeliones y juntas de gobierno, y cómo evolucionó dicha participación; entre otras cosas más. Ya sabemos que en 1820 la mayor cantidad de clérigos estaba en Lima, y que el número de clérigos para la vasta selva peruana era ínfimo. También sabemos que los criollos predominaban más que los españoles. Pudiera ser que este fenómeno se hizo más acusado en el Cusco y otras ciudades luego de la rebelión de Túpac Amaru, si es que seguimos a Manuel Aparicio, pero ello es algo que no se ha investigado.

Sin embargo, resulta interesante desarrollar esta posibilidad hasta sus últimas consecuencias, aunque entremos en el terreno de la más pura especulación. Ya sabemos que los criollos perdieron espacio dentro de la administración colonial, y que muchos de sus pedidos de reforma hechos ante las Cortes de Cádiz pueden resumirse en: trato igualitario con los peninsulares. Si a esto añadimos lo dicho por Tibesar de que el optar por los hábitos era uno de los pocos caminos para que, sobre todo, los criollos de lo que podrían llamarse la clase media de entonces hicieran una segura carrera dentro de la sociedad colonial, ¿no sería esa la razón por la que en la iglesia peruana había tantos criollos a fines de la colonia? ¿Y no sería esa la razón por la que, al ver frustradas muchas de sus aspiraciones, al retornar el sistema absolutista en 1814, muchos de esos clérigos fueran estableciendo lazos más fuertes con otros sectores relegados y pelearan por la independencia, pero sí por una mayor justicia, como parece sucedió en la rebelión cusqueña de 1814? Está claro que, en toda esta situación, no debemos ver a estos sacerdotes como un bloque monolítico que actúa y reacciona mecánicamente, de la misma manera, ante ciertos eventos que los afecta⁵².

Estas afirmaciones pueden extrañar a algunos. Aclaremos un poco este asunto. En primer lugar, ya

52 Ver, a este respecto, el artículo de Víctor Peralta, «Elecciones, constitucionalismo y revolución en el Cusco», revista de Indias (Madrid), vol. LVI, N° 206, 1996, p. 99-131. El autor señala con claridad que fue el cabildo eclesiástico del Cusco y el clero urbano los que, entre otros, apoyaron la rebelión de los Angulo. No sucedió así con el ayuntamiento (cabildo secular), dominado por los criollos. Éstos eran constitucionalistas pero no buscaban un rompimiento con Lima y España. Ante los hechos desatados por los Angulo, los del ayuntamiento se sintieron temerosos pero, más que todo, desconcertados. Es más, los religiosos bethlemitas no reconocieron a la junta que se formó. Salieron, por ello, de la ciudad. Esto entra en clara discrepancia con lo que afirma Aparicio, quien dice que los dos cabildos (el secular y el eclesiástico), el clero, todo el pueblo, los abogados constitucionalistas, la diputación provincial y la universidad eran revolucionarios. Otra vez se ve el problema de analizar maniqueamente estas rebeliones (ver Aparicio, o.c., p. 69 y ss). Lo cierto fue que, debelada la rebelión, constitucionalista y revolucionarios fueron reprimidos por igual. Tal vez (y respondiendo a una duda planteada líneas atrás), aquí está la razón por la cual toda esa zona se mantuvo fiel al Rey hasta 1824: los núcleos de oposición (sean radicales, tímidos o ambiguos) fueron totalmente eliminados o reducidos a su mínima expresión.



se ha dicho que no es que no existiera un deseo sincero de optar por la vida religiosa en muchos criollos de la época. Estamos hablando de una sociedad estamental, donde los roles y funciones sociales ya están establecidas de antemano. Así, por ejemplo, por más dinero que tuviera un curaca, nunca podría ser presidente de una audiencia, simple y llanamente porque legalmente era un indio. Y esto fue, mal que bien, asumido por todos los grupos sociales. Digo mal que bien porque es lógico que no todos aceptaran su destino. Lo prueban todas las revueltas coloniales, o los muchos esclavos negros que huían de sus amos, o los deseos de Mateo Pumacahua —uno de los tantos caciques que con sus allegados ayudó a combatir a Túpac Amaru—, y cuyo fidelismo fue finalmente premiado —con el disgusto de muchos criollos del Cusco— con la presidencia interina de la Audiencia del Cusco, en setiembre de 1812 (sin embargo, parece que el hecho de saber que no lograría más que esto —que ya era bastante— fue lo que lo llevó a apoyar a los Angulo en la rebelión de 1814, aunque él siempre afirmó que se levantó en nombre del rey y de la justicia⁵³. Pero convendremos en que no siempre se está resistiendo a todas las situaciones que nos disgustan sino que el ser humano intenta adaptarse y desenvolverse lo mejor que puede en determinado contexto social. Así, podría decirse que algunos ya estaban predeterminados a ser curas y religiosos, hecho que tal vez se aceptó como tal por esas personas. Porque tal parece que eran las costumbres de la época.

Por ello, valdría la pena entender mejor este asunto de las expectativas de los religiosos frente a su futuro. Necesitamos más estudios de historia social sobre este clero entre finales de la colonia y principios de la república. ¿Qué sabemos de su vida en las parroquias (sean rurales o urbanas, sea entre una feligresía indígena o española)? ¿Qué sabemos de lo que la iglesia esperaba de ellos? ¿Cómo se los formaba y educaba? ¿Qué se sabe sobre la historia de los colegios y seminarios de la época? Pues muy poco. Sobre este último, se sabe que las ideas ilustradas entraron con fuerza en estos establecimientos educativos, ideas

que pueden rastrearse con cierto detalle: muchos de esos religiosos, influenciados por las ideas ilustradas, lanzaron proclamas y sermones rebeldes en plena sublevación como la del Cusco (1814) o Huánuco (1812)⁵⁴, sermones que solían tener su contrapartida con las proclamas realistas de los obispos (aunque en el caso de Huánuco, tal parece que el clero estuvo más dividido en su apoyo a los rebeldes, aparte que sus actitudes independentistas son más difíciles de evaluar si las comparamos con las de los rebeldes cusqueños en 1814)⁵⁵.

Y además, ya que ahora se habla tanto de los estudios de género, admitamos que normalmente en este y otros temas suele hablarse solo de hombres. Y es que los textos que hemos leído solamente nos hablan de los sacerdotes. Poco se habla de los religiosos y sobre todo de las religiosas. ¿Qué pasó con ellas? ¿Qué sucedió con sus conventos? ¿Participaron o no en los eventos que hemos evaluado? Sobre este tema no sabemos si hay algo escrito. Valdría que en el futuro alguien investigue un poco más estas materias.

Referencias bibliográficas

- AGUIRRE, Manuel (1941). *El abate de Pradt en la emancipación hispanoamericana (1800-1830)*. Roma: Universidad Gregoriana.
- ANNA, Timothy E. (2003). *La caída del gobierno español en el Perú. El dilema de la independencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ALDANA, Susana (1997). «Un norte diferente para la independencia peruana», *Revista de Indias* (Madrid), vol. LVII, N° 209, enero-abril, p. 141-164.
- ALJOVÍN, Cristóbal; ORREGO PENAGOS, Juan; LÓPEZ SORIA, José (comps.) (2009). *Las independencias desde la perspectiva de los actores sociales*. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- APARICIO VEGA, Manuel Jesús (1974). *El clero en la revolución de 1814*. Cusco.

53 Para Christine Hünefeld (ver su *Lucha por la tierra y protesta indígena. Las comunidades indígenas del Perú entre colonia y la república, 1800-1830*. Bonn 1982, p. 48) resulta claro que mientras los hermanos Angulo y sus partidarios se volvieron más pro-independentistas conforme avanzaba la rebelión cusqueña, Pumacahua (que, al igual que Angulo, era amigo de algunos religiosos liberales del lugar) parece que aún tenía sus dudas al respecto, y al final luchaba más por defender ciertas cuestiones ligadas a la constitución de 1812.

54 Esta rebelión comenzó con una masiva entrada de indígenas a la zona a la ciudad de Huánuco, hartos de abuso de los españoles. Esto fue aprovechado y canalizado por un grupo de criollos para formar una junta de gobierno que, inicialmente, deseaba (según dijeron luego los jefes rebeldes) solamente reemplazar a las autoridades españolas huidas frente a la amenaza que se les presentaba.

55 Un ejemplo: el cuerpo eclesiástico de la ciudad de Huánuco dio dinero para combatir a los insurgentes. Ver CLIP, tomo III, vol. IV, 1971, p. 279.

- ARMAS ASIN, Fernando (2004). *Angeli Novi. Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (siglos XVII-XX)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ARMAS ASIN, Fernando (2006). *La invención del patrimonio católico. Modernidad e identidad en el espacio religioso peruano (1820-1950)*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.
- ARMAS ASIN, Fernando (2007). Iglesia: Bienes y Rentas. Secularización liberal y reorganización patrimonial en Lima 1820-1950. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Riva Agüero.
- BAPTISTA GUMUCIO, Fernando (2002). *Las monedas de la Independencia. (1808-1827)*. Bolivia: ediciones Santillana.
- BASADRE, Jorge (1973). *El Azar en la historia y sus límites. Con un apéndice: la serie de probabilidades dentro de la emancipación peruana*. Lima: ediciones P. L. Villanueva
- BASADRE, Jorge (1983a). «La iglesia y el Estado en la iniciación de la república», en *Historia de la república del Perú (1822-1930)*. Lima: Universitaria, p. 172-177
- BASADRE, Jorge (1983b). *Historia de la república del Perú. 1822-1933*. Lima: editorial Universitaria, tomo I
- BAUER, Arnold (1983). «La Iglesia en la economía hispanoamericana. Los censos y depósitos en los siglos XVIII y XIX. En: *Hispanic American Historical*. Volumen 63, N°4, p. 707-733
- BRADING, David (1993). *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: Fondo Cultura Económica.
- BROWN, Kendall W. (1986). *Bourbons and brandy: Imperial reform in eighteenth-century Arequipa*. Albuquerque: New México university Press.
- BELAUNDE, Víctor Andrés (1979). *Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana*. Lima: P.L. Villanueva.
- BONILLA, Heraclio y Karen SPALDING (1972). «La independencia en el Perú: las palabras y los hechos». En: *La independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, p. 70-114.
- BONILLA, Heraclio y Karen SPALDING (2007). *Metáfora y Realidad de la independencia en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.
- CAHILL, David (1984). «Curas and Social Conflict in the Doctrinas of Cusco, 1780-1814» *Journal of Latin American Studies* (London), N° 16, part 2, november, p 251-252.
- CALDERÓN, Felix C. (2003). *Las veleidades autocráticas de Simón Bolívar*. Lima: Talleres Gráficos de ALEPH.
- CALVO, Nancy; DI STAFANO, Roberto y GALLO, Klaus (coord.) (2002). *Los curas de la revolución. Vidas de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*. Buenos Aires, Argentina: Emecé Editores.
- CATERIANO, Manuel A. (1908). *Memorias de los Illmos. Sres. Obispos de Arequipa. Desde la erección de esta Iglesia hasta nuestros días*. Arequipa: Tipografía Quiroz.
- CENTURIÓN VALLEJO, Héctor (1962). *La independencia de Trujillo. (Apuntes para la historia de Trujillo – 1800-1821)*. Separata de Revista Universitaria N° 21 y 22, Trujillo – Perú
- COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ (1974a). «Proclama de Ildefonso de las Muñecas a favor de la rebelión del Cusco (1814-1815), *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima, tomo III, vol. VII, p. 384-385
- COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ (1974b). «Edicto Pastoral de Luis Gonzaga de la Encina, Obispo de Arequipa (enero 1815)». En *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima, tomo III, vol. VII, p. 440-441.
- CONTRERAS, Carlos y CUETO, Marcos (2007). *Historia del Perú Contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 4ª edición.
- CONTRERAS, Carlos (2001). «La transición fiscal de la colonia a la república». En: *La independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*. Scarlett O'Phelan (Compiladora). Lima: Instituto Riva Agüero y Pontificia Universidad Católica del Perú.
- COMPENDIO HISTÓRICO DEL PERÚ (1998). «La independencia (1780-1824)». En: *Compendio Histórico Del Perú*. Tomo V. Lima: Editorial Milla Batres: 7-124
- CORNEJO BOURONCLE, Jorge (1956). *Pumacahua. La revolución del Cusco de 1814*. Cusco, Ed. H.G. Rozas.
- COTLER, Julio (2005). *Clases, Estado y Nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos
- CHUST, Manuel (coord.) (2006). *Doceañismos, constituciones e independencias. La constitución de 1812 y América*. Madrid - España: Fundación MAPFRE, Instituto de Cultura.
- DAMMERT BELLIDO, José (1973). «Estado e iglesia en la iniciación republicana», *Revista Teológica Limense*. Vol. III, N° 3, setiembre-diciembre, Lima, p. 433-455.
- DAMMERT BELLIDO, José (1974). *¡Cajamarca independiente! 13 de enero de 1821*. Cajamarca, Imprenta «Diocesana».
- DEMÉLAS, Marie-Danielle (2003). *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.

- DESCOLA, Jean (1960). *Los Libertadores. La lucha por la independencia de América*. Barcelona: Editorial Juventud.
- DUNBAR TEMPLE, Ella (1974). *La Universidad de San Marcos en el proceso de la emancipación peruana*. Separata publicada por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en Homenaje al Sesquicentenario de la independencia del Perú.
- DURAND FLÓREZ, Luís (1985). *Criollos en conflicto. Cusco después de Túpac Amaru*. Lima, Universidad de Lima.
- DUSSEL, Enrique (Dir.) (1987). *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe, Vol. VIII. Salamanca: Sígueme.
- ELLIOTT, Jhon H. (2009). *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. México: Ediciones Taurus.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar (2006). *Bolívar en Cajamarca*. Universidad Ricardo Palma: Editorial Universitaria. Lima.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar (2009). «Reacción de los indígenas de Cajamarca frente a la independencia de Trujillo y Lima. Año de 1821». En: ALJOVÍN, Cristóbal; ORREGO PENAGOS, Juan; LÓPEZ SORIA, José (Compiladores). *Las independencias desde la perspectiva de los actores sociales*. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, p. 173-182
- FARRIS, Nancy (1995). *La corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FISHER, John (1981). *Gobierno y sociedad en el Perú colonial. El régimen de las intendencias: 1784-1814*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- FISHER, John (2000). *El Perú Borbónico, 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FLORES GALINDO, Alberto (1976). *Sociedad colonial y sublevaciones populares. Túpac Amaru II – 1780*. Lima, Retablo de Papel.
- FLORES GALINDO, Alberto (1984). *Aristocracia y Plebe, Lima, 1760-1830*. Lima, Mosca Azul Editores.
- FLORES GALINDO, Alberto (1987a). «Las revoluciones tupamaristas y los pueblos andinos», En: *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, p. 107-143.
- FLORES GALINDO, Alberto (1987b). «Independencia y clases sociales». En: Alberto Flores Galindo (ed), *Independencia y revolución. 1780-1840*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, v. 1.
- FLORES GALINDO, Alberto (1988). «La imagen y el espejo. La historiografía peruana», *Márgenes*. Lima, N° 4: 55-83.
- FLORES GALINDO, Alberto (comp.) (1987). *Independencia y revolución. 1780-1840*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 2 vols.
- FONTANA, Josep (1985). *América y la crisis del antiguo régimen*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Quito.
- FRASQUET, Ivana (coord.) (2006). *Bastillas, cetros y blasones. La independencia en Iberoamérica*. España: Fundación MAPFRE, Instituto de Cultura.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (1984). «Poder eclesiástico frente al poder civil? Algunas reflexiones sobre la iglesia peruana ante la formación del Estado moderno (1802-1860)», *Boletín Americanistas* (Barcelona), año XXVI, N° 34, p. 45-74,
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (1986). «La iglesia peruana en la formación del Estado moderno, 1821-1862», *Histórica* (Lima), vol. X, N° 1, julio, p. 19-43;
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (1988). «Estado moderno, iglesia y secularización en el Perú contemporáneo (1821-1919)», *Revista Andina* (Cusco), vol. 12, N° 2, diciembre, p. 351-402.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (1991). *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo (1821-1919)*. Cusco, CBC
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (2001). *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientes en el Perú y Bolivia 1820-1940*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Instituto Francés de Estudios Andinos.
- GARRETT, David T. (2009). *Sombras del Imperio. La nobleza indígena del Cuzco, 1750-1825*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GOOTEMBERG, Paul (1997). *Caudillos y Comerciantes. La formación económica del Estado peruano. 1820-1860*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- GUERRA, François-Xavier. (1993). *Modernidad e independencia: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GUERRA, Margarita (1999). «El clero ilustrado en el tránsito de la colonia a la república». En Fernando Armas (comp), *La construcción de la iglesia en los Andes (siglos XVI – XX)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- HAMNET, Brian (1978). *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberalismo, realeza y separatismo, 1800-1824*. México: Fondo de Cultura Económica.

- HERNÁNDEZ GARCÍA, Elizabeth del Socorro (2008). *La elite piurana y la independencia del Perú: La lucha por la continuidad en la naciente república (1750-1824)*. Universidad de Piura, Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva Agüero.
- HERRERO DE TEJADA, Luis (1923). *El teniente general D. José Manuel de Goyeneche. Primer Conde de Guaqui. Apuntes y datos para la Historia*. Barcelona.
- HOBBSAWM, Eric (2001). *La era de la revolución (1789-1848)*. Barcelona: Crítica.
- HUERTAS, Lorenzo (1982). «Diezmos en Huamanga». *Revista Allpanchis*. N° 20, p. 209-235
- HUERTAS, LORENZO y CARNERO, Nadia (1983). *Diezmos en Arequipa, 1780-1856*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- HÜNEFELDT, Christine (1983). «Comunidades, curas y comuneros hacia fines de la colonia», *HISLA*, Lima, N° 2, segundo semestre.
- HUSSON, Patrick (1992). *De la guerra a la rebelión (Huanta, siglo XIX)*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas y el Instituto Francés de Estudios Andinos.
- JACOBSEN, Nils (1992). Reseña del libro: «*Iglesia y poder en el Perú contemporáneo (1821-1919)*». En: *Revista Andina* (Cusco), Año 10, vol. 20, n. 2, diciembre.
- KLAIBER, Jeffrey S.J (1996). *La Iglesia en el Perú. Su historia social desde la independencia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- KLARÉN, Peter F. (2004). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. IEP: 160-173
- LANGUE, Frédérique (1992-93). «Las elites en América española, actitudes y mentalidades». *Boletín Americanista*. N° 42-43, p. 123-139
- LETURIA, Pedro de. S.J (1959). *Relaciones de la Santa Sede e Hispanoamérica*. Roma /Caracas: Apud Aedes Universitatis Gregorianae – Sociedad Bolivariana de Venezuela. Caracas.
- LÓPEZ-OCÓN, Leoncio (1986). «El protagonismo del clero en la insurgencia quiteña (1809- 1812)». *Revista de Indias*. Vol. XLVI, N° 177, p. 107-167.
- LYNCH, John (1989). *Las revoluciones hispanoamericanas (1802-1826)*. 5ta edición, Barcelona: Ariel.
- MACAULAY, Neil y BUSHNELL, David (1989). *El nacimiento de los países latinoamericanos*. Madrid: Nerea.
- MACERA, Pablo (1977a). «El indio y sus intérpretes peruanos en el siglo XVIII», En: *Trabajos de Historia*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, tomo II, p. 303-316.
- MACERA, Pablo (1977b). «El indio visto por los españoles», En: *Trabajos de Historia*. Lima, Instituto Nacional de Cultura, tomo II, p. 316-324.
- Mc EVOY, Carmen y Stuvén, Ana María (2007). *La República peregrina. Hombres de armas y letras en América del Sur. 1800-1884*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- MALAMUD, Carlos (1978). «El fin del comercio colonial: Una compañía comercial gaditana del siglo XIX». *Revista de Indias*. Vol. XXXVIII, N° 151-152, p. 287-347
- MALAMUD, Carlos (1982). «La consolidación de una familia de la oligarquía arequipeña. Los Goyeneche», *Quinto Centenario*. Madrid, N° 4, p. 49-135.
- MARTÍNEZ DE CODES, Rosa María (coord.) (1999). *El proceso desvinculador y desamortizador de bienes eclesiásticos y comunales en la América Española siglos XVIII y XIX*. Ámsterdam: Cuadernos de Historia Latinoamericana N° 7, AHILA.
- MARTÍNEZ, Santiago (1933). *La diócesis de Arequipa y sus Obispos*. Arequipa: Tipografía Cuadros.
- MARTÍNEZ RIAZA, Asunción (1985). *La prensa doctrinal en la independencia del Perú: 1811-1824*. Madrid: Cultura Hispánica.
- MASSUR, Gerhard (1971). *Simón Bolívar*. Barcelona: editorial Círculo de Lectores.
- MAZZEO, Cristina Ana (1994). *El comercio libre en el Perú. Las estrategias de un comerciante criollo. José Antonio Lavalle y Cortes, conde de Premio Real, 1777-1815*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MÉNDEZ, Cecilia (1995). *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Documento de trabajo N° 56.
- MENDIBURU, Manuel de (1933). *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Lima
- MORNER, Magnus (1980). *Perfil de la sociedad del Cusco a fines de la Colonia*. Lima: Universidad del Pacífico.
- NIETO VÉLEZ, Armando. S.J. (1960). *Contribución a la historia del fidelismo en el Perú (1808-1810)*, Lima, PUCP-IRA
- NIETO VÉLEZ, Armando. S.J. (1969-1971). «Los obispos frente a la independencia peruana», *Boletín del Instituto Riva Agüero*, N° 8, p. 366-370.
- NIETO VÉLEZ, Armando. S.J. (1971). «La Iglesia y la Independencia». En: *La Independencia Nacional*. Conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Segundo Ciclo. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, p.110-115.

- NIETO VÉLEZ, Armando. S.J. (1972). «El arzobispo Bartolomé de las Heras y la independencia del Perú», *Revista Teológica*. Lima, p. 224-233
- O'PHELAN, Scarlett (1985). «El mito de la independencia concedida: los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y el Alto Perú (1780-1814)», *Histórica* (Lima), vol. IX, N° 2, diciembre, p. 155-191
- O'PHELAN, Scarlett (1988). *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700 – 1783*. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas
- O'PHELAN, Scarlett (1995). *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas.
- O'PHELAN, Scarlett (1997). *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios (Perú y Bolivia, 1750-1835)*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas, cap. II.
- PACHECO VÉLEZ, César (1960). «Apuntes para un esquema de la emancipación del Perú», 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: Instituto Riva Agüero, p. XXII-XXXV.
- PASQUELE, José (1982). *Cronología de las luchas por la independencia de España en nuestra selva*. Iquitos: Centro Cultural Francisco Izquierdo.
- PAZ SOLDÁN, Mariano Felipe (1970). «Historia del Perú independiente, primer periodo, 1819-1822». En: *El Perú y su Independencia. Período 1819-1822 San Martín*. Volumen II. Lima, Perú, p. 9-324.
- PERALTA RUIZ, Víctor (2002). *En defensa de la autoridad. Política y cultura bajo el gobierno del Virrey Abascal, Perú 1806-1816*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Historia.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl (1974). *Los ideólogos de la emancipación*. Lima: Milla Batres.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl y RIVA AGÜERO, José de la (1957). *Precursores de la emancipación*. Patronato del libro peruano.
- PUNTE CANDAMO, José A. (1948). *San Martín y el Perú, planteamiento doctrinario*. Lima: Lumen.
- PUNTE CANDAMO, José A. (1993). *Historia General del Perú. La Independencia*. Lima: Brasa, t. VI.
- QUECEDO, Francisco. O.F.M (1942). *El ilustrísimo fray Sánchez Rangel, primer obispo de Maynas*. Buenos Aires. Imprenta y Casa Editora «Coni».
- QUIROZ, Alfonso (1987). *La deuda defraudada: consolidación de 1850 y dominio económico en el Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- QUIROZ, Alfonso (1993). «Consecuencias económicas y financieras del proceso de independencia en Perú, 1800-1850». En Leandro Padrós de la Escosuria y Samuel Amaral (Eds), *La independencia americana: consecuencias económicas*. Madrid: Alianza Universidad, 1993, p. 124-146.
- RADA Y GAMIO, Pedro José (1917). *El Arzobispo Goyeneche y apuntes para la historia del Perú*. Roma, Imprenta Poliglota Vaticana.
- RESTREPO, Daniel (1992). *Sociedad y religión en Trujillo (Perú) 1780-1790*. Servicio Central de publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria.
- REY DE CASTRO ARENA, Alejandro (2008). *El pensamiento político y la formación de la nacionalidad peruana, 1780-1820*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- RIZO-PATRÓN BOYLAN, Paul (2000). *Linaje, dote y poder. La nobleza de Lima de 1700 a 1850*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- RODRIGUEZ, Jaime E. (2008). *La independencia de la América española*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ROJAS INGUNZA, Ernesto (2006). *El Báculo y la Espada. El Obispo Goyeneche y la Iglesia ante la «iniciación de la República», Perú 1825-1841*. Lima: Fundación M. J. Bustamante De la Fuente, e Instituto Riva Agüero.
- SALA Y VILA, Nuria (1986). *Y se armó el tole tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú. 1784-1814*. Huamanga, IER José María Arguedas.
- SALA Y VILA, Nuria (1992-93). «La constitución de Cádiz y su impacto en el gobierno de las comunidades indígenas en el virreinato del Perú». *Boletín Americanista*. N° 42-43, p. 51-70
- TIBESAR, Antonine (1970). «The Peruvian Church at the of Independence in the Light of Vatican II», *The Americas*. Washington, vol. XXVI, N° 4, p. 349-375.
- URQUIZA, Fernando (1992). «Iglesia y revolución: un estudio acerca de la actuación política del clero porteño en la década de 1810-1820. *Anuario de Estudios Americanos*. N° 49, p. 441-495.
- VICUÑA MACKENA, Benjamín (1860). *La revolución de la independencia del Perú*. Desde 1809 a 1819. Lima, Imprenta del Comercio.
- VARGAS UGARTE, Rubén, S.J (1962a). *El Episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. 3era edición. Lima: librería e imprenta Gil S.A.
- VARGAS UGARTE, Rubén, S.J (1962b). *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo V, Burgos.



- VARGAS UGARTE, Rubén, S.J (1966). *Historia general del Perú*, tomos V y VI, Lima, Milla Batres
- VARGAS UGARTE, Rubén, S.J (1986). «Goyeneche y Barreda, José Sebastián de». En: *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Milla Batres, Lima.
- VICUÑA MACKENNA, Benjamín (1970). «La revolución de la independencia del Perú (1808-1819)». En: *El Perú y su Independencia. Pre-Emancipación (1780-1819)*. Volumen I, Lima-Perú, p. 137-238.
- VISCARDO GUZMAN, Juan Pablo (1985). «Carta a los españoles americanos (1792)». En: *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*. Biblioteca Ayacucho. España
- VIVES, Vicens J, NADAL, J. y ORTEGA, R. (1982). *Historia social y económica de España y América*. España: Editorial Vicens-Vives.
- WALKER, Charles F. (1996). *Entre la retorica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales andinos Bartolomé de las Casas.
- WALKER, Charles F. (1999). *De Túpac Amaru a Gamarra: Cuzco y la formación del Perú republicano, 1780-1840*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales andinos Bartolomé de las Casas.