

¿PODER ECLESIAÍSTICO FRENTE A PODER CIVIL? ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA IGLESIA PERUANA ANTE LA FORMACIÓN DEL ESTADO MODERNO (1808-1860)*

Pilar García Jordán
Universidad de Barcelona

“La Iglesia, como en los tiempos coloniales tuvo que continuar desempeñando su función cohesionadora del edificio social. El cristianismo fue uno de esos pocos nexos que comunicaba a la oligarquía con el pueblo; y la Iglesia, junto con el Ejército, continuaba siendo una de las pocas instituciones que funcionaban a escala de todo el país”.¹ La afirmación, aunque referida explícitamente al Perú de fines del s. XIX, tiene vigencia en toda la historia contemporánea, y sólo se ha visto modificada parcialmente en las últimas décadas, con la formulación de la teología de la liberación.²

En las páginas que siguen pretendemos hacer algunas reflexiones sobre las posiciones y planteamientos políticos, sociales y económicos de la Iglesia pe-

* La tesis presentada en este trabajo fue debatida en el transcurso del Seminario que dicté durante el curso 1983-1984, bajo el título de “Iglesia y Sociedad en la América Latina Contemporánea”.

1. M. Burga y A. Flores Galindo. *Apogeo y crisis de la República aristocrática*. Lima, Ed. Rikchay, Perú (1981), p. 92.

2. Cfr. entre otros G. Gutiérrez. *Hacia una teología de la liberación*. Montevideo, Servicio de Documentación del MIEC, 1969, *Ibid. Teología de la liberación*. Lima, CEP, 1981, R. Oliveros. *Liberación y teología: génesis y crecimiento de una reflexión*, Lima, CEP, 1980, J. C. Scanone. *Teología de la Liberación y Praxis Popular*. Salamanca, Ed. Sígueme, 1976, J. Sobrino. *El conocimiento teológico en la Teología Europea y Latinoamericana*. En “Liberación y Cautiverio: Debates en torno al método de la teología de la liberación” (México, Encuentro Latinoamericano de Teología, 1975), p. 177-207.

ruana³ en el período comprendido entre los últimos años de la colonia y el segundo gobierno de Castilla, cuando se produce la incorporación del Perú al capitalismo internacional, configurándose en el interior del país el primer proyecto de Estado-Nación propiamente dicho, no sin conflictos y enfrentamientos entre diferentes grupos que responden a intereses regionales y/o de clase diferenciados.

En nuestra investigación partimos de la siguiente hipótesis, la Iglesia durante las tres primeras décadas republicanas y hasta el primer gobierno del gral. Castilla (1821-1845), mantuvo un equilibrio con el poder civil en tanto ambos poderes se legitimaban mutuamente, participaban de las mismas concepciones regalistas y no estaban demasiado interesados en romper las estructuras socioeconómicas vigentes. Esta armonía empezó a resquebrajarse como consecuencia de la progresiva adaptación del Perú al mercado exterior, cuando la explotación del guano generó los capitales suficientes para proceder a la transformación de las estructuras existentes propugnadas por los sectores emergentes de la costa y algunos sectores terratenientes del interior, es decir, cuando hubo unos grupos hegemónicos —o que pugnaban por serlo— interesados en vertebrar un Estado moderno, que posibilitara entre otras cuestiones la incorporación de tierras al mercado capitalista y la movilidad de mano de obra. El logro de estos objetivos comportaba necesariamente la abolición de los fueros personales y corporativos y de todo gravamen o carga sobre las tierras tales como censos, diezmos, capellanías, vinculaciones, etc. La Iglesia, temiendo perder sus privilegios, cercenados por un Estado que pretendía llevar a cabo una cierta “secularización” de la vida pública, se defendió y volvió sus ojos hacia aquellos sectores que bien estaban ligados a estructuras del antiguo régimen que no tenían cabida en el nuevo proyecto, bien respondiendo a intereses regionales no estaban dispuestos a caer bajo la capitalidad hegemónica de Lima —como fue el caso de Arequipa a lo largo del s. XIX—.

A pesar de todo el equilibrio entre la Iglesia y el Estado se mantendría a la larga pues a la inexistencia de una burguesía liberal que llevara adelante el proceso transformador en todo el país, se unieron las resistencias que ofrecía una sociedad acostumbrada a la discriminación, jerarquización y prestigio, derivados de la posesión de tierras sin vinculación a una producción de tipo capitalista, sociedad mayoritariamente conservadora.

En consecuencia analizamos en primer lugar, el tipo de relaciones entre la iglesia institución y el poder civil, desde el sometimiento a la monarquía en el período colonial —marcadas por el ejercicio del Patronato ejercido por la metrópoli— pasando por la firma del acta de independencia, que abre un período

3. Los estudios existentes sobre el papel desempeñado por la iglesia en la evolución histórica del Perú contemporáneo, tienden a enfatizar los aspectos ideológicos, marginando las cuestiones sociales y económicas.

en el cual aquellas relaciones se configurarían en base a las doctrinas regalistas y el uso del Patronato reclamado y ejercitado por todos los Gobiernos republicanos. En segundo lugar hacemos algunas puntualizaciones en torno a la importancia de la religión y de la Iglesia en la configuración de una sociedad, continuadora de la colonial y en la que prácticamente nadie osó durante el período estudiado, poner en duda la utilidad de aquéllas para la cohesión del cuerpo social. En tercer lugar nos proponemos hacer algunas reflexiones sobre el efecto de los diferentes programas económicos republicanos sobre los bienes de la Iglesia, y las respuestas dadas por la institución ante la "transgresión" de lo que consideraba derechos históricos sino divinos, tales como el fuero eclesiástico, percepción de diezmos, etc.

Hemos de tener en cuenta que estos aspectos están íntimamente relacionados, tanto más si consideramos que la ideología católica tiene dos caracteres propios, su naturaleza totalizadora y su carácter sagrado en tanto única vía de acceso a lo desconocido. Esta doble condición, su comprensión totalizadora del fenómeno humano y su enraizamiento en el individuo y en la colectividad, permiten a la ideología religiosa un amplio margen de autonomía, con una acción perdurable y efectiva, factores necesarios para la configuración de unas determinadas concepciones políticas, sociales, económicas y por ende de un cuerpo de valores.⁴ La Iglesia, aduciendo su origen y fines transcendentales se adhiere o rechaza acontecimientos, personas e ideas políticas, razón por la que su función legitimadora en un país penetrado de una cosmovisión católica, resulta de gran importancia para el aparato político establecido, y como dice Klaiber "La religión y la política se hallan tan indisolublemente atadas en el Perú, que los oficiales del gobierno, automáticamente, buscan el apoyo de la Iglesia para conseguir legitimidad religiosa, sin la cual su influencia política sería hartamente limitada".⁵

La historiografía más reciente sobre el período de la independencia ha puesto de manifiesto que la misma no fue consecuencia de un proceso concientizador nacional por parte de los criollos que junto al resto de la población pretendieron romper los lazos que les unían a España, sino que fue más bien la única alternativa que garantizaba en aquellos momentos la continui-

4. Es muy interesante el estudio sobre la construcción de la ideología católica en las sociedades latinas con planteamientos metodológicos muy útiles de J. A. Portero Molina. *Púlpito e ideología en la España del s. XIX*. Zaragoza, Ed. Pórtico, 1978. Estudios significativos para el estudio del cuerpo de valores presente en la religión campesina —indígena— los encontramos en los trabajos de M. M. Marzal. *Estudios sobre religión campesina*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1977, o el número monográfico publicado en "Alpanchis" (Cuzco, 1982), V.XVI, número 19 bajo el título *El cristianismo colonial*.

5. J. Klaiber. *Religión y revolución en el Perú, 1824-1976*. Lima, Universidad del Pacífico (1980), p. 11.

dad de las estructuras socioeconómicas existentes.⁶ En el caso de la Iglesia —fiel reflejo de la estratificación sociopolítica característica de la sociedad colonial en general— el comportamiento frente a la independencia presentó características muy similares a los de la sociedad civil, tanto más si consideramos la vinculación de las altas dignidades con la monarquía que las había nombrado. No es de extrañar pues, que como consecuencia de la abdicación de Fernando VII y con ello el inicio del proceso independentista en sus aspectos institucional y militar en la América española, los obispos peruanos —a petición de Abascal—⁷ mostraran su solidaridad con la monarquía española a través de donativos y de la difusión de proclamas en las que se pretendía frenar el avance de las ideas “subvertidoras” del orden existente⁸ difundidas por los patriotas.

6. Cfr. al respecto H. Bonilla. *Clases populares y Estado en el contexto de la crisis colonial*. En “La independencia en el Perú” (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1981), p. 13-69, H. Bonilla y K. Spalding. *La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos*. Ibid. p. 70-114 y J. Piel, *Capitalisme agraire au Pérou*. Paris, Ed. anthropos, 1975, V. I.

7. El virrey solicitaba de los obispos que “Como V. S. I. tiene muy en su consideración lo importante que es conservar el sosiego que se disfruta en esta afortunada Capital, por la acendrada lealtad de sus moradores, sucediendo lo propio en el distrito del Virreynato con la inesplicable complacencia de que, en todas las Provincias y Pueblos de su comprensión se miran con horror las alteraciones suscitadas en los confinantes mandos, porque conocen los efectos perniciosos, que han ocasionado semejantes funestos acontecimientos al Estado y causa pública; excuso detenerme en hacer á V. S. I. advertencia relativas al objeto de que exhorte al Clero y Súbditos en los términos que las circunstancias exigen; pero no estará de más que en ejercicio de su pastoral zelo reitere los más eficaces encargos a los Curas Párrocos de la Ciudad y Vicarios Foráneos, para que todos, y cada uno de por sí persuadan por los medios que la prudencia les dicte, y en los Confesionarios y Púlpito á los feligreses, ilustrándolos sobre la conveniencia y obligación en que están de concurrir en cuanto esté de su parte, no solo a mantener la unión y sosiego público, sino á descubrir á cualquier individuo que se haga sospechoso por su conducta, conversaciones... denunciándolo secretamente al Juez respectivo, con legal exposición de los motivos y causas, á fin de que en materias tan delicadas proceda el Gobierno con el pulso y tino que es debido” recogida en la carta enviada por Abascal al arzobispo de Lima —a partir de ahora A.A.L.— Sección: Diversos Oficios del Gobierno s. XIX. Legajo 2. Años 1807-1810 (1818). En este, al igual que en el resto de los documentos transcritos, respetamos totalmente la ortografía original.

8. El libro clásico sobre el papel jugado por los arzobispos y obispos peruanos en la independencia es R. Vargas Ugarte. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Buenos Aires, Huarpes, 1945² —aunque hay muchas ediciones—. Interesante también J. Klaiiber. *Independencia, iglesia y clases populares*. Lima, Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico, 1980, y A. Tibesar. *The peruvian church at the time of independence in the light of Vatican II*. “The Americas” V. XXVI, número 4 (Washington, abril 1970), p. 349-375. En A.A.L., Sección: Diversos oficios del Gobierno, s. XIX. Legajo 2. Años 1807-1810 (1818), se encuentran varios documentos en los que constan muchos de los donativos o préstamos forzosos concedidos por la Iglesia regular y secular al poder civil.

La evolución de los ejércitos "libertadores" cada vez más cercanos a las costas peruanas, exigió el aumento de los "donativos" que por otra parte eran insuficientes para garantizar el orden;⁹ por otra parte el pronunciamiento de Riego en la península con el restablecimiento de la Constitución de 1812, unido a las disensiones en el seno del ejército realista, y la partida del mismo de Lima —con el consiguiente temor de la élite limeña al desorden social— puso a la clase dirigente ante la única alternativa viable que posibilitara su supervivencia, es decir la proclamación de la independencia del Perú. No es extraño pues que incluso el arzobispo de Lima, el peninsular De Las Heras, se encontrara entre los firmantes del acta independentista, fechada en Lima el 21 de julio de 1821. ¿Cuál fue el significado de la firma del eclesiástico? ¿Por qué permaneció en Lima tras la marcha del Virrey y de los ejércitos realistas? Lavallo bajo planteamientos idealistas afirma que el obispo no quería en aquellos momentos "desamparar a sus ovejas", Markham y Tibesar sugieren que el prelado estaba convencido de la irreversibilidad del proceso, en el cual la participación de los religiosos a favor de los patriotas parecía ser importante.¹⁰ En nuestra opinión aquella firma pretendía sentar las bases que posibilitaran a la Iglesia el logro de un entendimiento con el nuevo poder político, capaz de asegurar a la institución la continuidad de sus privilegios y status socioeconómico, sobre todo teniendo en cuenta que quienes formaban parte de ese poder eran gente de "orden".

¿De Las Heras era realista o patriota, liberal o conservador?, cuando los historiadores lo mencionan es siempre como realista y por ende conservador. Ello nos sirve para introducir una cuestión que se ha presentado generalmente de forma algo confusa y ha encubierto los programas y objetivos reales de los grupos que tomaron el poder. A ello hemos contribuido los investigadores al utilizar con cierta frecuencia como sinónimos, conceptos tales como libe-

9. En la Biblioteca Nacional —a partir de ahora B. N.— sección de manuscritos, se conservan entre otros los documentos D. 6697 que nos dan cuenta del precario estado económico por el que atraviesan el Dean y Cabildo de la catedral de Lima, a pesar de lo cual y para garantizar el orden en todos los "dominios del REY" se presta a hacer los donativos solicitados por el Virrey. Los documentos están fechados en Lima en el mes de febrero de 1821.

10. En una carta a Lord Cochrane, De Las Heras expresaba su convicción de que la independencia del Perú era inevitable, al tiempo que prometió que transmitiría esa idea al gobierno español y a la Iglesia, y que haría cuanto pudiera por conseguir la paz y secundar los deseos de los peruanos, recogido en C. R. Markham, *A History of Peru*. Chicago, Charles H. Sergal and Company, 1892, p. 300-301; Tibesar por otra parte dice que "Las Heras states that the revolutionary activities of the friars were occasioned by the fear that the spanish political powers were about to cancel their exemptions and place them completely under the control of the bishops" en *The peruvian...*, p. 355, nota 22, Cfr. también J.A. Lavallo, *Galería de retratos de los arzobispos de Lima (1541-1841)*, Lima, Imp. y Lit. de la Librería Clásica y Científica, 1892, p. 34 y R. Vargas Ugarte, ob. cit, p. 170-172.

rales, regalistas, patriotas, mezclando filiaciones políticas con actitudes sociales y económicas y atribuciones del poder político en relación a los asuntos eclesiásticos, generalizando para todo el Perú lo que puede ser cierto en una determinada región.¹¹ Debe admitirse que podía asumirse el regalismo, y ser patriota al tiempo que socialmente conservador, y si ello no es así ¿cómo explicar la independencia peruana?, ¿era liberal la clase dirigente —altos cargos eclesiásticos incluidos— social y económicamente hablando?

Los estudios más recientes sobre el tema nos responden negativamente a la cuestión, que por lo que se refiere a la Iglesia está aún necesitada de estudios locales y regionales que permitan particularizar la ideología y el comportamiento de los eclesiásticos en los diferentes obispados de la nueva república. Por otra parte, tal clarificación es igualmente necesaria en el caso del bajo clero —especialmente los curas—¹² al que se le suele atribuir un posicionamiento proclive a la independencia, aunque algunos documentos encontrados por nosotros¹³ lo cuestionan y relativizan, haciendo necesario un estudio exhaustivo de los fondos documentales de los diferentes archivos diocesanos, tales como las Comunicaciones enviadas por los curas a sus respectivos obispos o gobernadores eclesiásticos, homilías dirigidas a los feligreses, epistolario vario. Estudio tanto más significativo en tanto el curato o parroquia era una célula básica de la administración civil y eclesiástica, donde se realizaban una serie de funciones que en un Estado moderno son desempeñadas por el aparato civil; y así vemos a los curas actuar como registradores de nacimientos, defunciones, recaudadores de impuestos, pregoneros de las leyes emanadas del Gobierno, en suma como controladores de la vida cotidiana de las comunidades en las que se encontraban.

Hoy en día la mayoría de investigadores aceptan el carácter ilustrado de la mayoría de los eclesiásticos participantes en las sesiones constituyentes de

11. Confusión de términos que se dan por ejemplo en la obra de B. Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y en el Perú*. México, F.C.E., 1978. Por otra parte si bien es cierto según las investigaciones llevadas a cabo por Tibesar —Ob. cit., p. 352— en Lima y Arequipa al estudiar el curriculum vitae de 1.100 sacerdotes o "eclesiásticos" que la mayoría de ellos eran procedentes de la clase media y con educación similar a los abogados que llenaban y sostenían el aparato burocrático, ¿sería esta situación similar en Ayacucho, Cuzco y Maynas? La respuesta exige estudios locales y regionales más profundos.

12. Esta distinción entre eclesiásticos y curas es subrayada por el arzobispo De las Heras, como recoge P. Leturia, *La emancipación hispanoamericana en los informes episcopales a Pío VII*. Buenos Aires, 1935, p. 97.

13. P. García Jordán. *Notas sobre la participación del clero en la independencia del Perú. Aportación documental*. "Boletín Americanista" (Barcelona, Universidad, 1982), V. XXIV, número 32, p. 139-147, y también los documentos contenidos en *Colección documental de la Independencia del Perú. La Iglesia*. Lima, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1971-72, 2 T.

1822 y que formaban parte del aparato burocrático de la recién nacida República, pues como es conocido participaban de las ideas difundidas por el Convictorio de San Carlos y el Seminario de Santo Toribio, centros de la ilustración peruana desde fines del s. XVIII hasta los primeros treinta años del s. XIX.¹⁴ Formaban parte del cuerpo teórico ilustrado relativo a la religión y a la iglesia, ideas tales como la oposición a las órdenes religiosas y la necesidad de ponerlas bajo el control de los Ordinarios respectivos, el retorno a las costumbres primitivas de los primeros siglos de la iglesia, y la importancia concedida a las diócesis y a sus dirigentes frente a la autoridad del papa. Especial importancia tenían las ideas regalistas que expresaban —como ha estudiado Góngora— la influencia galicana sobre la ilustración americana, en particular las ideas difundidas por Van Espen a través de su “*Jus Ecclesiasticum Universum*”, obra de consulta fundamental en las universidades españolas y americanas.¹⁵

Todas estas teorías tuvieron especial importancia tras la proclamación del nuevo régimen en tanto la República se declaró heredera del Patronato ejercido hasta entonces por la Monarquía, como se reconocería en las Bases de la Constitución política del Perú de fecha 17-XII-1822, que en su artículo 16 decía eran funciones del Senado “Elegir y presentar al Poder Ejecutivo los empleados de la lista civil del Estado, y elegir los de la eclesiástica que deban nombrarse por la nación”;¹⁶ explícitamente aquel derecho se reconoció en la Constitución de 1826 al afirmar que eran atribuciones del Senado “Arreglar el ejercicio del patronato y dar proyectos de ley sobre todos los negocios ecle-

14. A. Tibesar, Ob. cit., p. 354, R. Ferrero Rebagliati. *El liberalismo peruano: contribución a una historia de las ideas*. Lima, Biblioteca Escritores Peruanos, 1958, p. 21, D. Valvárcel. *Perú borbónico y emancipación*. “Revista de Historia de América” (México, dicbre 1960), p. 409-410.

15. “En los momentos de crisis en la constitución jerárquica de la Iglesia (así en España en 1799 y durante las Cortes de Cádiz; en América durante toda la época crítica de la Independencia) los dictámenes de Van Espen relativos al cisma de Utrecht, sus tesis favorables a la designación y consagración de los Obispos aún sin confirmación papal, juegan un papel importante. Al exponer el devenir histórico de la institución de los Obispos y de los beneficios, la constitución vigente aparece como un producto tardío. Por otra parte, es un defensor de la intervención del Estado en la “disciplina externa” de la Iglesia, en salvaguarda del bien común de los súbditos, de tal modo que los reformadores eclesiásticos americanos, en el período de la Independencia, y durante las décadas 1820-1840, alegan frecuentemente su autoridad”. M. Góngora. *Estudios sobre el Galicanismo y la “Ilustración Católica” en América Española*. Sep. “Revista Chilena de Historia y Geografía” 125 (Santiago de Chile, Universidad, 1957), p. 33.

16. J. Pareja Paz Soldán. *Las Constituciones del Perú*. Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1954, p. 435. Con anterioridad, el Reglamento Provisional dado por San Martín con fecha 12-II-1821 en su artículo 16 decía: “El derecho del patronato queda reasumido en la Capitanía General, y el vicepatronato en los Presidentes de los departamentos” en *Ibid.* p. 410.

siásticos" y "Examinar las decisiones conciliares, bulas, rescriptos y breves pontificios para aprobarlos o no".¹⁷

El derecho al ejercicio del Patronato —no reconocido por Roma dados los vínculos que ligaban al Papado con la monarquía española— fue recogido en todas las Constituciones posteriores, fuesen liberales o conservadoras, y fue la causa —teórica— de pequeños conflictos entre algunos eclesiásticos y el poder civil, relativos a la provisión de cargos, promulgación de los días de fiesta o pase de bulas. El personaje que más se significó en sus reticencias al poder ejecutivo, fue el obispo realista y conservador arequipeño José Sebastián de Goyeneche, único prelado de los nombrados con anterioridad a 1821 que permanecía en su diócesis, el cual en un largo memorial enviado a León XII pasaba lista a todos los "atropellos" a los que había tenido que hacer frente desde 1820, e incluso anteriormente como consecuencia de la "mal hadada Constitución Política Española". Así el nuevo régimen había desarrollado parte del contenido de aquella en lo que respecta a la reforma de regulares,¹⁸ existencia de libertad de imprenta que permitía atacar a la Iglesia, restricción en la percepción de rentas eclesiásticas, cuestiones que se habían agravado bajo la República, pues "el Gobierno alega un Patronato de hecho, que Yo no conosco, pero que me es preciso tolerar, hasta que V. B. resuelva qué es este Patronato de hecho, y cuales los límites a que deve circunscribirse",¹⁹ finalizando el documento señalando la necesidad de proveer las sedes episcopales vacantes, única manera de frenar "la irreligión y el mal estado" de la Iglesia en el Perú.

El último de los puntos citados era también deseado por el poder civil aunque parezca paradójico, pues ello implicaba el reconocimiento de hecho del Perú independiente. Como hemos dicho anteriormente el uso del Patronato confería la posibilidad al poder civil de efectuar el nombramiento de los cargos eclesiásticos, gravar con imposiciones tributarias a la iglesia, o dar el pase a las bulas papales, y en contra de ello se mostró también el obispo Go-

17. Constitución dada con fecha 9-XII-1826, Título V, Del poder Legislativo, Cap. III, art. 47, puntos 9 y 10 respectivamente, en J. Pareja Paz Soldán. Ob. cit. p. 482.

18. Las reales intenciones de Goyeneche pueden deducirse de este párrafo referido a su aceptación a llevar a cabo una reforma de regulares en tanto "no devían ni podían los Regulares de mi Diócesis quedar acéfalos o sin tener Superior... los tome bajo mi jurisdicción considerándome Delegado de la Santa Sede" para acto seguido afirmar que él solucionará todos los problemas derivados de la relajación de costumbres en los conventos, abusos, etc. Informe del que se encuentra una copia en la Colección Vargas Ugarte. T. 17 número 77, p. 3-4.

19. En el documento relatava las razones que le habían obligado a permanecer en el Perú "Sé que con mi ausencia no reconquistaba sus Dominios del rey: que el Perú quedaba sin Obispos, que mi Iglesia Viuda estaba expuesta a las miserias consiguientes, y tal vez a perder el deposito sagrado de la Fé". Ibid., p. 9-10. El párrafo citado en el texto se encuentra en p. 11.

yeneche y algunos eclesiásticos de su entorno arequipeño, como cabe deducir del revuelo levantado tras la aparición del artículo titulado "Provisión de beneficios". En el documento se proponía que los curas fueran nombrados por el Gobernador de cada provincia a propuesta en terna de la mayoría de los vecinos sufragantes de cada parroquia, y el ordinario eclesiástico les diera la institución canónica dentro del período asignado por la ley, a no ser que rechazase a los nombrados por causa probada de falta de idoneidad y cualidades prescritas por los cánones; al mismo tiempo los canónigos y los obispos serían nombrados por los respectivos intendentes o jefes políticos del obispado, también a propuesta de una terna de la asamblea de los electores constitucionales de todo el obispado en unión de cierto número de diputados elegidos por el clero del mismo obispado, o bien sería esta asamblea quien realizaría directamente la elección, y el metropolitano correspondiente la confirmaría y le daría la institución canónica. Era obvio que Goyeneche protestara por cuanto el texto suponía un ataque a la disciplina de la Iglesia, a la observancia de la ley y a la misma "religión", como él mismo puntualizó.²⁰

Este enfrentamiento permanente del obispo Goyeneche con todos los gobiernos limeños de la primera década republicana ¿no respondería mucho más a un conflicto entre Arequipa —departamento con el que el obispo estaba íntimamente vinculado por razones familiares, sociales, económicas y políticas— y Lima, dirimiendo la lucha por la capitalidad que pretendía asumir esta última, y obedecería más a conflictos regionales con intereses diferenciados, que a un real enfrentamiento entre el poder civil y el eclesiástico?

La evolución política posterior, con una Arequipa siempre dispuesta a levantarse contra los gobiernos centrales que no tenían en cuenta sus intereses, nos hacen pensar en una respuesta afirmativa a la cuestión planteada, que se ve reforzada por otra parte con una serie de documentos epistolares cruzados entre Santa Cruz y Goyeneche durante el período de la Confederación Perú-Boliviana.²¹ En ellos el obispo se congratulaba por el papel por él desempeñado en el pacto que hizo posible tal acuerdo, y reconocía al dictador que regía "un Gobierno legítimo y consolidado" el uso del Patronato, cuestión que antes negara a los gobiernos limeños. Por otra parte se distanció del arzobispo de Lima y del obispo de Trujillo a causa de una ampliación de la bula de cruzada concedida por Goyeneche —en uso de facultades especia-

20. B.N. 11646. Arequipa 22-IX-1825, 43ff. útiles, 1 en blanco y 1 de carátula. Documentos en torno a un artículo contenido en el periódico "Estrella de Ayacucho" donde junto a la protesta de Goyeneche se recoge el artículo que había sido publicado por "El Correo de Bogotá" cuando se trataba en las Cámaras colombianas los asuntos relativos al Patronato, publicado más tarde en el periódico citado con fecha 17-IX-1825 y 24-IX-1825 en Arequipa.

21. La Confederación Perú-Boliviana estuvo vigente entre 17-III-1836 y 20-I-1839. Documentos que se conservan en B.N. D. 10889, epistolario cruzado entre Santa Cruz y Goyeneche durante los años 1837-1838.

les que le habían sido concedidas por Roma— y aplicable a aquellos territorios cuya sede estuviese vacante. Tal cooperación no podía menos que reportarle beneficios, que no fructificaron como consecuencia de la disolución del pacto confederal, ya que como le comunicaba Santa Cruz meses antes de su caída en desgracia “Creyendo conveniente establecer en este Estado el Arzobispado separado del del Norte he mandado levantar el Expediente que comprueve la necesidad y utilidad para solicitar de la Santa Sede la declaración y la Bula correspondiente. Entre tanto pienso declarar la Catedral de Arequipa por Metrópoli y a Vd. por Arzobispo como es justo, y muy conforme a la consideración que tiene Vd. por su muy atento servicio”.²²

Las relaciones entre la República y la Santa Sede entraron por cauces mejores en los años treinta, lo que constatamos en la aprobación vaticana —a propuesta del gobierno peruano— del nombramiento de Jorge Benavente como arzobispo de Lima, que por otra parte no impidió la persistencia de Roma en no reconocer el ejercicio del Patronato al gobierno peruano. De hecho puede decirse que aquél existió ya que posteriormente se llevaron a cabo una serie de nombramientos de altos cargos eclesiásticos en todas las diócesis peruanas que dieron fe de la buena disposición del Papado en lograr un acuerdo con el Perú.²³

Los conflictos entre la Iglesia y el Estado peruano empezaron a presentarse con cierta frecuencia a partir de 1840, especialmente tras la subida al poder del gral. Castilla y el intento de vertebración de un Estado moderno que exigía entre otras cuestiones, la formación de un aparato administrativo capaz de realizar las funciones que hasta entonces había desempeñado la Iglesia, la abolición de fueros personales o corporativos y hacer de los eclesiásticos un funcionariado al servicio del Estado, acabando al mismo tiempo con las capellanías, vinculaciones, censos, diezmos, percibidos por la Iglesia y que

22. Carta enviada por Santa Cruz a Goyeneche fechada en Cuzco con fecha 10-IX-1838, B.N. D. 10889, Sobre las facultades especiales concedidas por el Vaticano a Goyeneche cfr. H. Garaycoa Hawkins. *Primeras relaciones entre la Santa Sede y el Perú*. Roma, Pontificia Universidad Lateranense, 1964, p. 52-58.

23. Sobre el tema se conservan tres documentos muy interesantes en A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 7. Años 1835-1838. El primero de ellos, fechado en Lima el 25-VI-1835, y emitido por el Fiscal de la Corte Suprema de la República, hace sentir su protesta ante la Santa Sede por su comportamiento en el nombramiento del obispo limeño, que se dice, ha diferido de los nombramientos efectuados durante el período colonial; el segundo documento dirigido por el Ministro de Negocios Eclesiásticos al Arzobispo electo con fecha 22-VII-1835, muestra el desagrado del Gobierno ante las reservas efectuadas por el Vaticano en su nombramiento, y el último de ellos fechado el 29-VII-1835 es la respuesta de Benavente al Gobierno, donde aquél acepta plenamente el ejercicio del Patronato por el poder civil. Cfr. sobre el mismo tema H. Garaycoa Hawkins, *Primeras relaciones entre la Santa Sede y el Perú*. Roma, Pontificia Universidad Lateranense, 1964.

eran considerados obstáculos para el desarrollo del país. Algunas de estas cuestiones las encontramos plasmadas en una serie de circulares enviadas por el ejecutivo, como la que afirma que “La Constitución y las leyes conceden al Ejecutivo el ejercicio del patronato: sin embargo se han introducido en los tribunales eclesiásticos abusos y corruptelas contrarios a las regalías y facultades del Gobierno que es preciso corregir. Antes de proveer algún beneficio o capellanía colativa o laical, examina la fundación y manda practicar cuantas diligencias son necesarias para el perfecto conocimiento de los hechos. Expedido el despacho, título o presentación, no deben practicarse por los Juzgados civiles o eclesiásticos a quienes sean presentados otras diligencias que las concernientes a la ejecución de lo mandado y posesión del agraciado, como lo previenen varias leyes, que aunque claras y terminantes, no se observan”.²⁴

Políticamente hablando, los conflictos se manifestaron en varios aspectos tales como la llamada de atención del ejecutivo al mismo Luna Pizarro —anterior protagonista “liberal”— para que no trasmitiese desde el púlpito la creencia entre los ciudadanos sobre la existencia de un clima de intranquilidad pública y discordia civil,²⁵ o los conflictos derivados de la legislación dada por el Gobierno estableciendo la reducción de los días de fiesta para promover así el desarrollo económico del país,²⁶ normativa que dada en 1826 —período en el que las relaciones entre ambos poderes eran excelentes— devino conflictiva en noviembre de 1848 a causa de la omisión en la pastoral dada por el arzobispo de Lima, del pase dado por el Gobierno al Rescripto Apostólico de Pío IX aprobando los días festivos establecidos por las leyes de marzo y octubre de 1826, omisión que era severamente juzgada por el Gobierno en tanto el prelado “sin haber infringido Ley alguna, puede hacer y ha hecho, en concepto del Gobierno, una ofensa a las prerrogativas del patronato, al guardar un estudioso silencio en la historia del rescripto, del pase concedido por el Gobierno, que es un suceso notable de esa historia”.²⁷

24. Carta enviada por el Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, José G. Paz Soldán al arzobispo limeño F. J. Luna Pizarro, con fecha 6-VII-1847 y localizada en A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 6. Años 1847-1852.

25. Como nos consta en la carta enviada por José G. Paz Soldán a Luna Pizarro, con fecha 5-II-1846, localizada en A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 5. Años 1842-1846.

26. Al respecto hay una serie de documentos en B.N. D. 11555 entre los que destacan el ejemplar de “El Peruano”, número 42 de 25-X-1826 por el cual el Gobierno regula los días de fiesta a celebrar en el Perú, y textos del obispo de Arequipa, gobernador eclesiástico de Lima, obispo de Trujillo y gobernador provisional de la diócesis de Cuzco donde se hacen eco de aquella normativa entre octubre y diciembre del año 1826, normativa que fue reformada con fecha 14-III-1828 al incorporar la fiesta de San José, bajo cuyo patronazgo se puso a la República Peruana.

27. Párrafo contenido en la carta enviada por el Mto. Justicia y Negocios Eclesiásticos Felipe Pardo al arzobispo Luna Pizarro con fecha 9-II-1849, localizada en A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 6. Años 1847-1852. En el mismo legajo y sobre el mismo tema se encuentra también la carta enviada por el Ministro al prelado limeño con fecha 18-XI-1848.

No es difícil aventurar que con ello el Gobierno pretendía hacer patente la autoridad del poder civil sobre el eclesiástico, aprovechando cuantos mecanismos formales estaban a su alcance, pues a lo dicho hasta ahora podemos añadir las fricciones derivadas de la supervisión gubernamental de las bulas y de las encíclicas papales. Justamente a causa de la encíclica sobre el dogma de la Inmaculada Concepción, enviada por la Santa Sede a los obispos requiriéndoles el voto, el arzobispo de Lima escribió a Goyeneche "Dicha Encíclica que en menos de un cuarto de hora puede leerse y meditarse, que seguramente nada tiene que ver con las regalías de la Nación, pasó al Congreso, y hasta ahora no se ha despachado en la Cámara de Diputados. Sin duda esta es una de las libertades de la Iglesia peruana que el memorable ex-Ministro Paz Soldán quería se enseñara en nuestros colegios. ¡No podemos los Obispos hacer una rogativa sin la licencia de la autoridad civil!".²⁸

Las fricciones llevaron en alguna ocasión incluso a la suspensión de temporalidades a percibir por los eclesiásticos, como sucedió con los miembros del Cabildo Eclesiástico de Lima cuando se negaron a dar colación e institución canónica de la Canongía Magistral del Coro de la Catedral a Pedro José Tordoya —más tarde diputado en el Congreso que elaboró la Constitución del 56, donde fue celoso defensor del fuero eclesiástico— que había sido presentado por el poder ejecutivo el 21-III-1851.²⁹

No obstante todo, en 1853 el obispo de Trujillo —a la sazón Ministro de Negocios Eclesiásticos del gobierno Echenique— podía decir en su discurso al Congreso sobre el estado de su ministerio que, ejerciendo el poder civil el Patronato nacional con sujeción a las leyes que lo rigen "ha prestado a la Iglesia la protección á que está obligado, sin ingerirse en atribuciones que no son de su competencia y los prelados han podido ejercer libremente las funciones de su elevado ministerio, y obedeciendo á su vez las leyes del Estado, se han mantenido inalterables la paz y la armonía de ambas potestades, que tantos males acarrea cuando una vez se rompe".³⁰ La Memoria ofrecía entre otras cuestiones datos muy interesantes relativos a la composición de la iglesia pe-

28. Carta enviada por Luna Pizarro a Goyeneche con fecha 12-XI-1849, se encuentra en B.N.D. 8618.

29. El conflicto suscitado entre el Gobierno y el Arzobispado de Lima, a causa de la negativa de éste para dar posesión canónica de la silla magistral del Coro de la Catedral a Pedro José Tordoya, puede seguirse a lo largo de 5 documentos localizados por nosotros en A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 6. Años 1847-1852. Son 5 cartas cruzadas entre el poder civil y el eclesiástico —fechadas en abril de 1851— conteniendo la última de ellas la orden del Gobierno de suspensión de temporalidades a los miembros del Cabildo, y el depósito de las mensualidades correspondientes en la tesorería municipal.

30. Memoria leída por el obispo de Trujillo, Ministro de Instrucción, Justicia, Beneficencia y Negocios Eclesiásticos con fecha 12-VII-1853 ante el Congreso de la Nación, Lima, Imp. Gob. por E. Aranda, 1853, Archivo General de la Nación —a partir de ahora A. G.N.- H-6-1657.

ruana, distribución de sus miembros en las diferentes regiones del país y presupuesto asignado por el Estado para su mantenimiento, dando cuenta también del envío de un plenipotenciario a Roma —cuyo nombre aunque no aparece citado, era Bartolomé Herrera— con la misión de obtener finalmente de aquélla el reconocimiento explícito del Patronato. ¿Qué significado tenía enviar a un eclesiástico que desde 1842 había expuesto su pensamiento conservador y aristocrático en el Convictorio de San Carlos? La respuesta se encuentra probablemente en el hecho de que el Gobierno Echenique sostenido por los sectores más conservadores, creía poder obtener así el reconocimiento del Patronato en condiciones más aceptables por parte de la Santa Sede. Ello no fue posible y Herrera a su vuelta se convertiría en el principal portavoz del ultramontanismo, atacando a todos aquellos que pretendían la abolición del fuero eclesiástico y demás privilegios de los que había gozado la Iglesia hasta aquel momento, aunque como veremos a continuación y cuando más adelante hablemos de los aspectos económicos, los discursos herrerianos no tenían cabida en una sociedad que buscaba por todos los medios vincularse con el exterior, lo cual comportaba la desaparición progresiva de las prerrogativas eclesiales.

Los grupos socioeconómicos interesados en lograr los objetivos anteriores, obtuvieron un gran triunfo al ver muchas de sus demandas satisfechas en la Constitución de 1856 —carta magna no aceptada por ningún obispo peruano, alegando que los legisladores no habían consultado las cuestiones referidas a la iglesia, con la Santa Sede—,³¹ y que aunque parezca paradójico, la Constitución reformista y conservadora de 1860 respetó casi en su totalidad. Ciertamente los diputados que elaboraron la carta del 60 eran conservadores en lo social y en lo político: carácter vitalicio de los cargos administrativos, primacía del poder ejecutivo, sufragio censitario, aunque en lo económico la situación era mucho más compleja.

La única concesión efectuada a la Iglesia por la mayoría de la Cámara “conservadora”, fue la aprobación de una disposición transitoria que decía “Para que se establezcan sobre bases sólidas las relaciones existentes entre la Iglesia y el Estado, y para que se remuevan los obstáculos que se opongan al exacto cumplimiento del artículo 6º en cuanto al fuero eclesiástico, se celebrará a la mayor brevedad, un Concordato”,³² acuerdo que aunque recordado dos años más tarde por el entonces arzobispo limeño José Sebastián de Goyeneche al Pdte. San Román,³³ no llegó a realizarse hasta 120 años más tarde, siendo suscrito en Lima el 19 de julio y aprobado por ley el 24 del mismo mes del año 1980.³⁴

31. R. Ferrero Rebagliati. Ob. cit. p. 22 y ss.

32. Art. 134 de la Constitución de 1860. Cfr. al respecto J. Pareja Paz Soldán. Ob. cit. p. 707.

En páginas anteriores hemos señalado la imposibilidad de separar religión y política en sociedades como la peruana, en la cual todos los gobiernos han buscado automáticamente el apoyo de la iglesia en tanto les garantizaba reconocimiento y legitimidad. Algunos autores han señalado que el proceso de "feudalización política" consecuencia de la disolución del pacto colonial, se expresó a nivel ideológico en la pugna entre "liberales" y "conservadores",³⁵ conceptos sumamente engañosos y confusos que enmascaran los intereses reales de los sectores en pugna por dirigir o hegemonizar un proyecto socio-económico determinado; así aunque unos eran partidarios de la regionalización del poder, privilegiando el legislativo e intentando la destrucción de las formaciones estamentales y corporativas, y otros preconizaban el mantenimiento del orden patrimonial, con un ejecutivo fuerte y centralizado dirigiendo una sociedad en la que pervivieran determinadas estructuras del antiguo régimen, la praxis política no seguía en muchas ocasiones las directrices citadas y por ello debe incorporarse a todo lo anterior un factor que podríamos denominar de "oportunidad política", que intervendrá siempre que sea considerado necesario para la consecución de los intereses grupales.

De cualquier forma si hay algún tema que no fue cuestionado por ningún sector fue el relativo a la religión, pues tanto los grupos más conservadores como los de tendencia radical participaban de la idea utilitaria de la religión y del clero que la propagaba. No sucedía lo mismo respecto de los regulares, a los que se consideraba gravosos para el Estado por su no intervención en la creación de riqueza y por la acumulación de bienes inmuebles de "mano muerta".

Durante el período tratado en este artículo vemos como bien desde las posiciones monárquicas de los virreyes Abascal, Pezuela o De La Serna, hasta las posiciones "patriotas" se hacen continuas llamadas a los sacerdotes para que en sus doctrinas se encargaran de propagar sus directrices y apoyo, legitimando uno u otro poder.³⁶ Por razones obvias, en una sociedad analfabe-

33. El documento enviado por Goyeneche a San Román, con fecha 23-XII-1862, decía "Mucho he deseado hablarle sobre un asunto muy interesante y de vital importancia para la República, cual es la realización del Concordato con la Santa Sede (pues) conoce Vd. los graves inconvenientes que trae el estado indefinido en que se hallan los asuntos eclesiásticos, por no haber pensado seriamente en el Concordato", argumentando después la necesidad de lograrlo, tomando como modelo el suscrito entre el Ecuador y el Vaticano en 1861. Colección Vargas Ugarte. T. 4. Número 69.

34. Entre otras publicaciones ver R.L. Rubio de Hernández, *Acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado peruano. Presentación y documentos*. En "Revista de la Universidad Católica", número 7 (Lima, junio 1980), p. 109-135. H. Garaycoa Hawkins, Ob. cit.

35. J. Cotler, *Clases, estado y nación en el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1978, p. 75-76.

36. P. García Jordán, Art. cit. y *Colección documental de la Independencia... La Iglesia*, ya citada.

ta y con escasísimas o inexistentes vías de comunicación, la iglesia y el púlpito cumplían no sólo una función legitimadora del poder civil, sino que eran una extensión del mismo poder, ya que llegaban hasta puntos donde aquél no podía o quería llegar, y por ello podemos hablar de los curas como personajes que acumulaban por una parte el poder civil y por otra el derivado de ser los únicos intermediarios con lo desconocido. En consecuencia desempeñaban un papel de "administradores-funcionarios" al servicio del Estado como reza este largo párrafo que creo no tiene desperdicio alguno: "El Clero es rentado por la Nación; los curas viven no de oblações voluntarias, sino de los emolumentos que cobran, según arancel aprobado por el Gobierno, y los fieles los pagan, porque la autoridad civil los manda pagar. Por lo mismo, el que renta á un funcionario, sea de la clase que fuese, tiene derecho para velar sobre el cumplimiento de sus obligaciones, prescribirle reglas á que debe sujetarse, y mas cuando se dirijen á consultar el bien de las almas".³⁷ En consecuencia los curas debían actuar como aglutinadores del cuerpo social, canalizando su aceptación o rechazo de las leyes estatales.

En los últimos años de la colonia vemos cómo son requeridos los esfuerzos de los obispos y de los párrocos para que persuadan a los feligreses "por los medios que la prudencia les dicte" y a través de "confesionarios y púlpito" en la conveniencia de que sostengan a la monarquía y denuncien a todo sospechoso de favorecer la causa patriota.³⁸ Una vez proclamada la independencia, la religión católica fue considerada la única religión del Estado y la Iglesia quedó protegida, como se recoge en el Estatuto Provisional de San Martín con fecha 8 de octubre de 1821,³⁹ posteriormente al ser elaborada la ponencia constitucional y plantearse el tema de la tolerancia religiosa, se armó cierrevuelo como se deduce del escrito que algunos limeños enviaron al Gobierno, escrito en el que protestaban por la redacción "confusa" del art. 5º de las bases constitucionales que se estaban confeccionando y "Creyendo firmemente que el art. 5º de bases en los términos que se há sancionado, deja abierta la puerta a interpretaciones siniestras, distantes sin duda de la fé de todos los SS. Diputados que se hán conformado con el, Suplica á Vuestra

37. Párrafo recogido en la carta dirigida por el Mto. José G. Paz Soldán al arzobispo Luna Pizarro, fechada en Lima el 23-III-1846. A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 5. Años 1842-1846.

38. Interesante al respecto la carta dirigida por el Virrey Abascal al arzobispo De Las Heras, fechada en Lima el 23-XII-1810, localizado en A.A.L. Sección: Diversos oficios del Gobierno, s. XIX. Comunicaciones oficiales. Legajo 2. Años 1867-1810 (1818).

39. El art. 1 de la Sección Primera decía: "La religión católica, aspotólica, romana es la religión del Estado: el Gobierno reconoce como uno de sus primeros deberes el mantenerla y conservarla por todos los medios que estén al alcance de la prudencia humana. Cualquiera que ataque en público o privadamente sus dogmas y principios, será castigado con severidad a proporción del escándalo que hubiese dado", J. Pareja Paz Soldán, Ob. cit., p. 415.

Soberanía el que se les exclarea de un modo definitivo con la adicción propuesta por el Sr. Larrea, a saber, *con exclusion de otra alguna*".⁴⁰

El escrito representaba sin duda el sentir de la mayoría de la Cámara ya que al ser puesta a votación la fórmula tolerante, fue desechada por amplia mayoría de votos —curiosamente Luna Pizarro votó a favor de la misma— y a partir de entonces la Iglesia quedó protegida en todas las constituciones sucesivas, incluso en aquella que representó el más serio conflicto entre la Iglesia y el Estado, como fue la carta de 1856 considerada la más anticlerical de todas,⁴¹ a la que como se ha dicho anteriormente, se opusieron todos los obispos peruanos.

Es claro que el papel de la religión era considerado "beneficioso e imprescindible" en la sociedad peruana, como se recogía en muchos impresos "La Religión y la piedad son objetos de nuestro mayor zelo porque influyen eficazmente en la prosperidad de la Nación",⁴² tanto más entre los indígenas, como nos muestran una gran variedad de escritos dirigidos por el Gobierno a los Ordinarios diocesanos a lo largo de los años trabajados, urgiéndoles a la utilización del púlpito para lograr el apaciguamiento de aquellos indígenas localizados en zonas realistas, o que lo habían sido —durante la primera década independiente— o de aquellos otros que poblaban zonas hasta entonces marginadas completamente del país, pero que como consecuencia de las transformaciones económicas que se operaban en ciertos sectores del Perú de los años 40, se vieron incorporados —o mejor se trataba de incorporarlos— al sistema, momentos en los cuales "Deseoso el Gobierno del progreso del Estado y de la Iglesia, a que contribuye sin duda la reducción de infieles; S. E. me ordena prevenir a V.S.I... que se ocupen en cristianizar y reducir a los infieles de la montaña de Chanchamayo el mayor número posible de misioneros de Ocopa".⁴³

40. Escrito dirigido por "algunos limenses" en defensa de la religión católica, firmado por Pedro Thadeo Bravo Zavala y alrededor de 300 firmas, con fecha 30-IX-1822, B.N. D. 8596.

41. En dicha Constitución el art. 4º del Título II decía "La Nación profesa la religión católica, apostólica, romana; el Estado la protege por todos los medios conforme al espíritu del Evangelio, y no permite el ejercicio público de otra alguna...". J. Pareja Paz Soldán, Ob. cit., p. 660.

42. Recogido en el texto suscrito por el Promotor Fiscal, Defensor General de Legados y Obras Pías, en la causa que se seguía por denuncia del Presbítero J. Noriega. B. N. D. 11644.

43. Párrafo recogido en la carta dirigida por el Mto. de Justicia y Negocios Eclesiásticos José G. Paz Soldán al arzobispo de Lima, con fecha 3-VIII-1847. A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 6. Años 1847-1852. No obstante los misioneros se resistían a ir porque según decían, al presentarse en aquellos territorios junto a los "reconquistadores" haría que fuesen "odiosos a los infieles" y partícipes de las atrocidades cometidas por el Gobierno, que no obstante insistiría en su labor de "reducción de infieles". ¿Por qué la persistencia del Gobierno en tales medidas? Debe tenerse en cuenta que desde 1832 con las denominadas "leyes de montaña" dadas por Gamarra, se alentó el

La influencia de la religión y de la iglesia en la configuración de la sociedad y en los ritmos de vida cotidianos, va mucho más allá de lo comentado hasta ahora, ya que si de todo lo expuesto se desprende la función de controladores sociales, ejercida por aquellas instancias, faltaría por analizar los múltiples aspectos de la vida doméstica y pública no tratados aquí,⁴⁴ entre otras razones porque la documentación que tenemos es fragmentaria al tiempo que su comentario desborda con mucho los objetivos de este artículo. No obstante creemos que es fácil constatar que la Iglesia del Perú ejerció —y continúa ejerciendo en algunas zonas— funciones que en un Estado moderno son asumidas por el poder civil.

“Influyendo, pues, los abusos del clero directamente en perjuicio de la sociedad, nadie podrá negar que está autorizado el gobierno político á corregirlos, por aquel luminoso principio que puede hacer todo aquello que tiende á la utilidad publica del Estado, para proporcionar la felicidad á los ciudadanos, aportando todos los estorbos que obstruyan sus progresos. En este concepto, está facultado para dictar las leyes que oportunamente dirijan la disciplina exterior al bien general de los pueblos, y que reformen los abusos introducidos por el interés, la ignorancia y la preocupacion con perjuicio de la iglesia y del Estado. Bosuet, Fleuri, San Agustín y otros estan acordes con esta verdad.

Jeneralizadas las luces de la critica, ¿que literato catolico de buena fé dejará de confesar, que no ecsiste, ni puede ecsistir ecsencion alguna que no dimane de gracias toleradas ó concedidas por el supremo poder temporal de las Naciones? Todo el clero desde el obispo hasta el tonsurado son miembros del cuerpo de la Nacion, gozan de las ventajas de la sociedad y deben por consiguiente contribuir con su persona, sus bienes, su obediencia y subordinación á la unidad del cuerpo social y su prosperidad, la cual es imposible poder lograrla mientras la soberanía Nacional tenga entre sus miembros un cuerpo particular que se repute independiente de la cabeza de la nacion.

deseo gubernamental de ganar para la “civilización” a las tribus indias asentadas en la jungla, aunque no será hasta la década de 1840 cuando se dé toda una normativa destinada a favorecer la apertura de la región fronteriza oriental a las iniciativas de una agricultura de colonización ligada a la expansión del naciente mercado interior peruano y a la inmigración extranjera, aparato legal que fue no obstante poco aplicado. Cfr. sobre el tema, J. Piel, *Capitalisme agraire au Pérou*. París, Ed. Anthropos, 1975, V. I. p. 290-291.

44. La documentación consultada hasta ahora hace referencia a los límites de la libertad de imprenta, a la prohibición de leer unos u otros libros, o las presiones ejercidas por los sacerdotes sobre los votantes en los periodos electorales. Además de estos textos, deberían trabajarse todos los fondos sobre nulidades o divorcios eclesiásticos que contienen muchos datos sobre la conformación de la vida doméstica de los peruanos, o la importancia de las festividades en las comunidades indígenas. El tema es casi inagotable pero su importancia es fundamental en el momento en que nos preguntamos por el papel jugado por la religión y por la iglesia en la conformación de la vida cotidiana en el Perú.

Recomendamos finalmente al poder Legislativo la necesidad de aliviar al útil labrador de la intolerable carga de los diezmos, ó al menos el disminuir cuanto sea posible este gravamen monstruoso, reduciendo al clero á lo necesario para su decente subsistencia, pues ya es tiempo que cesen unas riquezas impropias de su humildad evangélica, y que siendo innecesarias al culto, arruinan el manantial mas fecundo y el mas precioso de los Estados... la agricultura".⁴⁵

Este larguísimo alegato contra las inmunidades eclesiásticas y los bienes de la Iglesia --introduciéndonos así en el tercer aspecto de nuestro trabajo--, contiene ya la mayoría de los temas que serán punto de fricción entre la Iglesia y el Estado a partir de la década de 1840, y no antes, como intentamos demostrar a lo largo del artículo siguiendo la hipótesis planteada al principio. ¿Por qué entonces? Estamos en desacuerdo con aquellos que opinan que la armonía existente entre los laicos y el clero en los primeros lustros republicanos, era consecuencia de la atención prioritaria prestada por todos a los problemas de organización política, marginando así las cuestiones eclesiásticas.⁴⁶ Muy al contrario opinamos que tal armonía era fruto entre otras razones del hecho de que la sociedad peruana republicana era continuación de la sociedad colonial, en la que ambos poderes --civil y eclesiástico-- se necesitaban mutuamente, y por otra parte las ideas liberales eran sólo eso "ideas" sin que existiera la base socioeconómica imprescindible para llevarles a la práctica. Deberemos esperar hasta los años 40, cuando la explotación del guano --respondiendo a las exigencias de las economías hegemónicas-- genere los capitales suficientes para proceder a las transformaciones estructurales necesarias para lograr la incorporación del Perú al mercado exterior, y consecuentemente la necesidad de vertebrar un Estado moderno en el que desaparezcan los fueros y privilegios personales o corporativos; será sólo entonces, cuando se da un real enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado.

Las características de estas relaciones podemos señalarlas a partir de una serie de documentos --no sistemáticos y que ofrecen algunos aspectos de la realidad que comentamos-- relativos a la defensa hecha por la Iglesia de sus fueros y de su derecho a la percepción y disfrute de diezmos, capellanías, beneficiados, etc. Debemos tener en cuenta que la legislación republicana contó con un precedente importante en los planteamientos efectuados por los teóricos ilustrados que, al señalar posibles alternativas de reforma agraria que incidieran en el desarrollo del país, consideraron necesaria la amortización de tierras en manos muertas, por su escaso o nulo rendimiento, por quedar al

45. Artículo firmado por V. A. Vicente Albistur, aparecido en Suplemento a la Estrella de Ayacucho, número 30, B.N. D. 11644, que producirá gran escándalo en los círculos eclesiásticos arequipeños, cuando vio la luz en 1825.

46. B. Hamnett, Ob. cit., p. 370.

margen del libre comercio y por sustraerse —por el carácter privilegiado de sus propietarios— a todo tipo de tributación en favor de la hacienda real. No obstante mientras se mostraban decididos partidarios de la desamortización de bienes municipales, su posición era mucho más matizada en la amortización eclesiástica, con planteamientos desamortizadores muy tenues respecto a los bienes de la iglesia secular y mucho más severos por lo que se refiere a los pertenecientes a las comunidades religiosas.⁴⁷ Al mismo tiempo debemos apuntar que ya entonces se pusieron de manifiesto los dos planteamientos divergentes sobre los objetivos de la desamortización, cuyo enfrentamiento continuará a lo largo del s. XIX, desamortizar para posibilitar una reforma agraria, por tímida que esta fuera, o bien para hacer frente al pago de intereses y capitales de la deuda pública interna.⁴⁸

Proclamada la República, la legislación liberal dada entre 1821 y 1826 bajo la protección de los ejércitos “libertadores”,⁴⁹ sentó las bases que posibilitarían años más tarde la incorporación del Perú al mercado exterior bajo la forma del capitalismo dependiente. La normativa aprobada tenía una doble finalidad, reformar el régimen de propiedad de la tierra y favorecer la libertad contractual de mano de obra, aunque su aplicación durante los primeros veinte años republicanos fue mínima; no debemos olvidar que el liberalismo se impuso en el Perú no tanto como la maduración de las contradicciones internas de la sociedad colonial peruana, sino como el último medio para la conservación de la misma. Como dice J. Piel, el único sector favorable al liberalismo en la clase dirigente fue el de los propietarios de las haciendas costeras y financieros —no todos—, elementos forjados en los hábitos del privilegio del monopolio colonial, que mal preparados para la libre concurrencia en el exterior debían compensar esta inferioridad en el plano internacional, asegu-

47. Los planteamientos ilustrados sobre la desamortización han sido estudiados entre otros por F. Tomás y Valiente. *El marco político de la desamortización en España*, Barcelona, Ariel, 1971; T. Martín. *La desamortización. Textos político-jurídicos*, Madrid, Narcea, 1973; F. Simón Segura. *La desamortización española del siglo XIX*, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1973. Para el s. XIX peruano ver entre otros, E. Yepes del Castillo, *Perú, 1820-1920 ¿Un siglo de desarrollo capitalista?*, Lima, Ed. Signo, 1981; M. Burga, *De la encomienda a la hacienda capitalista*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1976; J. Basadre, *Historia de la República del Perú*, Lima, Ed. Universitaria, 1968-69, 16 V, que recogen aspectos del proceso desamortizador peruano.

48. En este aspecto se observa un claro paralelismo con la España del s. XIX, aunque creemos que el caso peruano debe ser estudiado con mayor detenimiento de lo hecho hasta ahora. No obstante, no deja de ser cierto para el Perú que así como en los últimos días de la colonia, se dio una transferencia significativa de propiedades de comunidades religiosas a los sectores civiles ávidos de tierra por explotar, en otros casos lo prioritario sería la obtención de fondos para solucionar problemas presupuestarios.

49. Todo el aparato legal construido por los primeros congresos republicanos, está muy bien estudiado en la obra tantas veces citada de J. Piel, *Capitalisme agraire au Pérou*, París, Ed. Anthropos, 1975, V. I., p. 241-317.

rándose una tasa de acumulación muy elevada en el interior. Esta, como consecuencia del poco desarrollo —financiero y técnico— que impedía la posibilidad de generalización del modo de producción capitalista, no podía lograrse sino por la acumulación primitiva del capital efectuado a expensas de una renta precapitalista, particularmente de la renta de la tierra y del comercio primitivos ya existentes en la colonia.

En consecuencia se prolongaron en el Perú independiente, los métodos coloniales de organización precapitalista de la economía y la sociedad, lo que indudablemente tenía que comportar la no puesta en práctica de los principios liberales preveyendo la libre circulación de hombres y riquezas; a falta de medios monetarios y financieros, la aplicación de los decretos estipulando la liberación total de la tierra y su rescate contra los contratos que la inmovilizaban fueron suspendidos, y los bienes de mano muerta, posesiones comunales indivisibles y rentas vitalicias, sobrevivieron por muchos años de hecho sino de derecho. Los obstáculos que impedían la vinculación del Perú al mercado exterior sólo fueron suprimidos como consecuencia de la presión ejercida por los grupos más modernizantes de la élite económica, lo cual sucedería a partir de 1840.

Probablemente las leyes más importantes relativas a la tierra son en primer lugar el decreto supremo dado en Trujillo el 8 de abril de 1824,⁵⁰ ordenando la venta de las tierras del Estado —bien para cubrir necesidades presupuestarias, bien como botín para ser repartido entre la clientela política—, que en opinión de muchos autores es la base del régimen de la propiedad fundaria del Perú contemporáneo hasta la segunda mitad del s. XX y el acta de nacimiento del neolatifundismo republicano. En segundo lugar la ley del 20-XII-1829⁵¹ que posibilitará la alienabilidad de las tierras peruanas e inspirará medidas posteriores dictadas por Castilla. Esta ley seguía en cierta manera los esfuerzos de los legisladores españoles de fines del s. XVIII y principios del s. XIX, cuando al expulsar a los jesuitas en 1767 —el organismo más pujante de la iglesia y del poder terrateniente peruano— Madrid pretendía intimidar a la Iglesia y a los grandes propietarios, afirmando la preeminencia del Estado colonial sobre el poder latifundista hispano-criollo, laico o eclesiástico.⁵²

50. J. Piel, *Ob. cit.*, p. 268-272.

51. *Ibid.*, p. 279-280.

52. Posteriormente en la *Novísima Recopilación de Leyes de Indias* se tendía a limitar la extensión de las vinculaciones laicales, que fue seguida más tarde por la ley general de desvinculación dada por las Cortes de Cádiz en 1812, que no dio tiempo a ser aplicada en el Perú.

¿De qué forma se vio afectada la Iglesia por la legislación dada por los Gobiernos peruanos entre 1821 y 1840? Creo que podemos decir —aún sin haber realizado un estudio exhaustivo de las fuentes— que la iglesia secular sólo se vio afectada en una mínima parte, a diferencia de lo sucedido con las comunidades religiosas, consecuencia de lo comentado en páginas anteriores relativo a la utilidad del clero secular. Por ello en la legislación encontramos poquísimas referencias sobre los fueros e inmunidades eclesiásticas, y sólo a título anecdótico podemos citar un caso en el que un tal Vicente Albistur atacaba la existencia de los eclesiásticos que amparándose en las “inmunidades, causan el mal a las naciones”, criticando la percepción de diezmos “fuente principal de las riquezas que posee la parte menos útil de los eclesiásticos”, para finalizar encomiando al Gobierno a acabar con todos los obstáculos que impiden el desarrollo de la riqueza del país, cifrando en la agricultura.⁵³

La iglesia regular en cambio se vio afectada por una legislación que como se ha dicho, era continuación de los planteamientos ilustrados de los últimos decenios coloniales,⁵⁴ y así los primeros gobiernos republicanos necesitados de encontrar recursos para la hacienda pública y tierras para sus clientelas, no dudaron en tomar las tierras de la iglesia y por decreto de 28 de septiembre de 1826 se ordenó la confiscación de los bienes de todos los conventos que no justificasen la presencia mínima de 8 religiosos/as, y no estuvieran bajo el control de los Ordinarios respectivos. Estos bienes confiscados debían pasar a establecimientos de educación o sociedades de beneficencia, únicas instituciones que tenían justificación social dentro del cuerpo teórico ilustrado. Por otra parte sabemos que el decreto dado en diciembre de 1829 citado anteriormente, relativo a la alienabilidad de las tierras peruanas, era una medida dirigida básicamente a los mayorazgos, y aunque en una de sus cláusulas se

53. Cfr. Suplemento a la Estrella de Ayacucho, número 30, B.N. D. 11644. El texto propició la denuncia formulada por el Presbítero J. Noriega ante la autoridad civil, aunque más tarde aquella fue retirada por el demandante paralelamente al juicio emitido por el Fiscal Defensor General de Legados y Obras Pías, José Mariano Quesada, en el sentido que había libertad de imprenta en la República.

54. Debe recordarse que entre 1808-1814 se dieron en España una serie de decretos sobre desamortización eclesiástica, siendo el caballo de batalla la supresión o reforma del clero regular. José I había dado el decreto de 18-VIII-1809 mediante el cual quedaban suprimidas todas las órdenes regulares, monacales, mendicantes y clericales existentes en España, siendo sus bienes confiscados por el Estado. Más tarde por decreto de 17-VI-1812 se ordenó el secuestro de los bienes pertenecientes a establecimientos eclesiásticos o religiosos extinguidos, disueltos o reformados como consecuencia de la insurrección o de las providencias del gobierno de José I, aunque con carácter provisional y esperando que las entidades religiosas reanudaran su normal vida colectiva. Desde este momento quedaban enlazadas dos cuestiones hasta entonces separadas entre sí, como eran la reforma del clero regular y la desamortización de sus bienes. F. Tomás y Valiente, *Ob. cit.*, p. 64 y ss.

estipulaba que los bienes religiosos —tierras de iglesia, conventos, monasterios— eran alienables, sólo lo eran tras la intervención de un juez laico, de la jerarquía eclesiástica interesada y bajo licencia del Gobierno. Además, se agregaba, que en caso de venta de estos bienes de mano muerta, los capitales comprometidos podrían convertirse en censos o capellanías con intereses no superiores a un 2% sobre los bienes rústicos, y 3% sobre los inmuebles urbanos.⁵⁵

Otros decretos que prosiguieron con aquella legislación fueron dados el 5-I-1830 afirmando el principio de la libre alienación de los bienes regulares y de 13-II-1833 autorizando la nacionalización de dichos bienes, que sin embargo quedaron sin efecto al ser anulados con posterioridad por el Gobierno en 1834. ¿Fue consecuencia de la presión ejercida por la Iglesia, aprovechándose de la feudalización política existente, y de las disputas entre las diversas facciones de la clase dirigente, o bien fue prueba de buena voluntad de un Gobierno interesado en que la Santa Sede reconociera la independencia política del Perú respecto a la metrópoli española, y accediera al uso del Patronato?⁵⁶ Sea cual fuere la respuesta, la prueba fehaciente del equilibrio existente entre ambos poderes la encontramos en el decreto supremo dado por el poder ejecutivo con fecha 5-VIII-1837,⁵⁷ mediante el cual se colocaba los bienes de los conventos bajo la jurisdicción exclusiva de las diócesis, que estaban, no lo olvidemos, bajo control de obispos o gobernadores eclesiásticos "nacionales", caracterizando así el regalismo existente durante las primeras décadas del Perú republicano.

La armonía existente entre la Iglesia y el Estado empezó a resquebrajarse a partir del primer gobierno Castilla (1845-1851), cuando la emergencia de los capitales nacionales —consecuencia de la explotación guanera— permitió el equipamiento de las grandes haciendas costeras productoras de azúcar y algodón, señalando así la emergencia del capitalismo en la costa.⁵⁸ Las transformaciones que se operaron en el litoral tendrían grandes repercusiones en el interior peruano como consecuencia de la utilización extensiva de los valles costeros para las producciones citadas y la demanda creciente de los artículos de consumo, con la consiguiente subida de los precios; asistiremos pues a la transformación de una economía de autoconsumo en una economía de mercado, con profundas transformaciones en las estructuras tradicionales, cuyas características están en algunos casos por determinar.⁵⁹

55. J. Piel, Ob. cit., p. 280.

56. Cfr. sobre el tema H. Garaycoa Hawkins, Ob. cit., p. 66-70.

57. J. Piel, Ob. cit., p. 280.

58. Entre otras obras sobre el tema son muy interesantes H. Bonilla, *Guano y burguesía en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974; *Ibid.*, *Un siglo a la deriva*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1980; M. Burga, Ob. cit.; E. Yepes del Castillo, Ob., cit.

En consecuencia surgieron grupos socioeconómicos interesados en la vertebración de un Estado moderno en el cual desaparecieran todos los obstáculos que impedían la vinculación plena del Perú a la economía del librecambio y que se concretizarían en puntos como la libre circulación de tierras y de mano de obra, cuestiones legisladas en parte pero no aplicadas hasta entonces. De esta forma se originó una política que como señalan algunos autores es "lo más parecido a un proceso de reforma liberal",⁶⁰ mediante lo cual se suprimieron los mayorazgos, fueron abolidos los fueros corporativos y eliminados la esclavitud y el tributo indígena; cuestiones todas ellas necesarias para facilitar la tasa de acumulación en las explotaciones costeras —caso de la abolición de la esclavitud—,⁶¹ y favorecer la ofensiva terrateniente sobre las tierras comunales indígenas en amplias zonas del interior, asegurándose al mismo tiempo el control de la mano de obra india —caso de la supresión del tributo—. ⁶²

¿En qué medida afectaron todas estas medidas a la Iglesia, y cómo reaccionó ante la ofensiva del poder civil? Aunque falta un estudio regionalizado y sistemático de los cambios producidos en la tenencia de las tierras eclesiásticas, consecuencias de los procesos desamortizadores y desaparición o no de los diezmos, capellanías, etc... estamos en condiciones de hacer algunas reflexiones y señalar algunas hipótesis al respecto.

59. En cualquier caso, estamos de acuerdo con Bonilla cuando afirma que dos de las consecuencias mejor documentadas de la vinculación de la economía andina con la economía costera, son por una parte la dislocación de las antiguas organizaciones comunales, por la pérdida de las tierras de cultivo y en otros casos por la conversión de los comuneros en pequeños propietarios libres; por otra parte se constata una nueva expansión de los latifundios agrícolas por la apropiación de las tierras comunales y de las parcelas de los campesinos peruanos. Ello no significa que el proceso sea uniforme para todo el interior peruano. H. Bonilla, *Un siglo a la deriva*, p. 36-37.

60. C. F. S. Cardoso y H. Pérez Brignoli, *Historia económica de América Latina*, Barcelona, Ed. Crítica, 1979, V. 2, p. 47-51.

61. Los estudios sobre el tema han subrayado la inevitabilidad de la abolición de la esclavitud —1854— consecuencia del fin de la trata y de la evolución de formas serviles de trabajo desde los últimos años del s. XVIII. Aquella abolición supuso en Perú —como en el resto de los países americanos— una transferencia de recursos del Estado a los propietarios de las plantaciones costeras. La legislación sobre el tema se refleja en J. Piel, *Ob. cit.*, p. 262-262, 284-285, 298-299; las explicaciones sociales y económicas sobre el fin de la esclavitud están tratadas en P. Macera, *Las plantaciones azucareras andinas (1821-1875)*. En "Trabajos de Historia" (Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1977), IV, p. 10-307; M. Burga, *La hacienda en el Perú, 1850-1930: Evidencias y Método*. En "Tierra y Sociedad. Revista del Archivo del Fuero Agrario", año I, número 1 (Lima, 1978), p. 10-38; P. Klaren, *La formación de las haciendas azucareras y los orígenes del Apra*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970.

62. La supresión del tributo indígena perseguía un doble objetivo, el expolio a cualquier precio de las tierras comunales indígenas, y la movilidad de mano de obra. H. Bonilla, *Un siglo a la deriva*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1980, p. 36 y ss. y J. Piel, *Ob. cit.*, p. 310 y ss.

Una de las primeras acciones planteadas por el gobierno Castilla fue la puesta en vigor de todo lo contenido en la ley dada en diciembre de 1829, que en una de sus cláusulas se refería a las vinculaciones eclesiásticas. Piel afirma que a pesar de la inexistencia de datos, todo hace pensar que la aplicación de la legislación desvinculadora hasta 1860 fue nula, pues cuando aquéllos aparecen —1860— permanecen intactos la mayoría de los censos, capellanías u otras cargas. En su opinión y con excepción de la extinción progresiva de los mayorazgos y nacionalización de bienes fundarios pertenecientes a conventos y monasterios desiertos, la razón se encontraba en la falta de medios monetarios suficientes para indemnizar a los propietarios, pasado el período (1821-1826) en el cual afluyeron sobre el mercado peruano los empréstitos externos e internos, que habrían permitido liberar las tierras y la mano de obra de las cargas que pesaban sobre ellas.⁶³ ¿No cabría pensar que cuando estos medios monetarios volvieran al Perú, como consecuencia del comercio guanero y las necesidades de tierra y movilidad de mano de obra fuesen más acuciantes, tal normativa cobraría nuevo impulso?

Algunos documentos encontrados nos ratifican en esta hipótesis, pues sabemos por la circular enviada a todos los arzobispos y obispos peruanos con fecha 21 de agosto de 1845, que el Gobierno estaba decidido a poner en vigor las cláusulas relativas a laicalización de capellanías consideradas como "beneficios impropios", aunque como el mismo Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, José G. Paz Soldán recordaría más tarde, se dejaban vigentes las pensiones y gravámenes de misa, respetando así la voluntad de los fundadores de obras pías.⁶⁴ Por otra parte hemos recogido una serie de textos en los que el Gobierno intentaba conocer a fondo el patrimonio de la Iglesia, cuestión previa a toda acción desamortizadora y así solicitó a los obispos que confeccionasen un estado de los bienes eclesiásticos, incluyendo el número de individuos que la formaban, curatos, parroquias, diezmos y otros beneficios económicos que percibían, declarándose "satisfecho" de los inventarios realizados por los párracos peruanos.⁶⁵

63. J. Piel, *Ob. cit.*, p. 281.

64. El documento enviado por Paz Soldán a Luna Pizarro con fecha 19-XI-1845, se encuentra en A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 5. Años 1842-1846. Debe recordarse que en origen, las capellanías consistían en la creación de una renta vitalicia sobre un fundo rústico, en favor de un curato, sacerdote, iglesia o convento, contra la obligación de esta persona o institución religiosa de celebrar misas en favor de la familia propietaria de la tierra. Con el tiempo la capellanía podía haber evolucionado hacia la creación individual libre de una simple renta vitalicia a menudo destinada a cubrir los intereses vitalicios de un préstamo hipotecario otorgado por una persona privada o institución religiosa. El arzobispo limeño en consecuencia, se mostraba disconforme con la laicalización de capellanías, en tanto —decía— el Gobierno no tenía facultades para aprobar y ordenar tal medida sin contar previamente con la aprobación de la Santa Sede.

65. Nos consta en la carta enviada por el Mto. de Gobierno y Relaciones Exteriores José G. Paz Soldán al arzobispo Luna Pizarro con fecha 23-III-1846. A.A.L. Sección:

Esta voluntad política del poder civil fue causa de enfrentamientos entre el metropolitano Luna Pizarro y el gobierno. Castilla como cabe deducir de la carta enviada al prelado por el Mto. Paz Soldán, en la que le recriminaba el hecho de que las oraciones que aquél había mandado rezar en la Misa “suponen la existencia de una discordia civil que felizmente no existe... La Iglesia prudente ha ordenado, que se rezen ciertas oraciones en tiempo de calamidades públicas, de tempestades y de pestes, y que se ruegue por el restablecimiento de la paz, cuando se halla alterada por los desórdenes de la anarquía. Para este último caso se ha destinado la oración *Deus largitor pacis*: la República se halla tranquila, y rezarse esta oración haría suponer que ha desaparecido la quietud pública”.⁶⁶

Estaba aún por llegar la ofensiva “a gran escala” —que no lo fue tanto—, y las leyes o decretos pretendían regular pequeños aspectos de los bienes eclesiásticos, como la medida tomada en 1847, aboliendo la exacción denominada de “media-annata”.⁶⁷ Aquella llegó en 1849, cuando algunos diputados propusieron entre otras cuestiones la supresión del fuero eclesiástico, reducción de diezmos, elección de prelados regulares,⁶⁸ y que si momentáneamente no fueron aprobados por las divisiones en el seno de los grupos hegemónicos, prefiguraban ya la legislación posterior que culminaría en la Constitución de 1856.

Notas Supremo Gobierno. Oficios Diversos. Legajo 5. Años 1842-1846. Sobre el mismo tema hemos localizado otros documentos formando parte del legajo citado. Por otra parte hemos localizado otros documentos formando parte del legajo citado. Por otra parte hemos encontrado un documento —no sabemos hasta qué punto relacionado con los planes gubernamentales— en el cual un tal Alejandro Chumpitasi se ofrece al arzobispo limeño para averiguar dónde han ido a parar los bienes “usurpados” a las comunidades religiosas durante la “revolución”, solicitándole a cambio la cuarta parte de los bienes muebles y la misma proporción de los productos devengados por los bienes inmuebles. El Arzobispo respondió que aunque la oferta era ventajosa, la cuestión debía ser decidida por los respectivos prelados de los conventos y monasterios. A.A.L. Sección: Comunicaciones Supremo Gobierno, Notas Supremo Gobierno... Legajo 3 (A). Años 1712-1849.

66. Carta enviada por José G. Paz Soldán a Luna Pizarro, con fecha 5-II-1846. A.A.L. Sección: Notas Supremo Gobierno. Legajo 5. Años 1842-1846. El enfrentamiento no se dio entre el poder civil y el resto de la jerarquía peruana, ¿cabe pensar que las fricciones entre el arzobispo de Lima y el poder civil eran consecuencia del carácter metropolitano de la sede episcopal limeña o de la cercanía del poder ejecutivo con sede en Lima?

67. “El Congreso de la República Peruana considerando que ha caducado el objeto con que se estableció el tiempo del Gobierno español la pensión de media annata civil y eclesiástica, y que no debe subsistir este impuesto, desigual y desoconocido por el sistema político del país...”, ley aprobada el 27-XI-1847 y ratificada por Castilla el 11-XII-1847. B.N. D. 1666.

68. Cuestiones ampliamente comentadas en el epistolario cruzado entre Luna Pizarro - arzobispo de Lima— y Goyeneche —obispo de Arequipa—, entre 1849 y 1851. B.N. D. 8618. Especialmente interesantes son las cartas de Goyeneche correspondientes al último trimestre de 1849.

Un estudio de los debates parlamentarios debería mostrarnos con mayor exactitud quiénes eran los sectores propiciadores de aquellas medidas, y cuál era su actitud respecto a la Iglesia, no obstante no es aventurado afirmar que eran aquellos sectores que se habían beneficiado del comercio guanero, y que pretendían acabar con los obstáculos que impedían la plena incorporación del Perú al exterior y sentar las bases que posibilitaran la formación del Estado--Nación. Eran probablemente los comerciantes y propietarios de las haciendas costeras y terratenientes del interior, que a consecuencia del aumento de la demanda de alimentos necesitaban —particularmente los segundos— apropiarse de las tierras comunales indígenas —¿en qué medida de las tierras de la iglesia secular?—, y de la mano de obra que se ocupaba en las mismas,⁶⁹ igualmente necesitaban acabar con todos los gravámenes que pesaban sobre las tierras, cuyos beneficios correspondían a la Iglesia.

Debemos recordar en este punto que el período en el cual se aplicaron varias de las medidas "liberales" estaba constitucionalmente regido por la carta de Huancayo⁷⁰ —vigente entre 1839-42 y 1845-54— en la que participó el entonces clérigo Agustín Guillermo Charún, que en 1853 siendo obispo de Trujillo y Mto. de Justicia, Instrucción, Beneficencia y Negocios Eclesiásticos, en su Memoria dirigida al Congreso explicaba que "Eminentemente católico el Gobierno ha procurado de todos los modos posibles el sostenimiento y lustre de la religión del Estado, el cumplimiento de los cánones y de las leyes civiles que se han dado para su mejor observancia, y ejerciendo el Patronato Nacional con sujeción á las reglas que lo rigen, ha prestado á la Iglesia la protección á que está obligado, sin ingerirse en atribuciones que no son de su competencia. Los prelados han podido ejercer libremente las funciones de su elevado ministerio, y obedeciendo á su vez las leyes del Estado. se han mantenido inalterables la paz y la armonía de ambas potestades, que tantos males

69. La ofensiva terrateniente sobre las tierras comunales perseguía no sólo la apropiación de las propiedades comunales indígenas, sino el asegurarse el control de la mano de obra india, obligada a incorporarse al trabajo en las haciendas. Por otra parte nos consta que a pesar de la supresión de la obligación de prestar trabajos gratuitos por parte de los indígenas, éstos continuarían siendo utilizados por laicos o eclesiásticos para la realización de trabajos no remunerados, como se deduce de la circular enviada por el poder central a los prefectos con fecha 1-X-1845 que en uno de sus puntos afirma "los curas y sus asesores de diversas doctrinas poseen, bajo diversas denominaciones, muchos servidores reclutados entre esta misma clase indígena, a los cuales no se les paga ningún salario a cambio del servicio prestado", J. Piel, Ob. cit., p. 304.

70. Estamos de acuerdo con Yepes del Castillo cuando sostiene que hasta entonces los conflictos ideológicos no habían pasado de ser polémicas filosófico-legalistas, sin ninguna trascendencia en un país de economía "parroquial", y por ello tales disputas no tocaban los problemas estructurales y se remitían a disquisiciones formales que poco afectaban los procesos y estructuras existentes, E. Yepes del Castillo, *Perú 1820-1920 ¿un siglo de desarrollo capitalista?*, Lima, Ed. Signo, 1981, p. 88.

acarrea cuando una vez se rompe. A su ejemplo el clero pacífico y sumiso á los mandatos superiores, se ha ocupado en desempeñar tranquilamente la parte del ministerio que le está respectivamente encomendada, empleando el influjo moral que en los pueblos ejerce, en conservar su obediencia á los preceptos de la iglesia, de la que como cristianos son hijos, al mismo tiempo que á las leyes de la República, á que como ciudadanos están sujetos".⁷¹ No obstante señalaba en líneas posteriores la disminución que se había operado en el clero secular a causa de la casi total desaparición de las capellanías, de la rebaja de censos, escasos recursos de los curatos, etc.

Como decíamos antes, las medidas propuestas en el 49 y que no fructificaron entonces, se plasmaron en la Constitución de 1856 en la cual se recogieron una serie de leyes consideradas anticlericales, tales como la abolición del fuero eclesiástico, la supresión de las vinculaciones eclesiásticas, diezmos, cuestiones que aunque teóricamente pretendieron anular los diputados "conservadores" en una futura reforma de la Constitución, cuando ésta llegó fueron marginadas por ellos mismos. Así nos encontramos en 1860 con una Constitución que según algunos autores buscó conciliar las diferencias formales entre liberales y conservadores, sintetizando realmente el proyecto de los grupos emergentes, que eran conscientes de que para su consolidación debían disponer de un mecanismo institucional capaz de asegurar su vinculación al sistema internacional, y como dice Yepes del Castillo "El Estado que emerge, por tanto, deberá ser expresión de la alianza interna y externa que la nueva situación con respecto a las metrópolis exige a la fracción convertida en hegemónica".⁷²

El punto más controvertido de la Constitución de 1856 fue el relativo a los fueros personales,⁷³ que en su redacción definitiva, recogiendo lo establecido en el Estatuto provisorio de 1855 afirmaba el no reconocimiento por la República de los privilegios hereditarios, fueros personales, empleos a propiedad, así como tampoco las vinculaciones; paralelamente ratificaba la enajenabilidad de toda propiedad en la forma como determinarán las leyes. Para vencer la segura oposición de la Iglesia, cuya postura fue defendida en la Cámara por Monseñor Pedro José Tordoya, se incluyó una adición relativa a la juris-

71. Memoria leída ante el Congreso de la Nación con fecha 12-VII-1853. Lima, Imp. Gob. por E. Aranda, 1853. A.G.N. H-6-1657, p. 28.

72. E. Yepes del Castillo, Ob. cit., p. 87.

73. En el momento de ser puesto a votación el artículo correspondiente —que fue el 6º— debió procederse por partes, y así primero se votó el no reconocimiento de privilegios hereditarios, que recibió 65 votos favorables y 1 negativo, segundo, la supresión de los fueros personales que tuvo 48 votos favorables y 19 contrarios, y tercero la abolición de las vinculaciones que fue aprobado por unanimidad. Cfr., la redacción definitiva del art. 6º correspondiente al Título III sobre las Garantías Nacionales en J. Pareja Paz Soldán, Ob. cit., p. 660.

dicción de los tribunales canónicos,⁷⁴ que no sería mantenida en la Constitución de 1860. Este último documento —vigente en el Perú hasta 1920— recogió sin cambios importantes todos los artículos relativos a los bienes de la iglesia y fueros eclesiásticos, a pesar de que algunos sectores de la Cámara del 56, habían mostrado su desacuerdo con la misma en tanto no se guardaba en ella, el respeto y los fueros debidos a los “Ministros de la Religión”. Tampoco pudo nada la férrea defensa del fuero efectuada por B. Herrera —máximo representante del ultramontanismo— que en un largo discurso defendió la existencia de las vinculaciones, arguyendo que si bien podían estorbar la buena distribución de la riqueza, a la larga favorecían la conservación de los capitales y beneficiaban a los sacerdotes reclutados entre todas las clases sociales del país.⁷⁵ A pesar de todo la Cámara aprobó una disposición transitoria que preveía la celebración de un Concordato,⁷⁶ cuestión que aunque recordada dos años más tarde por el entonces arzobispo limeño J.S. Goyeneche al Pdte. San Román, no se cumplió hasta 120 años más tarde, es decir en 1980.

Para concluir este apartado queremos dedicar un comentario a los proyectos desamortizadores presentados en la Cámara constituyente de 1867, ya que a pesar de los cuatro meses en que la Constitución resultante estuvo vigente, nos sirve como exponente de la poca entidad que tuvieron —a pesar de todo— los conflictos entre el poder civil y eclesiástico. En las sesiones preparatorias, algunos diputados entre los que destacó Fernando Casós, representante por Trujillo,⁷⁷ presentaron un tímido programa desamortizador que fue sometido al juicio del Gobierno por las Comisiones de Culto y Hacienda. Aquel solicitó un informe razonado sobre el proyecto a todos los obispos pe-

74. “Por este artículo no se menoscaba la jurisdicción sobre materia eclesiástica, que corresponde a los tribunales designados por las leyes canónicas; ni se autoriza para proceder a la detención ni a la ejecución de pena corporal contra personas eclesiásticas, sino conforme a los cánones”. *Ibid*, p. 660.

75. Los aspectos relativos a la defensa de los fueros eclesiásticos realizada por B. Herrera, y el proyecto constitucional preparado por ésta aunque presentado en la Cámara por su discípulo Pedro José Calderón, son tratados en J. Pareja Paz Soldán, *Ob. cit.*, p. 239 y ss. y p. 845-880. Cfr. también A. De Asís, *Bartolomé Herrera, pensador político*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1954.

76. Vid, *supra* notas 32, 33, 34.

77. La figura de F. Casós se nos aparece algo confusa a través de los documentos localizados. A primera vista parece un radical en cuestiones económicas, como lo muestra el hecho de ser uno de los impulsores de los proyectos desamortizadores de 1867; por otra parte Cotler parece sugerir la idea de que formara parte —el representante por Trujillo— del Partido Civil (J. Cotler, *Ob.*, cit., p. 108), aunque cuando Yepes del Castillo pasa lista a todos los fundadores del Civilismo, Casós no aparece por ninguna parte (E. Yepes del Castillo, *Ob. cit.*, Anexo 13. p. 284-286). Finalmente J. Basadre habla del mismo personaje en términos contradictorios (J. Basadre, *Peruanos del s. XIX*, Lima, Ed. Rickay Perú, 1981, p. 53-54).

ruanos, que naturalmente, fue totalmente negativo; la jerarquía eclesiástica en sus informes⁷⁸ tras "probar" la legitimidad de las propiedades eclesiásticas y exenciones tributarias a lo largo de la historia, defendía la creación de riqueza de los fundos rústicos y negaba la calificación de mano muerta que se daba a parte de sus bienes. Todos los informes enviados finalizaban con un memorial de agravios, en el que se declaraban cansados de ver progresivamente recortados sus bienes, por lo que la hipotética aprobación del proyecto desamortizador conduciría a la Iglesia a la mendicidad.

El proyecto fue desestimado y la Constitución no llegó siquiera a ser jurada en Arequipa, ciudad que se levantó nuevamente el 20 de enero de 1868 coincidiendo entonces con la sublevación del coronel Balta en el norte del país, tras lo cual se restableció la Constitución de 1860.

A modo de conclusión podemos decir que el equilibrio existente entre la Iglesia y el Estado en el período colonial, continuó existiendo cuando el Perú proclamó su independencia política. La cuestión no es difícil de entender considerando que la firma del acta independentista se presentó como la única alternativa viable que garantizaba la continuidad de las estructuras sociales y económicas vigentes, tanto más si tenemos en cuenta que los poderes civil y eclesiástico se necesitaban mutuamente y participaban de las mismas concepciones regalistas subordinando la Iglesia al Estado.

En consecuencia hemos constatado que los diferentes gobiernos republicanos —fueren cuáles fueren sus intereses— nombraron los altos cargos eclesiásticos, incluyendo a los obispos, colocaron los bienes de los conventos y monasterios bajo la jurisdicción exclusiva de los Ordinarios respectivos —1837— y proclamaron la religión católica como la única oficial y reconocida por el Estado, y por lo tanto éste debía proteger la Iglesia que debía pagarla; medidas todas ellas que, no es aventurado afirmar, conducían a la formación de hecho de una "Iglesia nacional". Por otra parte creemos que los conflictos que surgen durante las primeras décadas republicanas —especialmente por parte del arequipeño Goyeneche— obedecen mucho más a un enfrentamiento entre grupos regionales que dirimen la capitalidad que pretende seguir ostentando Lima —con la preeminencia de unos intereses socioeconómicos en detrimento de otros— que no a una pugna entre el poder civil y el eclesiástico.

El equilibrio entre ambas instituciones atravesó por un período difícil cuando como consecuencia de la progresiva adaptación del Perú al capitalismo internacional, surgieron grupos socioeconómicos interesados en vertebrar un Estado moderno, lo que exigía la aplicación de ciertas "reformas liberales".

78. Cfr. el informe del Cabildo y Vicario Capitular de Arequipa con fecha 22-III-1867 en B.N. D. 2569, y el correspondiente al obispo de Ayacucho, fechado el 1-IV-1867 en B.N. D. 2772.

El proceso perseguía básicamente la libre circulación de tierras y la movilidad de mano de obra, al tiempo que una cierta secularización de la vida pública, asumiendo el poder civil funciones que hasta entonces habían sido desempeñadas por la Iglesia. Fue entonces —y sólo entonces— cuando la institución eclesial poseedora de una gran parte de fundos rústicos y depositaria de censos, diezmos, capellanías, etc., que gravaban la tierra y obstaculizaban el desarrollo agrícola, hizo frente al Estado, presionando en la Cámara o divulgando a través del púlpito, ideas “desestabilizadoras”. De todas formas los conflictos devendrían poco importantes, bien porque el Estado era incapaz de llegar hasta todos los rincones del país, lo que significaba continuar dependiendo de la Iglesia que se encontraba hasta en las más pequeñas comunidades, bien por la inexistencia de una burguesía liberal que llevara adelante y con todas sus consecuencias las reformas planteadas.

No obstante es necesario proceder a estudios regionales que sean capaces de mostrar la importancia y las características que presenta la propiedad eclesiástica respecto a la propiedad laica, analizando el trasvase de propiedades de las comunidades religiosas a la iglesia secular y a los sectores civiles; paralelamente debe comprobarse la aplicación real de las medidas liberales en las diferentes zonas peruanas: existencia o abolición de censos y otras cargas, y la importancia de la propiedad eclesiástica en tanto productora de riqueza... Las preguntas son muchas, pero exigen una respuesta.