

UNIVERSIDAD DE NAVARRA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA

Ernesto ROJAS INGUNZA

**EL OBISPO GOYENECHÉ ANTE LA INICIACIÓN  
DE LA REPÚBLICA**  
**Aportación a la historia de las relaciones Iglesia-Estado,  
Perú 1825-1841**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la  
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA  
2004

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,  
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 16 mensis iunii anni 2004

Dr. Henricus DE LA LAMA

Dr. Ioseph-Ignatius SARANYANA

Coram tribunali, die 3 mensis novembris anni 2003, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis  
Eduardus FLANDES

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. XLVI, n. 6

## PRESENTACIÓN

Famoso en ambientes cultos de Arequipa pero nada estudiado, José Sebastián de Goyeneche ha sido bastante marginado de los estudios históricos sobre la Iglesia peruana del XIX, no obstante haber sido el obispo más importante del siglo. Quizá porque como se comprueba en el cuerpo de la tesis, su relumbre personal no se correspondía con la importancia objetiva de su prolongado gobierno episcopal: gobernó la diócesis sureña durante cuarenta y dos años y luego la arquidiócesis de Lima durante doce.

Como también suele suceder, hay períodos de la historia de los pueblos que han merecido menos atención que otros y que en gran parte han permanecido en penumbra. Uno de esos momentos de la historia del Perú es el de «la iniciación de la república». En consonancia con esta desatención, de la Iglesia en aquellas décadas, la historiografía peruana y peruanista no se ha ocupado mucho, y en general, se suelen manejar estereotipos o tópicos surgidos de presentaciones en bulto. Quizá no sea del todo aventurado decir que de ella más bien se sabe poco y mal.

No sólo porque las monografías sobre el período aún son pocas, también porque la perspectiva empleada ha tendido a cierto extrinsecismo: se ha estudiado más lo que la Iglesia —los eclesiásticos— hacían y menos lo que pensaban; se ha atendido más a estudiarla como objeto que como sujeto. Más aún, sin análisis de suficiente densidad, privilegiando información «unidimensional» de tipo económico.

El resultado, aunque de valía y sugerente por la brillantez de los autores, sin embargo deja insatisfechos a los iniciados en el conocimiento teológico, y a quienes manejan más elementos sobre el misterio que trasciende a la Iglesia-institución.

Otros trabajos de historia de la Iglesia adolecen más bien de otro defecto, no menos lamentable. Que sobreviene cuando la perspecti-

va se estrecha y coincide con lo estrictamente eclesiástico... cuando por ejemplo se quiere estudiar el pontificado de un papa, atendiendo sobre todo a sus encíclicas. La historia de la Iglesia, trabajada de ese modo, será con frecuencia insatisfactoria para lectores críticos e iniciados en el quehacer histórico.

La lectura más común sobre la historia de la Iglesia en el conjunto del siglo XIX peruano, es que ella encarnó un cúmulo de fuerzas retardatarias empeñadas en impedir la modernización del país, particularmente en lo jurídico y económico. Y que el alto clero operó como reducto tradicional de poder, cimentado en el Antiguo Régimen, celoso de sus privilegios sociales y su viejo liderazgo social, pero sobre todo de su poderío económico. Y ejemplo monumental de todo esto —siempre según esa lectura— habría sido el obispo Goyeneche.

La pregunta que da lugar a la tesis es si el estudio de este personaje que para cierta historiografía encarna a esa Iglesia retardataria, puede más bien revelar una realidad distinta... Y tras unas lecturas e investigación preliminar, surgió la hipótesis de que sí era posible otra lectura alternativa y de que —en efecto— Goyeneche constituía el punto de mira para poderla realizar.

Como es natural, este trabajo es sólo un aporte para ello. Mas de él surge un Goyeneche bastante distinto al reflejado por la historiografía, y con él el perfil de una Iglesia post-colonial y un alto clero no sólo atentos a intereses terrenales, sino simultáneamente, espirituales y con un acusado sentido pastoral. Por cierto, no es esperable que el modo en que aquella gente entendía y vivía su cometido pastoral se corresponda con los modos actuales de verlo y encararlo. La exigencia de evitar el anacronismo, constituyendo un axioma del quehacer histórico, no siempre es fácil de seguir.

Qué era lo que un obispo de aquella época, junto al clero que le acompañaba, y en sintonía con la Santa Sede, entendía por misión de la Iglesia, es algo que se irá dibujando en estas páginas. Cuáles eran sus criterios de valor, qué motivaciones tenía, cuáles eran sus expectativas y temores, también irá saliendo a luz al hilo de la investigación.

Y en esa línea, el autor abriga la esperanza de haber realizado un aporte que pueda ayudar a una comprensión más cabal de la actuación política, económica y social de una Iglesia que, estando precisamente tan «encarnada» en su historia, era siempre y en todo momento la Iglesia de Cristo en esta parte del planeta, y no esa iglesia proyectada por algunos autores, más parecida a una transnacional de poder.

José Sebastián de Goyeneche, el obispo más importante del XIX peruano y casi el único en funciones a lo largo de «la iniciación de la república», aparece pues como primer actor en este estudio... como personaje «tipo», como punto de mira ideal para el conocimiento de la Iglesia en aquel momento. Y con él aparecen otros personajes de carácter individual o colectivo, personal o institucional: Luna Pizarro, Bolívar, el cabildo de Arequipa, el clero, los diezmos, las capellanías, etc.

Esta investigación ha procurado atenerse a tres criterios metodológicos de base:

a) Seguir un curso lineal-cronológico en vez de uno sistemático. Sobre todo por las dificultades que planteaba, para la exposición, una perspectiva sincrónica de elementos tan dispares y en espacios de tiempo muy cortos.

b) Desarrollar cada momento de la investigación en diálogo con los aportes, temas o problemas planteados por la historiografía peruana y peruanista de los últimos años. Evitando hacer una historia ensimismada de la Iglesia.

Sobre todo porque en definitiva, en mi opinión, ella sólo puede ser estudiada históricamente *en* la historia de los pueblos, y en este caso, bien engastada en la historia del Perú.

c) Prestar atención al lugar donde confluyen el hecho histórico, el acontecimiento, y la coyuntura o incluso la estructura. Procuraré explicarme con un ejemplo.

Es un hecho histórico que Goyeneche fue un obispo realista, que afrontó un acontecimiento, la batalla de Ayacucho. Y ello en una coyuntura peculiar, el proceso de independencia del país, planteado a una Iglesia de carácter (estructura) colonial.

De estos elementos sólo dos, el primero y el último, son de historia eclesiástica. Y sólo el primero corresponde, estrictamente hablando, al período estudiado. Pero aislado de los otros, en realidad no diría casi nada, permanecería mudo. Por eso es preciso leerlo —hacer historia de la Iglesia— en la confluencia de los cuatro elementos.

Dicho esto, se explica por qué este trabajo presta atención a una serie de elementos que a primera vista no tienen relación directa con datos de historia eclesiástica o con la historia de la Iglesia. Incluso podrá dar la impresión —en algún momento— de que el autor redundante en algún tema ya tratado. Sin embargo, ello más bien obedece a que en ese punto del estudio —cronológico, no se olvide—, aquel

tema se va a contemplar en una nueva perspectiva, irrelevante páginas atrás.

El trabajo de archivos fue realizado casi íntegramente en el Perú, en repositorios tanto civiles como eclesiásticos al alcance de cualquier investigador. En muchos casos, sin embargo, debe saberse que no fue posible fotocopiar o microfilmear el material, y que en buena parte se ha trabajado sobre transcripciones hechas por el autor.

Gracias a la amable atención de los padres mercedarios, fue posible trabajar un tiempo en el archivo de su convento de Arequipa. Ello hizo posible añadir inapreciable información de índole privada, a la oficial del obispo que existe en los demás archivos.

También fue útil la visita a la biblioteca del Seminario San Jerónimo, donde encontré papeles que tras resumir o transcribir, volví a dejar donde los encontré.

El trabajo ha sido distribuido en seis capítulos, que según el sistema lineal-cronológico seguido, corresponden más o menos a los períodos de gobierno reconocibles en el período 1825-1841. Los capítulos cuentan con algunas subdivisiones realizadas con criterio «periodizador» o temático, según el caso. Y para facilitar la lectura se han introducido frases a modo de entradillas, que van distinguiendo diversos momentos del discurso.

En la bibliografía se consignan siempre obras citadas en el texto, y se ha preferido presentarla de manera continua comenzando por el apellido, para facilitar la consulta de la referencia completa de cualquiera de ellas, en caso que el lector ya se haya alejado de la primera vez que se citan en el cuerpo del trabajo.

Buscando aportar al conocimiento de las relaciones Iglesia-Estado en las primeras décadas de la república, este trabajo construido sobre la experiencia episcopal de Goyeneche, no ha prestado más que atención indirecta a detalles de la vida del clero parroquial. Y no se ha fijado en absoluto en aspectos de todo gobierno pastoral como por ejemplo, las visitas a la diócesis, o la marcha del seminario. Estudios ulteriores habrán de llenar estos vacíos pendientes.

En todo caso, una tesis panorámica como ésta tiene limitaciones que de antemano están patentes a la mirada del autor. Hubiera sido deseable, por ejemplo, abordar el estudio de la prensa de la época, en particular la de tipo político, que aquí se ha recogido sólo en cuanto aparecía en el material consultado.

Asimismo, aunque se da razón de toda la documentación pontificia existente en el archivo del obispo, y se ha reconstruido de manera fiable (como nunca antes) la correspondencia mantenida entre Go-

---

yeneche y la Santa Sede, es claro que aún está pendiente una investigación complementaria en los archivos vaticanos.

En este *Excerptum* se ofrece el segundo capítulo de la tesis, preferido por la mayor proximidad temática de su contenido a los referentes más probables en la mente de sus posibles lectores: Bolívar y los inicios de su régimen en el Perú, el papa León XII y la Iglesia de la Restauración, el «Patronato Nacional»...

Como es natural, las conclusiones —consignadas en su integridad— rebasan lo que puede derivarse directamente de un solo capítulo de una tesis de historia, pero es posible que resulten más asequibles tras la lectura de este *Excerptum*.

## ÍNDICE DE LA TESIS

SIGLAS Y ABREVIATURAS .....	i
INTRODUCCIÓN .....	v

### CAPÍTULO I AYACUCHO

1.1. BOLÍVAR Y GOYENECHÉ .....	1
<i>Los Goyeneche – El obispo Goyeneche – Luces sobre una decisión</i>	
1.2. UN DESENCUENTRO .....	19
<i>El dique restaurador – La protección constitucional – Bolívar: una perspectiva – Arribo y entrevista</i>	

### CAPÍTULO II EL NUEVO ORDEN

2.1. LA IGLESIA ANTE EL RÉGIMEN BOLIVARIANO .....	47
<i>El zelantismo: un modo de reaccionar – El Papa León XII – Una batalla pendiente</i>	
2.2. RASGOS PRINCIPALES DE LA DICTADURA BOLIVARIANA RESPECTO A LA IGLESIA .....	69
<i>El «Patronato Nacional» – La búsqueda de dominio – Maniobrando en una cornisa – Opción modernizadora en el molde jurídico del Antiguo Régimen – Implantación de las libertades ciudadanas</i>	
2.3. A LOS PIES DE PEDRO .....	100

### CAPÍTULO III LA QUIMERA CONSTITUCIONAL

3.1. GIGANTE DE PIES DE BARRO .....	107
<i>La indocilidad del Perú – Sin alternativa: desazón y sumisión eclesial</i>	

3.2. LA REFORMA DE REGULARES .....	120
<i>La Reforma – El rastro de la reforma</i>	
3.3. LA OPCIÓN POR UN GOBIERNO LIBERAL DEFINIDAMENTE «PERUANO»	132
<i>La Constitución del 28 – Los liberales: ¿amigos o enemigos? – Fragilidad y caída de La Mar</i>	
3.4. EL GOBIERNO DE LA MAR Y LA IGLESIA .....	146
<i>Una vieja práctica – Contra el antiguo régimen... siempre – En busca del Derecho</i>	

#### CAPÍTULO IV ACCIÓN Y REACCIÓN

4.1. EL MOMENTO CONSERVADOR .....	163
<i>El Caudillismo – El Conservadurismo</i>	
4.2. EL ACÍBAR DE LA FUENTE .....	174
<i>Aplicación de la Reforma – El alto clero secular – La cercanía de Pedro – Presión gubernamental – La hora más triste</i>	
4.3. GAMARRA .....	193
<i>Otra vez, Pedro – Novedades fiscales, cambios en la cultura – Dominga Gutiérrez – Creación de diócesis y elección de obispos – «La Gran Bula» – Nueva consulta y política de la Santa Sede</i>	
4.4. EL BIEN ESQUIVO .....	223

#### CAPÍTULO V BAJO LA MAREA CAUDILLISTA

5.1. AREQUIPA EN LA MIRADA .....	227
<i>Imágenes que se reflejan: Arequipa y los Goyeneche – Religión: crítica y reforma – La sala capitular de Arequipa</i>	
5.2. TIEMPO DE CAMBIO .....	249
<i>El fin de una vida política – La Iglesia y el liberalismo – El liberalismo y la Iglesia</i>	
5.3. EL GOBIERNO DE ORBEGOSO .....	265
<i>La revolución del 34 – Un dique de papel – Confederación o caos</i>	

#### CAPÍTULO VI DE LA CONFEDERACIÓN AL ABISMO

6.1. LA ARQUITECTURA CONFEDERAL .....	287
<i>El sueño de la estabilidad – Forma y fondo de la Confederación. Líneas de interpretación – Fragilidades del edificio confederal</i>	

---

6.2. LA ANDADURA CONFEDERAL .....	311
<i>El régimen de Santa Cruz y la modernización tradicional –</i>	
<i>Política eclesiástica – Se desatan las Furias – El derrumbe del coloso</i>	
6.3. EL SEGUNDO GOBIERNO DE GAMARRA .....	333
<i>La Restauración y la constitución del 39 –</i>	
<i>Aspecto eclesiástico del segundo gamarrismo – Cuando todo es ilusión</i>	
CONCLUSIONES .....	357
BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES .....	365

## BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

### I. FUENTES

#### Fuentes documentales-archivos

##### 1. *Archivo General de Indias (AGI)*

Del conjunto de legajos correspondientes a la serie de la Audiencia de Lima, han sido de utilidad los siguientes: Lima 1566; Lima 1570; y Lima 1572.

##### 2. *Biblioteca Nacional del Perú (BNP)*

En la Sección Manuscritos que guarda la biblioteca, se encuentran los siguientes expedientes citados en este trabajo:

Manuscritos, D – 8260  
Manuscritos, D – 11620  
Papeles de la familia Goyeneche, D – 11752  
Manuscritos – Culto, D – 11683  
Manuscritos – Culto, D – 11252  
Manuscritos – Culto, D – 11646  
Manuscritos – Culto, D – 11644  
Manuscritos – Culto, D – 11067  
Manuscritos – Culto, D – 10889  
Manuscritos – Onomástico, D – 11655  
Manuscritos – Onomástico, D – 10262  
Manuscritos – Onomástico, D – 11691  
Manuscritos – Onomástico, D – 11888  
Manuscritos – Cronológico, D – 11639  
Manuscritos – Cronológico, D – 11645  
Manuscritos – Cronológico, D – 11692  
Manuscritos – Cronológico, D – 11650  
Manuscritos – Cronológico, D – 11066  
Manuscritos – Cronológico, D – 11244

Manuscritos – Cronológico, D – 11256  
Manuscritos – Cronológico, D – 10776  
Manuscritos – Cronológico, D – 11810  
Manuscritos – Cronológico, D – 11555  
Manuscritos – Cronológico, D – 11065  
Manuscritos – Cronológico, D – 11231  
Manuscritos – Cronológico, D – 11618  
Manuscritos – Cronológico, D – 11595  
Manuscritos – Cronológico, D – 8146  
Manuscritos – Cronológico, D – 8677  
Manuscritos – Cronológico, D – 11898  
Manuscritos – Cronológico, D – 10746  
Manuscritos – Cronológico, D – 10328  
Manuscritos – Cronológico, D – 10422  
Manuscritos – Cronológico, D – 11896  
Manuscritos – Cronológico, D – 11051

### 3. *Archivo General de la Nación (AGN)*

De este archivo limeño se han utilizado manuscritos correspondientes a los siguientes lugares:

Archivo Republicano / Archivo del Ministerio de Justicia / Culto / Ministerio de Gobierno y Relaciones Exteriores / Decretos / Legajo 163.

Archivo del Ministerio de Hacienda R – J / Culto / Ministerio de Gobierno y Relaciones Exteriores / Legajo 160.

Culto / Arequipa, Legajo 143.

Archivo Republicano / Archivo del Ministerio de Hacienda R – J / Gobierno Eclesiástico / Arequipa / Legajo 138.

### 4. *Colección Vargas Ugarte (CVU)*

Los manuscritos y papeles citados en este trabajo corresponden a las secciones:

Manuscritos, tomo 18

Manuscritos, tomo 14

Manuscritos, tomo 10

Manuscritos, tomo 33

Manuscritos, tomo 20(13)

Manuscritos, tomo 16

Manuscritos, tomo 29

Perú – Iglesia, n. 30

Perú – Iglesia, n. 4

Perú – Iglesia, n. 19

Sermones, n. 4

### 5. *Archivo Arzobispal de Lima (AAL)*

De este lugar, se ha tomado documentación consistente en notas cursadas entre el gobierno y la autoridad eclesiástica, contenida en:

Notas Supremo Gobierno I, Legajo II  
 Notas Supremo Gobierno I, Legajo III  
 Notas Supremo Gobierno II, Legajo IV  
 Notas Supremo Gobierno II, Legajo V  
 Notas Supremo Gobierno II, Legajo VI  
 Notas Supremo Gobierno II, Legajo VII  
 Notas Supremo Gobierno II, Legajo VIIa

### 6. *Archivo Regional de Arequipa (ARA)*

En este archivo se ha recogido documentación de la Sección Obispado, Legajos 1826-1827.

### 7. *Archivo Arzobispal de Arequipa (AAA)*

Los manuscritos de este archivo eclesiástico citados, se encuentran en:  
 Sección: Curia Diocesana – Serie: Correspondencia, Legajo 1 (1825-1837)  
 Sección: Curia Diocesana – Serie: Correspondencia, Legajo 2 (1837-1855)  
 Sección: Cabildo Eclesiástico – Serie: Actas Capitulares, tomo 5 (1802-1834)  
 Sección: Vicarías – Serie: Moquegua, Legajo 44 (1668-1892)

### 8. *Archivo Mercedario de Arequipa (AMA)*

En este fondo conventual, los manuscritos y papeles citados se contienen en los siguientes legajos o tomos empastados de manuscritos. Siempre según la identificación anotada en cada uno de ellos, tal cual aparece:

AMA, Goy – DV (1777-1872) 04  
 AMA, Goy – Doc (1794-1868) 07  
 AMA, Goy – Doc (1813-1840) 09  
 AMA, Goy – Doc (1815-1846) 10  
 AMA, Goy – Doc (1831-1859) 11  
 AMA, Papeles sin empastar, Leg. 11  
 AMA, Goy – Doc, Documentos particulares, Leg. 13  
 AMA, Goy – Doc (1826-1832) Leg. 14  
 AMA, Goy – Doc (1833-1837) Leg. 15  
 AMA, Goy – Doc (1826-1832) Leg. 14, Documentación Particular  
 AMA, Goy – Doc (1842-1845) Leg 17, Documentación particular  
 AMA, Goy – Hist (1781-1919) Leg. 46, Goyeneche Historia  
 AMA, Goy 1854-1871, Leg. 49. Emigración China

### 9. *Papeles del Seminario San Jerónimo (PSSJ)*

Entre los papeles de la biblioteca del seminario arequipeño, han sido útiles a este trabajo:

Correspondencia Echagüe-Goyeneche

Correspondencia Zenteno-Goyeneche

### 10. *Recoleta Franciscana de Arequipa (RFAq)*

Aunque carece de un archivo propiamente dicho, se encontró material aprovechable que se cita bajo la denominación de Papeles varios.

### 11. *Archivo digital de legislación peruana (1800-1921)*

Con cierta frecuencia se incluyen referencias tomadas de esta sección de la página web del congreso peruano, aparecida años atrás: <<http://www.leyes.congreso.gob.pe>>

Todos los documentos citados fueron tomados de allí en noviembre de 2001.

En ocasiones, sin embargo, se ha acomodado el nombre de las normas legales citadas cuando se ha juzgado necesario. Pero siempre asegurando una segura identificación de las mismas, gracias a la fecha y a la materia aludida en el nombre.

## Fuentes documentales-impresas

### *Impresos antiguos*

*Manifiesto que ofrece, dedica y consagra a la magnanima nación peruana, un ciudadano, en contestación al folleto titulado «Interesante», que se repartió en Arequipa el día ocho de octubre de este año, tres días antes del sacrilego homicidio, intentado en la persona del Ilustrísimo Señor Doctor Don J. Sebastian Goyeneche y Barreda dignísimo obispo de aquella diócesis: en el que se refuta solidamente el suplemento al Jenio del Rimac número 283, dado a luz por D. Juan Antonio Vijil, considerado reo del referido crimen*, Imprenta del Limeño por V. Herrera. Lima, 1834, en BNP, Goyeneche-Documentos.

*Manual para el jubileo santo concedido por nuestro santísimo padre Gregorio XVI...*, Imprenta de la Gaceta por J. Masías, Lima 1834, en AAA, Notas 1835.

*Relación del pleito seguido por el Illmo. Señor obispo de Arequipa con la Illma Corte Superior de la misma ciudad. Con motivo de los autos expedidos por esta a favor de doña Dominga Gutiérrez...*, Imprenta del Gobierno, Arequipa 1832, en CVU, Perú-Iglesia 19, n. 1.

- Verdadera idea del primado del Papa. Sacada de la dedicatoria de la Tentativa teológica de Pereyra y traducida del portugués por un amante de la ilustración americana*, Imprenta del Constitucional, Lima 1834, en CVU, Perú-Iglesia, 30, n. 7.
- Señor Editor*, Imprenta del Gobierno por Pedro Benavides, Arequipa 1833, en AGN, Just. / Culto / Gob. y RR.EE. / Decretos, Leg. 163, s.n.
- Contestación al impreso publicado contra el D. D. Juan Gualberto Valdivia*, Imprenta del Gobierno por Pedro Benavides, Arequipa 1833, en AGN, Just. / Culto / Gob. y RR.EE. / Decretos, Leg. 163, s.n.
- AYUSO, Fernando, *El apoderado de los exclaustros*, en F. AYUSO, *La voz del Pastor, y el desengaño por conciencia*, Imprenta J. Gonzáles, Lima 1831, en CVU, Perú-Iglesia 30, n. 4.
- *El Clero ex regular de Lima a los verdaderos creyentes de la república peruana*, en Fernando AYUSO, *La voz del Pastor...*, Lima 1831, en *ibid.*, n. 4b.
- *Capítulo 1º Dictamen dado por un regular á un exclaustro...*, en *La Voz del Pastor...*, Lima 1831, en *ibid.*, n. 4c.
- BLANCO, José María, *Oracion funebre en las solemnes exequias, que el Excmo Sr Jeneral de division y presidente provisional de la Republica Dn Luis Jose De Orbegoso mando se hicieran... En honor de los... Muertos en el campo de Yanacocha...*, Imprenta pública de F. Valdes, Arequipa 1835, en CVU Sermones 4, n. 3.
- GOYENECHÉ, José S. de, *Representacion dirigida al Supremo Gobierno por el Illmo. Sr. Obispo de esta Diocesi, Quejandose de los agravios, injusticias... con motivo de los prestamos ecsijidos a el y a su familia. &* Imprenta Pública de Francisco Valdes, Arequipa 1834, p. 34, en BNP, Goyeneche-Documentos.
- LEÓN, Matías, *Disertación histórico teológica sobre los diezmos Eclesiásticos*, en «El Censor Eclesiástico» n. 1 (5/5/1825), Imprenta del Gobierno, Cuzco, en CVU, Perú-Iglesia 30, n. 2.
- SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan de, *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II nuestro señor. (...) Tomo Primero. Quarta impresión...*, Madrid MDCCLXXXI, Consejo de la Hispanidad, edición facsimilar, Madrid 1943.

### *Correspondencia o Epistolarios*

- BOLÍVAR, Simón, *Documentos. Simón Bolívar*, selección y prólogo de Manuel Galich, Casa de las Américas, La Habana <sup>2</sup>1975.
- *Obras completas*, Vicente LECUNA (comp.), I y II, Editorial Lex, La Habana 1947.
- CÁRCEL, Vicente, *Correspondencia diplomática del nuncio Tiberi (1827-1834)*, EUNSA, Pamplona 1976.

- GAMARRA, Agustín, *Epistolario*, recopilación, prólogo y notas de Alberto Tauro (ed.), Universidad de San Marcos, Lima 1952.
- LUNA PIZARRO, Francisco Xavier de, *Escritos políticos*, recopilación, introducción y notas de Alberto Tauro (ed.), Universidad de San Marcos, Lima 1959.

### *Memorias, crónicas y libros de viaje*

- BOTMILIAU, Adolphe DE, *La república peruana*, en Eugene de SARTIGUES-Adolphe de BOTMILIAU, *Dos viajeros franceses en el Perú republicano*. Traducción de Emilia Romero, prólogo y notas de Raúl Porras Barrenechea, Cultura Antártica, Lima 1947.
- HAIGH, Samuel, *Bosquejos de Buenos Aires, Chile y Perú*, Vaccaro, Buenos Aires 1920.
- MILLER, John, *Memorias del general Guillermo Miller al servicio del Perú. Traducidas al castellano por un general amigo de ambos*, I, Longman & Cía, Londres 1829.
- O'LEARY, Daniel, *Bolívar y la emancipación de Sur-América. Memorias del general O'Leary (1819-1826)*, II, Biblioteca Ayacucho, Madrid 1915.
- SARTIGUES, Eugene de, *Viaje a las repúblicas de América del Sur. 1834*, en Eugene de SARTIGUES-Adolphe de BOTMILIAU, *Dos viajeros franceses en el Perú republicano*. Traducción de Emilia Romero, prólogo y notas de Raúl Porras Barrenechea, Cultura Antártica, Lima 1947.
- TRISTÁN, Flora, *Peregrinaciones de una paria*, Cultura Antártica, Lima 1946.

### *Magisterio Eclesiástico y documentación pontificia*

- DENZINGER, Heinrich-HÜNERMANN, Peter, *El Magisterio de la Iglesia, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum...*, Herder, Barcelona 1999.
- GALINDO, Pascual, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Junta Nacional de Acción Católica, Madrid 1962.
- GREGORIO XVI, *Acta Gregorii Papae XVI. Scilicet Constituciones, Bullae, Litterae Apostolicae, Epistolae. I Pars Prima Canonica*, Akademische Druck, Graz 1971.

## II. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALDANA, Susana, *La confederación peruano-boliviana: los últimos sueños bolivarianos y los primeros de integración*, en Guillermo LOHMANN-Salomón LERNER, *Homenaje a Félix Denegri Luna*, PUCP, Lima 2000.

- AGUIRRE, Manuel, *El abate de Pradt en la emancipación hispanoamericana (1800-1830)*, Universidad Gregoriana, Roma 1941.
- AGUIRRE, Carlos, *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854*, PUCP, Lima 1995.
- ALCÁNTARA, Manuel, *Sistemas políticos de América Latina, I América del Sur*, Tecnos, Madrid 1999.
- ALFONZO VAZ, Alfonso, *Simón Bolívar: ¿incrédulo o creyente?*, Fulvio y Gamio, s.l, ¿1984?
- ALJOVÍN, Cristóbal, *Caudillos y Constituciones. Perú: 1821-1845*, FCE-PUCP, Lima 2000.
- ANNA, Timothy, *España y la independencia de América*, FCE, México 1996.
- *The fall of the royal government in Peru*, Nebraska University Press, Lincoln 1980.
- ANNINO, Antonio, *Ciudadanía versus gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema*, en Hilda SÁBATO (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, FCE, México 1999.
- ARMAS, Fernando, *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*, CBC-PUCP, Lima 1998.
- ARTOLA, Miguel, *La burguesía revolucionaria (1808-1874)*, en Miguel ARTOLA (dir.), *Historia de España*, V, Alianza, Madrid 1990.
- AUBERT, Roger, *La Iglesia Católica y la Restauración*, en Hubert JEDIN, *Manual de historia de la Iglesia*, VII, Herder, Barcelona 1978.
- AYUSO, Miguel, *De la ley a la ley. Cinco lecciones sobre legalidad y legitimidad*, Marcial Pons, Madrid 2001.
- BASADRE, Jorge, *Historia de la república del Perú*, I y II, Editorial Universitaria, Lima <sup>6</sup>1970.
- *Perú: problema y posibilidad*, Bustamante de la Fuente, Lima <sup>4</sup>1994.
- *La iniciación de la república*, I, Universidad de San Marcos, Lima <sup>2</sup>2003.
- *Reconsideraciones sobre el problema histórico de la Confederación Perú-Boliviana*, en Alberto FLORES GALINDO (comp.), *Independencia y revolución, 1780-1840*, II, INC, Lima 1987.
- *Historia del derecho peruano*, Edigraf, Lima <sup>2</sup>1984.
- *La promesa de la vida peruana y otros ensayos*, Mejía Baca, Lima 1958.
- *El Perú de 1839 y la constitución de Huancayo*, en «Ius et veritas» 6, 11 (1995) 9-14.
- BASTIAN, Jean-Pierre (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, FCE-CEHILA, México 1990.
- BAUER, Arnold, *La Iglesia en la economía hispanoamericana. Los censos y depósitos en los siglos XVIII y XIX*, en HAHR 63, 4 (1983) 707-733.
- BELLINGERI, Marco, *El tributo de los indios y el estado de los criollos: Las obviaciones eclesiásticas en Yucatán en el siglo XIX*, en CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE AMÉRICA LATINA. UNIVERSIDAD «JOSEF ATTILA» (SZEGED), VIII CONGRESO DE AHILA, *Iglesia, religión y sociedad en la historia latinoamericana (1492-1945)*, III, Szeged (Hungria) 1989.

- BERTIER DE SAUVIGNY, Guillaume de, *La restauración (1800-1848)*, en L.J. ROGIER-R. AUBERT-M.D. KNOWLES, *Nueva historia de la Iglesia, IV, De la Ilustración a la Restauración*, Cristiandad, Madrid 1977.
- *La restauración*, Pegaso, Madrid 31980.
- BONILLA, Heraclio, *Perú y Bolivia*, en Leslie BETHELL (ed.), *Historia de América Latina 6. América Latina Independiente 1820-1870*, Crítica, Barcelona 2000.
- *Continuidad y cambio en la organización política del estado en el Perú independiente*, en Heraclio BONILLA, *Metáfora y realidad de la independencia en el Perú*, IEP, Lima 2001.
- *Cómo España gobernó y perdió al mundo*, en *Metáfora y realidad de la independencia del Perú*, IEP, Lima 2001.
- BOTANA, Natalio, *Las transformaciones del credo constitucional*, en Antonio ANNINO-Luis CASTRO-Francois-Xavier GUERRA (dirs.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Ibercaja, Zaragoza 1994.
- BRADING, David, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, FCE, México 1993.
- *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, FCE, México 1994.
- BROWN, Kendall W., *Bourbons and brandy: Imperial reform in eighteenth-century Arequipa*, New Mexico university Press, Albuquerque 1986.
- BRUNO-JOFRE, Rosa del Carmen, *La introducción del sistema lancasteriano en Perú; liberalismo, masonería y libertad religiosa*, en Jean Pierre BASTIAN (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones: sociedad de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, FCE, México 1990.
- BULLER, Carlos, *Peninsulares y Criollos. El surgimiento de una elite comercial importadora en Arequipa durante el tardío siglo XVIII*. Tesis de Bachiller en Historia, *Pro manuscrito*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1988.
- BULNES, Gonzalo, *Bolívar en el Perú. Últimas campañas de la independencia del Perú*, II, América, Madrid 1919.
- BUSHNELL, David, *The last dictatorship: Betrayal or consummation?* en HAHR 63, 1 (1983) 65-105.
- CATERIANO, Manuel A., *Memorias de los Illmos. Sres. Obispos de Arequipa. Desde la erección de esta Iglesia hasta nuestros días*, Tipografía Quiroz, Arequipa 1908.
- CHADWICK, Owen, *A history of the Popes 1830-1914*, Clarendon Press, Oxford 1998.
- *The secularization of the European mind in the 19th. Century*, Cambridge university Press, 1993.
- CHIFFOLEAU, Jacques-VINCENT, Bernard, *Etat et Eglise dans la genèse de l'Etat Moderne. Premier bilan*, en Jean-Philippe GENET-Bernard VINCENT, *Etat et Eglise dans la genèse de l'Etat moderne*, Casa de Velázquez, Madrid 1986.

- CHRISTOPHE, Paul, *1789, les prêtres dans la Révolution*, Éditions Ouvrières, Paris 1986.
- CONGAR, Yves, *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*, Instituto de estudios políticos, Madrid 1953.
- *Eclesiología. Historia de los dogmas*, III, cuad. 3c-d, BAC, Madrid 1976.
- COLAPIETRA, Raffaele, *La Chiesa tra Lamennais e Metternich. Il pontificato di Leone XII*, Morcelliana, Brescia, 1963.
- COLLIER, Simon, *Nationality, Nationalism, and Supranationalism in the writings of Simón Bolívar*, en HAHR 63, 1 (1983) 37-64.
- COATSWORTH, John, *Economic and institutional trajectories in nineteenth-century Latin America*, en John COATSWORTH-Alan TAYLOR (eds.), *Latin America and the world economy since 1800*, Harvard university Press, 1998.
- CONTRERAS, Carlos-CUETO, Marcos, *Historia del Perú contemporáneo*, Red para el desarrollo de las ciencias sociales, Lima 2000.
- CONTRERAS, Carlos, *La transición fiscal de la colonia a la república*, en Scarlett O'PHÉLAN (comp.), *La independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*, PUCP-IRA, Lima 2001.
- COVIÁN, Víctor, *Capellanías*, en *Nueva Enciclopedia Jurídica*, III, Barcelona 1951.
- CRESPO, Alfonso, *Santa Cruz. El cóndor indio*, FCE, México 1944.
- CUENCA, José Manuel, *Estudios sobre la Iglesia española del XIX*, Rialp, Madrid 1973.
- DAMMERT, José, *Estado e iglesia en la iniciación de la república*, en «Revista Teológica Limense» 7, 3 (1973) 433-455.
- DEMÉLAS-BOHY, Marie-Danielle, *L'invention politique. Bolivie, Equateur, Pérou au XIXe siècle*, Erc, Paris 1992.
- *La guerra religiosa como modelo*, en Francois-Xavier GUERRA (dir.), *Revoluciones Hispánicas. Independencias americanas y liberalismo español*, Ed. Complutense, Madrid 1995.
- DENEGRI, Francesca, *Paseos y peregrinaciones: la literatura de viajes de Flora Tristán*, en Guillermo LOHMANN-Salomón LERNER, *Homenaje a Félix Denegri Luna*, PUCP, Lima 2000.
- DÍAZ MORENO, José María, *Actitud de la Iglesia en los países de expresión española, I, En torno a la independencia*, en José J. ALEMANY (ed.), *América 1492-1992. Contribuciones a un centenario*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1988.
- DÍAZ-TRECHUELO, Lourdes, *Bolívar, Miranda, O'Higgins, S. Martín. Cuatro vidas cruzadas*, Encuentro, Madrid 1999.
- DI TELLA, Torcuato, *Las clases peligrosas a comienzos del siglo XIX en México*, en Tulio HALPERIN (comp.), *El ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*, Sudamericana, Buenos Aires 1978.
- DOMÍNGUEZ, Fernando, *El Colegio franciscano de Propaganda Fide de Moquegua*, Verdad y Vida, Madrid 1955.

- DUFFY, Eamon, *Santos y pecadores. Una historia de los papas*, Acento Editorial, Madrid 1998.
- FISHER, John, *El estado peruano y Bolívar*, en Inge BUISSON (ed.), *Problemas de la formación del estado y de la nación en hispanoamérica*, Böhlau-Verlag, Köln 1984.
- *El Perú borbónico 1750-1824*, IEP, Lima 2000.
- FARRIS, Nancy, *La corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, FCE, México 1995.
- FLORES GALINDO, Alberto, *Independencia y clases populares*, en Alberto FLORES GALINDO (comp.), *Independencia y revolución 1780-1840*, I, INC, Lima 1987.
- *La ciudad sumergida. Aristocracia y plebe en Lima, 1760-1830*, Horizonte, Lima 2<sup>a</sup> 1991.
- *Arequipa y el Sur Andino: ensayo de historia regional (s. XVIII-XX)*, Horizonte, Lima 1977.
- *Los consolidados (una mala palabra) y las multitudes*, en «Revista Andina» 6, 1 (1988) 263-276.
- FONCK, A., *Lamennais*, en DThC 8, 2, cols. 2473-2526
- FONSECA, Juan, «Sin educación no hay sociedad»: *las escuelas lancasterianas y la educación primaria en los inicios de la república (1822-1826)*, en Scarlett O'PHELAN GODOY (comp.), *La independencia en el Perú. De los Borbones a Bolívar*, PUCP-IRA, Lima 2001.
- GARAVITO, Hugo, *El Perú liberal. Partidos e ideas políticas de la ilustración a la república aristocrática*, El Virrey, Lima 1989.
- GARCÍA AÑOVEROS, José María, *Historiografía e historia de la Iglesia en la América española*, en José ANDRÉS-GALLEGO (ed.), *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*, UCAM-AEDOS, s.l, 2001.
- GARCÍA-BELAÜNDE, Domingo, *El sistema constitucional peruano*, en Domingo GARCÍA-BELAÜNDE-Francisco FERNÁNDEZ-Rubén HERNÁNDEZ, *Los sistemas constitucionales iberoamericanos*, Dykinson, Madrid 1992.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar, *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*, CBC, Cuzco 1991.
- *La Iglesia peruana ante la formación del estado moderno (1821-1862)*, en «Historica» 10, 1 (1986) 19-43.
- *Estado moderno, iglesia y secularización en el Perú contemporáneo (1821-1919)*, en «Revista Andina» 6, 2 (1988) 351-401.
- GARCÍA-PELAYO, Manuel, *Derecho constitucional comparado*, Alianza Universidad, Madrid 1991.
- GÓMEZ ACUÑA, Luis, *Iglesia y emancipación en el Perú. Claves interpretativas (1808-1825)*, en Fernando ARMAS (comp.), *La Construcción de la Iglesia en los Andes. Siglos XVI-XX*, PUCP, Lima 1999.
- GÓNGORA, Mario, *Estudios sobre el galicanismo y la «Ilustración Católica» en América Española*, en Mario GÓNGORA, *Estudios de historia de las ideas y de historia social*, Universidad de Valparaíso, Santiago 1980.

- GOOTEMBERG, Paul, *Caudillos y comerciantes. La formación económica del estado peruano 1820-1860*, CBC, Cuzco 1997.
- *Los liberales asediados: la fracasada primera generación de librecambistas en el Perú, 1820-1850*, en «Revista Andina» 6, 2 (1988) 403-443.
- *North-South: Trade Policy, Regionalism and Caudillismo in Post-Independence Peru*, en «Journal of Latin American Studies» 23 (1991) 273-308.
- *Imaginar el desarrollo. Las ideas económicas en el Perú postcolonial*, IEP-BCR, Lima 1998.
- GOUBERT, Pierre, *El antiguo régimen 2. Los poderes*, Siglo XXI, Madrid 1979.
- GRAY, John, *Liberalismo*, Alianza, Madrid 1994.
- GUARDINO, Peter-WALKER, Charles, *Estado, sociedad y política en el Perú y México entre fines de la colonia y comienzos de la república*, en «Historica» 18, 1 (1994) 27-68.
- GUERRA, Francois-Xavier, *La desintegración de la monarquía hispánica: revolución de independencia*, en Antonio ANNINO-Luis CASTRO-Francois-Xavier GUERRA, *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, IberCaja, Zaragoza 1994.
- *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Mapfre, Madrid 1992.
- GUERRA MARTINIÈRE, Margarita, *Historia general del Perú, VII. La república 1827-1899*, Brasa, Lima 1994.
- LE GUILLOU, Louis, *Lamennais*, Desclée de Brouwer, Paris 1969.
- HALPERIN, Tulio, *Reforma y disolución de los imperios ibéricos 1750-1850*, Alianza, Madrid 1985.
- HAMNETT, Brian, *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú (liberalismo, realeza y separatismo 1800-1824)*, FCE, México 1978.
- *Church wealth in Peru: Estates and loans in the Archdiocese of Lima in the seventeenth century*, en JbLA 10 (1973) 113-132.
- HERA, Alberto de la, *Precedentes ilustrados del proceso desvinculador y desamortizador de bienes de manos muertas*, en en Hans-Jürgen PRIEN-Rosa María MARTÍNEZ DE CODES (coords.), *El proceso desvinculador y desamortizador de bienes eclesiásticos y comunales en la América Española siglos XVIII y XIX*. Cuadernos de Historia Latinoamericana nº 7, AHILA, Amsterdam 1999.
- HERRERO, Javier, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Alianza, Madrid 1988.
- HERREROS DE TEJADA, Luis, *El teniente general D. Jose Manuel de Goyeneche. Primer Conde de Guaquí. Apuntes y datos para la Historia*, Barcelona 1923.
- HOBBSAWM, Eric, *La era de la revolución (1789-1848)*, Crítica, Barcelona 2001.
- HUERTAS, Lorenzo, *Diezmos en Huamanga*, en «Allpanchis» 20 (1982) 209-235.
- HUERTAS, Lorenzo-CARNERO, Nadia, *Diezmos en Arequipa, 1780-1856*, UNMSM, Lima 1983.

- IM HOF, Ulrich, *La Europa de la Ilustración*, Crítica, Barcelona 1993.
- JIMÉNEZ PELAYO, Agueda, *El crédito eclesiástico en Nueva España. El caso de Guadalajara*, en Leonor LUDLOW-Jorge SILVA (comp.), *Los Negocios y las Ganancias de la Colonia al México Moderno*, UNAM, México 1993
- JULIA, Dominique, *El sacerdote*, en Michel VOVELLE (ed.), *El hombre de la ilustración*, Alianza, Madrid 1995.
- KLAIBER, Jeffrey, *La Iglesia en el Perú. Su historia social desde la independencia*, PUCP, Lima <sup>3</sup>1996.
- *La Iglesia ante la emancipación en el Perú*, en Enrique DUSSEL (dir.), *Historia general de la Iglesia en América Latina*, VIII, CEHILA, Sígueme, Salamanca 1987.
- KONETZKE, Richard, *América Latina II. La época colonial, Siglo XXI*, Madrid <sup>25</sup>1995.
- KÜNG, Hans, *La Iglesia católica*, Mondadori, Barcelona 2002.
- LAMA, Enrique de la, *J. A. Llorente, un ideal de burguesía*, EUNSA, Pamplona 1991.
- LANGUE, Frédérique, *Las elites en América española, actitudes y mentalidades*, en «Boletín Americanista» 42-43 (1992-93) 123-139.
- LEFLON, Jean, *La Revolución*, en Augustin FLICHE-Victor MARTIN (dirs.), *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días*, XXIII, Edicep, Valencia 1975.
- LEMPÉRIÈRE, Annick, *¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857*, en Francois-Xavier GUERRA-Mónica QUIJADA (eds.), *Imaginar la nación*, Cuadernos de historia latinoamericana n. 2, AHILA, Münster-Hamburg 1994.
- LETURIA, Pedro de, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, II, Sociedad Bolivariana de Venezuela, Caracas 1959.
- LEVAGGI, Abelardo, *Las capellanías en la Argentina. Estudio histórico-jurídico*, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales «Ambrosio L. Gioja»-Facultad de Derecho y Ciencias Sociales UBA, Buenos Aires 1992.
- LIEHR, Reinhard, *Endeudamiento estatal y crédito privado: la consolidación de vales reales en Hispanoamérica*, en «Anuario de estudios americanos» 41 (1984) 552-578.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo, *Los ministros de la Audiencia de Lima en el reinado de los Borbones (1700-1821)*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla 1974.
- LÓPEZ-OCÓN, Leoncio, *El clero en la insurgencia quiteña*, en «Revista de Indias» 177 (1986) 123-127.
- LÓPEZ PORTILLO, Felicitas, *Algunas consideraciones sobre el pensamiento conservador del siglo XIX*, en «Revista de Historia de América» 99 (1985) 55-61.
- LUCENA, Manuel, *Simón Bolívar*, Alianza, Madrid 1991.
- LYNCH, John, *Los orígenes de la independencia*, en Leslie BETHELL (ed.), *Historia de América Latina. 5. La Independencia*, Crítica-Cambridge University Press, Barcelona 1991.

- *La revolución como pecado: la Iglesia y la independencia hispanoamericana*, en John LYNCH, *América Latina, entre colonia y nación*, Crítica, Barcelona 2001.
- *Simón Bolívar y la era de la revolución*, en John LYNCH, *Latinoamérica, entre colonia y nación*, Crítica, Barcelona 2001.
- *Caudillos en Hispanoamérica (1800-1850)*, Mapfre, Madrid 1993.
- *Los caudillos de la independencia: Enemigos y agentes del estado-nación*, en Inge BUISSON (ed.), *Problemas de la formación del estado y de la nación en hispanoamérica*, Böhlau-Verlag, Köln 1984.
- MACAULAY, Neil-BUSHNELL, David, *El nacimiento de los países latinoamericanos*, Nerea, Madrid 1989.
- MACLEAR, J.F. (ed.), *Church and State in the Modern Age*, Oxford university Press, New York 1995.
- MADARIAGA, Salvador de, *Bolívar*, II, Sarpe, Madrid 1985
- MALAGÓN, Javier-OTS, José María, *Solórzano y la Política Indiana*, FCE, México <sup>2</sup>1983.
- MALAMUD, Carlos, *El fin del comercio colonial: Una compañía comercial gitana del siglo XIX*, en «Revista de Indias» 151, 152 (1978) 287-347.
- *La consolidación de una familia de la oligarquía arequipeña: Los Goyeneche*, en «Quinto Centenario» 4 (1982) 49-135.
- MANRIQUE, Nelson, *La historiografía peruana sobre el siglo XIX*, en «Revista Andina» 17, 1 (1991) 241-260.
- MARTINA, Giacomo, *La Iglesia de Lutero a nuestros días. II. Época del absolutismo*, Cristiandad, Madrid 1974.
- *La Iglesia, de Lutero a nuestros días, III, Época del Liberalismo*, Cristiandad, Madrid 1974.
- MARTÍNEZ, Santiago, *La diócesis de Arequipa y sus obispos*, Tipografía Cuadros, Arequipa 1933.
- *La Catedral de Arequipa y sus capitulares*, Tipografía Cuadros, Arequipa 1931.
- *Prefectos de Arequipa, 1825-1943*, Tipografía Valverde, Arequipa 1943.
- MARTÍNEZ DE CODES, Rosa María, *La Iglesia Católica en la América independiente. Siglo XIX*, Mapfre, Madrid 1992.
- *Del reformismo borbónico a la formación de la nación en América Latina. Enfoques y problemas en la historiografía de la Iglesia Católica*, en Hans-Jürgen PRIEN (ed.), *Religiosidad e historiografía: La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía*, Iberoamericana, Madrid 1998.
- MARTÍNEZ RIAZA, Asunción, *Conciencia nacional e ideología política en la sociedad peruana, 1811-1824. La prensa doctrinal en la Independencia*, I, Tesis doctoral *pro manuscripto*, Universidad Complutense, Madrid 1985.
- *La prensa doctrinal en la independencia del Perú: 1811-1824*, Cultura Hispánica, Madrid 1985.
- MENCHAM, John, *Church and state in Latin America*, University of North Carolina, 1966.

- MENDIBURU, Manuel de, *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*, VI, s. e., Lima <sup>2</sup>1933.
- MESTRE, Antonio, *La actitud religiosa de los católicos ilustrados*, en Agustín GUIMERÁ (ed.), *El reformismo borbónico*, Alianza, Madrid 1996.
- MILLAR, René, *La Inquisición de Lima, III (1697-1820)*, Deimos, Madrid 1998.
- MILLER, David-COLEMAN, Janet (dirs.), *Enciclopedia del pensamiento político*, Alianza, Madrid 1989.
- MONDIN, Battista, *Storia della Teologia, IV, Epoca Contemporanea*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1997.
- MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Barón de, *Del espíritu de las leyes*, Tecnos, Madrid <sup>2</sup>2002.
- MORANGE, Claude, *Las estructuras de poder en el tránsito del antiguo al nuevo régimen*, en Joseph PEREZ-Armando ALBEROLA (eds.), *España y América entre la ilustración y el liberalismo*, Instituto de cultura «Juan Gil-Albert», Casa de Velázquez Alicante-Madrid 1993.
- MORA, José Luis, *La Iglesia y el estado ante la configuración de un nuevo modelo político hispanoamericano*, en Inge BUISSON (ed.), *Problemas de la formación del estado y de la nación en hispanoamérica*, Böhlau-Verlag, Köln 1984.
- *Regalismo, liberalismo y anticlericalismo en la enseñanza universitaria hispanoamericana (1820-1823)*, en CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE AMÉRICA LATINA. UNIVERSIDAD «JOSEF ATILA», *Iglesia, religión y sociedad en la historia latinoamericana (1492-1945)*, III, Szeged 1989.
- MORRIS, Peter, *Naissance du libéralisme politique: le modèle américain (XVIIIe-XIXe s.)*, en Serge BERSTEIN (dir.), *La démocratie libérale*, Presses universitaires de France, Paris 1998.
- MÜCKE, Ulrich, *Estado nacional y poderes provinciales. Aspectos del sistema político peruano antes de la guerra con Chile*, en «Anuario de Estudios Americanos» 55, 1 (1999) 173-194.
- NAVARRO GARCÍA, Luis, *La Independencia de Hispanoamérica: ruptura y continuidad*, en AA.VV., *Iberoamérica en el siglo XIX. Nacionalismo y dependencia*, Eunate, Pamplona 1995.
- NEWLAND, Carlos, *La educación elemental en Hispanoamérica: desde la independencia hasta la centralización de los sistemas educativos nacionales*, en HAHR 71, 2 (1991) 335-364.
- NIETO, Armando, *Goyeneche Barreda*, en DHGE, 21, cols. 981s.
- NOBLE, Henri-Dominique, *Lacordaire*, en DThC, 8, 2, cols. 2394-2424.
- ORREGO, Juan Luis, *Domingo Elías y el Club Progresista: los civiles y el poder hacia 1850*, en «Historica» 14, 2 (1990) 317-353.
- ORTIZ, René, *Derecho y ruptura. A propósito del proceso emancipador en el Perú del ochocientos*, PUCP, Lima 1989.
- PALACIOS, Guillermo-MORAGA, Fabio, *La independencia y el comienzo de los regímenes representativos*, en Carlos MALAMUD (dir.), *Historia contemporánea de América Latina*, I, Síntesis, Madrid 2003.

- PALMA, Ricardo, *Tradiciones peruanas. Completas*, prólogo de Edith Palma (ed.), Aguilar, Madrid 1964.
- PAREJA PAZ-SOLDÁN, José, *Derecho constitucional peruano*, Studium, Lima 1966.
- PAZ-SOLDÁN, Mariano F., *Historia del Perú independiente*, I, América, Madrid 1919.
- PERALTA, Víctor-IRUROZQUI, Marta, *Por la concordia, la fusión y el unitarismo. Estado y caudillismo en Bolivia, 1825-1880*, CSIC, Madrid 2000.
- PERALTA, Víctor, *En pos del tributo. Burocracia estatal, elite regional y comunidades indígenas en el Cusco rural (1826-1854)*, CBC, Cusco 1991.
- *La secularización congelada: Iglesia y caudillismo en Bolivia, 1826-1880*, en Gabriela RAMOS (comp.), *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*, CBC, Cuzco 1994.
- PIEL, Jean, *Problemática de las desamortizaciones en Hispanoamérica en el siglo XIX (algunas consideraciones desde el punto de vista socioeconómico y, por tanto, ideológico)*, en Hans-Jürgen PRIEN-Rosa María MARTÍNEZ DE CODES (coords.), *El proceso desvinculador y desamortizador de bienes eclesiásticos y comunales en la América Española siglos XVIII y XIX*. Cuadernos de Historia Latinoamericana n° 7, AHILA, Amsterdam 1999.
- PIKE, Frederick, *Heresy, real and alleged, in Peru: An aspect of the Conservative-Liberal struggle, 1830-1875*, en HAHR 47, 1 (1967) 50-74.
- PILBEAM, Pamela M., *The 1830 revolution in France*, Macmillan, London 1994.
- PINTO, Virgilio, *Inquisición y control ideológico en la España del s. XVI*, Taurus, Madrid 1983.
- PLONGERON, Bernard, *Le défi de la modernité (1750-1840)*, en Jean Marie MAYEUR-André VAUCHEZ-Charles (†) et Luce PIETRI-Marc VENARD, *Histoire du christianisme, des origines à nos jours*, X, Desclée 2001.
- PONCE, Fernando, *Distribución de la tenencia de la tierra en Arequipa a mediados del siglo diecinueve*, en «Historica» 3, 2 (1979) 123-139.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl, *Mariano José de Arce. Prócer y revolucionario*, en Raúl PORRAS BARRENECHEA, *Ideólogos de la emancipación*, Milla Baires, Lima 1974.
- PORTOCARRERO, Gonzalo, *Conservadurismo, liberalismo y democracia en el Perú del siglo XIX*, en Alberto ADRIANZÉN (ed.), *Pensamiento político peruano*, Desco, Lima 1987.
- PUENTE BRUNKE, José de la, *En torno a la liberalización de la propiedad en el siglo XIX: apuntes sobre el censo enfiteútico*, en Guillermo LOHMANN-Salomón LERNER, *Homenaje a Félix Denegri Luna*, PUCP, Lima 2000.
- PUENTE CANDAMO, José Agustín de la, *Historia general del Perú*, VI, Brasa, Lima 1993.
- PRIEN, Hans-Jürgen, *Historia del cristianismo en América Latina*, Sígueme, Salamanca 1985.

- QUIJADA, Mónica, *¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispano americano del siglo XIX*, en Francois-Xavier GUERRA-Mónica QUIJADA (coords.), *Imaginar la nación*. Cuadernos de historia latinoamericana n. 2, AHILA, Münster-Hamburg 1994.
- QUIROZ, Alfonso, *Consecuencias económicas y financieras de la independencia del Perú (1800-1850)*, en Leandro PRADOS DE LA ESCOSURA (ed.), *La independencia americana: consecuencias económicas*, Alianza, Madrid 1993.
- *La deuda defraudada: consolidación de 1850 y dominio económico en el Perú*, INC, Lima 1987.
- *Estructura económica y desarrollos regionales de la clase dominante 1820-1850*, en Alberto FLORES GALINDO (comp.), *Independencia y revolución 1780-1840*, II, Instituto Nacional de Cultura, Lima 1987.
- QUIROZ, Eusebio, *La República*, en Maximo NEIRA-Guillermo GALDOS-Alejandro MÁLAGA, *Historia general de Arequipa*, Fundación Bustamante de la Fuente, Arequipa 1990.
- RADA Y GAMIO, Pedro José, *El arzobispo Goyeneche y apuntes para la historia del Perú*, Imprenta Políglota Vaticana, Roma 1917.
- RAMOS, Carlos, *Toribio Pacheco. Jurista peruano del siglo XIX*, PUCP, Lima 1993.
- *El código napoleónico y su recepción en América Latina*, PUCP, Lima 1997.
- RANKE, Leopold von, *Historia de los Papas en la época moderna*, FCE, México 1963.
- REMY, María Isabel, *La sociedad local al inicio de la república. Cusco 1825-1850*, en «Revista Andina» 6, 2 (1988) 451-484.
- RESTREPO, Daniel, *Sociedad y religión en Trujillo (Perú) 1780-1790*, I, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria 1992.
- REVUELTA, Manuel, *La Iglesia española ante la crisis del antiguo régimen (1803-33)*, en Ricardo GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, V, BAC, Madrid 1979.
- *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. Trienio Constitucional*, CSIC, Madrid 1973.
- *La excomunión (1833-1840)*, BAC, Madrid 1976.
- *El proceso de secularización en España*, en Pedro ALVAREZ (ed.), *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, UPCO, Madrid 1996.
- RIZO-PATRÓN BOYLAN, Paul, *Linaje, dote y poder. La nobleza de Lima de 1700 a 1850*, PUCP, Lima 2000.
- ROJAS, Ernesto, *José Sebastián de Goyeneche (1817-1824). Posicionamiento de un joven obispo en la coyuntura de la independencia del Perú*, tesis de licenciatura *pro manuscripto*, Universidad de Navarra, Pamplona 2001.
- ROSAS SILES, Alberto, *Manuel Tadeo y Manuel José Fernández de Córdova, ignorados personajes de la Independencia del Perú*, en «Revista del Archivo Nacional del Perú» 29 (1971) 115-229
- ROSMINI, Antonio, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1996.

- RUDA, Juan José, *Las relaciones del Perú con la Santa Sede: Una presentación de los aspectos más significativos hasta la misión de Bartolomé Herrera*, en Guillermo LOHMANN-Salomón LERNER, *Homenaje a Félix Denegri Luna*, PUCP, Lima 2000.
- RUDÉ, George, *Europa en el siglo XVIII. La aristocracia y el desafío burgués*, Alianza Universidad, Madrid 1995.
- SÁBATO, Hilda (coord.), *Ciudadanía política y formación de naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, FCE, México 1999.
- AFFORD, Frank, *Política, ideología y sociedad* en Leslie BETHELL (ed.), *Historia de América Latina 6. América Latina Independiente 1820-1870*, Crítica, Barcelona 2000.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, Nicolás, *Tributo abolido, tributo repuesto. Invariantes socioeconómicas en la Bolivia republicana*, en Tulio HALPERIN (comp.), *El ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*, Sudamericana, Buenos Aires 1978.
- SÁNCHEZ BELLA, Ismael, *Iglesia y estado en la América española*, EUNSA, Pamplona 1990.
- SÁNCHEZ BELLA, Ismael-HERA, Alberto de la-DÍAZ, Carlos, *Historia del derecho indiano*, Mapfre, Madrid 1992.
- SCHWALLER, Robert, *The episcopal succession in Spanish America 1800-1850*, en «The Americas» 24, 3 (1968) 207-271.
- SERRA, Andrés, *Teoría del estado*, Porrúa, México <sup>11</sup>1990.
- SERRERA, Ramón M., *Sociedad estamental y sistema colonial*, en Antonio ANNINO-Luis CASTRO-Francois-Xavier GUERRA (dirs.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Ibercaja, Zaragoza 1994.
- TÁVARA, Santiago, *Historia de los partidos*, introducción y notas de Jorge Basadre y Félix Denegri, Huascarán, Lima 1951.
- TAYLOR, William, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, I, Colegio de Michoacán-Colegio de México, Zamora 1999.
- TIBESAR, Antonine, *The suppression of the religious orders in Peru, 1826-1830, or The king versus the peruvian friars: the king won*, en «The Americas» 39, 2 (1982) 210-212.
- *The Peruvian church at the time of independence in the light of Vatican II*, en «The Americas» 26 (1970) 349-375.
- TRAZEGNIES, Fernando de, *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*, PUCP, Lima 1980.
- UGARTE ELÉSPURU, Juan Manuel, *Lima y lo limeño*, Universitaria, Lima <sup>3</sup>1967.
- URQUIZA, Fernando, *Iglesia y revolución: un estudio acerca de la actuación política del clero porteño en la década de 1810-1820*, en «Anuario de Estudios Americanos» 49 (1992) 441-495.
- VALDA, Roberto, *Historia de la Iglesia de Bolivia en la república*, CEB, La Paz 1995.

- VALVERDE, Carlos, *Los católicos y la cultura española*, en Vicente CÁRCEL, *Historia de la Iglesia en España*, V, BAC, Madrid 1979.
- *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, BAC, Madrid 1996.
- VARGAS LLOSA, Mario, *El paraíso en la otra esquina*, Alfaguara, Madrid 2003.
- VARGAS UGARTE, Rubén, *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*, Huarpes, Buenos Aires 2<sup>a</sup>1945.
- *Goyeneche y Barreda, José Sebastián de*, en Carlos MILLA BATRES, *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*, VI, Milla Batres, Lima 1986.
- *Historia de la Iglesia en el Perú*, V, Burgos 1962.
- *Historia general del Perú. La República (1833-1843)*, VIII, Milla Batres, Lima 1971.
- VÁZQUEZ, José María, *Las capellanías colativo-familiares. (Régimen legal vigente)*, EUNSA, Pamplona 1992.
- VIERHAUS, Rudolf, *Ilustración y «mundo moderno»*, en Pedro ALVAREZ (ed.), *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, UPCO, Madrid 1996.
- VILANOVA, Evangelista, *Historia de la teología cristiana*, III, Herder, Barcelona 1992.
- WALKER, Charles, *De Túpac Amaru a Gamarra. Cusco y la formación del Perú republicano 1780-1840*, CBC, Cuzco 1999.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, I, FCE, México 2<sup>a</sup>1964.
- WIBEL, John, *The evolution of a regional community within Spanish Empire and Peruvian Nation. Arequipa, 1780-1845*, Stanford University, Ph.d., 1975, UMI Dissertation Services, 1982.
- WOBESER, Gisela von, *El crédito eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, UNAM., México 1994.
- *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, UANM, México 1999.
- ZEGARRA MENESES, Guillermo, *Arequipa en el paso de la colonia a la república*, Banco del Sur, Arequipa 1971.
- ZEUSKE, Michael, *Revolución y religión: Problemas de la religión en la concepción de la revolución en Simón Bolívar*, en Centro de Estudios Históricos de América Latina. Universidad «Josef Attila» (Szeged), *VIII Congreso de Ahila, Iglesia, religión y sociedad en la historia latinoamericana (1492-1945)*, III, Szeged (Hungría) 1989.
- ZYBLIKIEWICZ, Lubomir W., *La diplomacia de la Santa Sede y América Latina*, en Centro de Estudios Históricos de América Latina. Universidad «Josef Attila» (Szeged), *VIII Congreso de Ahila, Iglesia, religión y sociedad en la historia latinoamericana (1492-1945)*, IV, Szeged (Hungría) 1989.

## EL NUEVO ORDEN

### 1. LA IGLESIA ANTE EL RÉGIMEN BOLIVARIANO

La vieja catedral había lucido espléndida el 17 de abril de 1825. El clero y cabildo de la diócesis presidido por su obispo, a la vista de la población y las nuevas autoridades, juró la constitución de la república solemnemente leída antes del ofertorio. En las iglesias de la diócesis, los párrocos habían hecho lo mismo, tomando luego juramento a la feligresía<sup>1</sup>.

En el nuevo orden republicano, Arequipa era ahora libre con una libertad bendecida por la Iglesia, encomiada por su prelado.

La bula de la *Santa Cruzada* había sido suspendida hacía poco<sup>2</sup>, y sin embargo no cabían lamentaciones. Urgía endurecer la piel preparándola para otra sensibilidad bien distinta. Monseñor Goyeneche debía cuidarse de transparentar algunas emociones. Un espíritu de sospecha se extendía en torno suyo no sólo entre los oficiales y jefes del ejército sino también entre la población civil, entre sus propios conocidos.

Bolívar estaba rodeado de oficiales que, como O'Leary, no estaban para contemplaciones. El irlandés llegó a sostener que con ocasión del espléndido banquete que había ofrecido al *Libertador*, el obispo se había quedado con dos mil pesos del dinero que a tal efecto había exigido a su clero<sup>3</sup>. Desde un comienzo, y ya para toda su vida, Goyeneche se vería siempre en la ingrata compañía de la maledicencia.

Como añadiendo tensión al momento, Bolívar estaba disgustado por el desempeño del argentino Otero en la prefectura. A Otero correspondía hacerse cargo de los principales retos del gobierno en la zona, obtener fondos y establecer la nueva administración pública sobre la base de la antigua, sin dar lugar a la acomodación de antiguos realistas. Pero según el parecer del *Libertador*, era precisamente lo que estaba haciendo<sup>4</sup>.

Por otro lado, tras la victoria de Ayacucho, en la mente de Bolívar la tarea más urgente se reducía a dos cosas: consolidar la independencia y alinear el país con su proyecto continental. En Arequipa tomó la decisión de convocar elecciones para el congreso que debería reunirse en el verano de 1826, para entre otras tareas, formalizar la aceptación peruana respecto al ya decidido destino del Alto Perú<sup>5</sup>.

También fue notorio su interés en sustituir con hombres del lugar a líderes o autoridades que muchas veces ni eran arequipeños ni tan siquiera peruanos. Así nombró prefecto a Gutiérrez de la Fuente, y procuró apoyarse en la elite local<sup>6</sup>.

Se preocupó además por la cohesión interna de los países liberados, de cara a importantes retos que podían provenir del exterior. En 1825 estuvo inquieto por la *Santa Alianza*, por la fragilidad de la cooperación inglesa y norteamericana, y por la actitud del Brasil imperial y antirrepublicano. Parecía obsesionado por la necesidad de una confederación sudamericana en la que, sumando fuerzas, las repúblicas pudieran hacerse respetar<sup>7</sup>.

Todo esto lleva a comprender por qué motivo el régimen no quería la subsistencia de *godos* en su retaguardia, ni tampoco una iglesia tibiamente adherida a la independencia y al régimen que la había conseguido.

Con estas prioridades y preocupaciones, también se entiende el desafecto del *Libertador* por los arequipeños, entre los cuales todavía destacaban mucho varios conversos políticos de última hora.

Así, poco después de dejar la ciudad, escribió a Unanue que

«Arequipa está llena de godos y egoístas: aseguro a Vd. que con toda la prevención favorable que les tenía, no me han gustado. Es el pueblo que menos ha sufrido por la patria, y el que menos la quiere»<sup>8</sup>.

Es muy probable que Goyeneche ocupara el primer lugar entre los arequipeños que Bolívar tuvo en mente al escribir esto<sup>9</sup>.

Pero... más allá del relativo valor de las declaraciones formales y públicos parabienes del obispo respecto al *Libertador* y a la independencia, ¿acaso el acontecimiento de la batalla de Ayacucho no parecía lo suficientemente determinante como para poder contar, como sobre base fiable, con el neo-patriotismo del prelado? ¿Qué puede explicar la pertinaz desconfianza de Bolívar para con él?

En el primer encuentro que tuvieron el *Libertador* confirmó que se trataba de un eclesiástico realista, sinceramente devoto de la Corona española. Pero es bastante probable que junto a esto le quedase la

impresión de que además, Goyeneche era un obispo de la restauración y, con toda probabilidad, un *zelante*. Un hombre que más allá de los forzados giros impuestos por las circunstancias, nunca dejaría de ser un incorregible nostálgico del antiguo régimen, e irremediablemente contrario a alguien como Bolívar.

El zelantismo: un modo de reaccionar

Por eso ahora conviene ensayar una aproximación al zelantismo eclesiástico, del cual una inteligencia brillante como la del *Libertador* tendría suficiente advertencia por sus anteriores visitas a Roma. Tal vez Goyeneche lo conocía menos explícitamente, pero se adecuaba bastante —aún sin saberlo— a ese perfil.

Este rasgo del obispo revestía para Bolívar indudable importancia, pues si bien con Ayacucho don José Sebastián perdió su realismo activo, su zelantismo sí habría sido perdurable, al encarnar toda una propuesta de Iglesia y de su relación con el estado y el mundo en cambio.

Cuando aún nadie soñaba con un desenlace como el del nueve de diciembre —el de Ayacucho—, en 1824 el obispo de Arequipa recibió una circular del nuncio en Madrid, dirigida a los arzobispos y obispos en los dominios españoles. Fue sobre los nuevos tiempos de reconciliación de los pueblos cristianos en el espíritu del Jubileo de 1825, proclamado en el doble marco de la restauración absolutista y de la cancelación de los tiempos revolucionarios<sup>10</sup>.

Poco después Goyeneche escribió a León XII aludiendo al reciente pasado constitucional y liberal del imperio español, amenazado por la difusión de errores filosóficos y «herejías» políticas que explicaban, entre otras cosas, «el arraigo de nefastas ideas libertarias en América hispánica»<sup>11</sup>.

¿Qué sintonía habría entre el prelado arequipeño y el nuevo papa? ¿Y cuál la postura del sumo pontífice sobre los acontecimientos políticos y sociales en curso?

Si alguien se dejase guiar tan sólo por la carta escrita por León XII sobre el proceso de independencia, forzosamente concluiría que la actitud política del obispo de Arequipa (y de todos los prelados realistas), se veía confirmada por el apoyo pontificio a Fernando VII.

Efectivamente, la *Etsi iam diu* de setiembre de 1824 se situaba en continuidad con el similar documento de Pío VII, y mantenía el diagnóstico y la propuesta para enfrentar —desde la Iglesia— el no-

civo fenómeno independentista que aquejaba al imperio español en América<sup>12</sup>.

Sin embargo, para calar en la posible sintonía entre Goyeneche y el sumo pontífice, que Bolívar tendría muy en cuenta al proyectar sus relaciones con la Iglesia, conviene tener en consideración otros datos, además de los claros pronunciamientos pontificios.

Algunos autores han contribuido a desvelar en alguna medida, la complejidad de la posición de León XII<sup>13</sup>. Por lo pronto, es importante dejar sentado que la Santa Sede acababa de pasar por un proceso traumático bajo el poderío napoleónico, resuelto —en principio al menos— con la restauración de los Estados Pontificios en el Congreso de Viena. Y que salió de esta coyuntura firmemente convencida de la necesidad de contar con una soberanía temporal, para garantizar su libertad en el desempeño de su misión espiritual<sup>14</sup>.

Vapuleada por los poderes estatales, primero bajo la justificación de los postulados regalistas y josefinistas de las monarquías absolutas del XVIII, y luego bajo el nuevo poder soberano elevado por la revolución, la Santa Sede se vio desbordada por unas acometidas del poder político hasta entonces inéditas.

También pasó por contemplar cómo en las iglesias locales, al abrigo de viejos ideales reformistas de la ilustración católica, o de sensibilidades de corte galicano o episcopalista, eclesiásticos y notables, inmediatos o cercanos al poder, parecían animar cuestionamientos que apuntaban a trastocar en ellas no sólo elementos exteriores, sino también de estructura.

Por su propia dinámica en la historia, la reacción de la Iglesia frente a procesos de crisis, de reforma y cambio, ha sido de repliegue sobre sí misma, de asirse «a lo conocido», buscando proteger junto a elementos estructurales integrantes del *depósito*, también lo accidental (e incluso lo postizo). Y en coyunturas urgentes, no siempre ha sido posible un discernimiento acertado<sup>15</sup>.

Es importante recoger esta perspectiva teológica porque con frecuencia, los autores se escandalizan al comprobar cómo en el centro o en la periferia de la Iglesia, los pastores han persistido en aferrarse a elementos que con el paso del tiempo se ha visto que no sólo eran transitorios, sino incluso espurios.

Ahora bien, para una reconstrucción política, social y religiosa de Europa, no sólo hacía falta desandar los caminos de la «apostasía del estado», devolviendo al clero su influencia en él, en los municipios, en las familias, en la educación pública, en la vida de los pueblos<sup>16</sup>; sino que en unión con los tronos restaurados convenía proceder con-

tra la cultura generada por la ilustración y la revolución, emprendiendo una represión generalizada contra personas, organizaciones, ideas, símbolos y otros fermentos semejantes.

Esto supuso para la Iglesia el alto costo del alejamiento de influyentes sectores, sobre todo liberales, en los diversos países<sup>17</sup>. Su repulsa del ya antes sospechoso catolicismo ilustrado, escandalizó a los que habiéndose inspirado en él, ya tenían poco o nada de católicos, pero también a quienes todavía lo eran<sup>18</sup>.

La razón y sus brillantes construcciones, actuales y por hacer en las sociedades en vías de modernización, aparecían como rechazadas por la restauración. También por la restauración eclesiástica. La opción eclesial para preservar al mundo del caos consistió en apostar por las antiguas instituciones, por un *ancien régime* depurado, pero en definitiva válido.

Bien se comprende que Bolívar y la generación que había realizado la independencia, mirasen con espanto semejante concepción.

En Roma se habían perfilado dos tendencias entre los cardenales y obispos, dos talentos y patrones mentales que tenían su eco en los ambientes eclesiásticos a lo largo del mundo: el de los *politicanti* y el de los *zelanti*.

Compartiendo la indicada actitud básica ante el pensamiento y las instituciones modernas, frente a las plasmaciones sociales, jurídicas y económicas de raíz ilustrada y liberal, diferían en el radicalismo de su rechazo y en el modo de reaccionar.

Los *politicanti* eran más moderados, más pragmáticos ante la realidad circundante, y más optimistas en la gestión de mejoras ante el estado. Los otros, en cambio, eran tenidos —y se tenían— por celosos nostálgicos del antiguo régimen.

Parecía obsesionarles particularmente la integridad de la fe y de la moral, que percibían en especial peligro. Aubert puntualiza que su actitud obedecía más a motivaciones religiosas que a una mera mentalidad reaccionaria, y que el nervio religioso que animaba su intemperancia les movía a ser intolerantes respecto a quienes no seguían sus extremos. Al punto de imaginar una cabal identidad entre sus posiciones y la fidelidad a Cristo y a la Iglesia<sup>19</sup>.

## El papa León XII

En cuanto al cardenal Della Genga, es claro que fue elegido como *zelante* de segunda fila, capaz de asegurar un golpe de timón respecto

a la política y el talante impuestos por el cardenal Consalvi bajo Pío VII en los últimos años<sup>20</sup>.

Sin embargo, pasado el primer momento, León XII se iba a mostrar permeable al pragmatismo consalviano y a Consalvi mismo, y hasta cierto punto ello iba a incidir de modo positivo en su relación con los estados.

Hay quien ha resaltado el carácter confrontacional de su pontificado, particularmente por su manera de impulsar la restauración espiritual dentro y fuera de los estados papales. Impactó su decisión de reunir a los judíos en el gueto de Roma, como también los visos de rigorismo que revelaron algunas medidas «represivas» en cuanto a moral pública. Al parecer, aún consideraba practicable la restauración de la virtud cristiana de las gentes por el camino de la coerción.

Si bien su condena del indiferentismo y la tolerancia liberal, la condena de las sociedades bíblicas y de los carbonarios<sup>21</sup>, su recurso al Santo Oficio y a los Jesuitas, se enmarcan dentro de lo esperable en un Papa del momento, la acentuación de su carácter de señor temporal en el famoso caso de la exigencia a Nápoles de una prestación feudal ya en desuso, así como su carta a Luis XVIII reconviniéndole por su timidez en desmontar la nueva institucionalidad, han sido señaladas como muestra de su modesta habilidad política<sup>22</sup>.

En todo caso, intentando asumir un liderazgo espiritual y promover una reanimación católica general, declaró 1825 Año Santo jubilar. Sin embargo, como da lugar a pensar la comunicación del nuncio Giustiniani a los ordinarios de Hispanoamérica<sup>23</sup>, no dejaron de estar presentes en esta medida preocupaciones terrenales, pues los acentos reconciliadores son propuestos a los obispos en clave de cohesión política con los tronos absolutos.

De todos modos, es de resaltar lo que Leflon sólo llega a mencionar al indicar que la proclamación del Año Santo supuso una reacción contra el josefinismo y el galicanismo, «reuniendo a los obispos alrededor del papado»<sup>24</sup>.

El disgusto que causó entre las monarquías europeas la proclamación del Jubileo, no fue gratuito. Efectivamente, una medida de esta índole, en ese momento, marcó el inicio de una tendencia que no haría más que perfilarse: la opción papal por aglutinar en torno a sí a los obispos del mundo. Es cierto que todavía convocándolos a apoyarse en los estados para la restauración religiosa, pero sobre todo, en el ministerio petrino.

Para Colapietra, el pontificado de León XII fue el de un *zelante* moderado, según asevera Aubert, haciendo suya su argumentación<sup>25</sup>.

Si en un primer momento dio la impresión de cierta dureza, es posible que haya sido por sus medidas pastorales y por alguna actitud política. De todas formas, tras la muerte de Severoli en setiembre de 1824, el papa proyectó una imagen más atemperada, pues de hecho los *zelanti* dejaron de existir como partido en la curia<sup>26</sup>.

Es particularmente interesante la proximidad que Colapietra descubre en el temprano León XII a un segundo tipo de *zelantismo*, de segunda generación, en la línea que empezaba a proyectar el profesor Ventura, de *La Sapienza*, cuando consideraba aprovechables ciertas novedades y veía una oportunidad apostólica en la situación del momento. Planteaba recuperar a las elites y fortalecer la sintonía con el pueblo, sin insistir ya tanto en buscar la protección estatal, ganando más bien en libertad y prestigio propios, fortaleciendo la centralidad de la Santa Sede; lo que por el momento no ocurrió<sup>27</sup>.

Más tarde, coincidiendo con el nombramiento del cardenal Bernetti en reemplazo de Della Somaglia, León XII se rodeó de personajes más radicales del viejo zelantismo como Lambruschini y CapPELLARI, el futuro Gregorio XVI.

Muy lejos de estas tomas de postura romanas, a las que se podía presumir que el obispo Goyeneche no estaría desatento, Arequipa era fértil en hijos liberales y fervientes republicanos, como los sacerdotes Mariano J. de Arce, Luna Pizarro o Juan G. Valdivia, que estarían entusiasmados con la presencia de Bolívar en la ciudad. Pero al parecer no eran mayoría...

### Una batalla pendiente

Por eso Bolívar no reposaría tranquilo sobre los laureles de su gloria. Más allá del júbilo público y las demostraciones oficiales de acatamiento, tendría elementos para entrever un fondo de desafecto inquietante.

Con el ímpetu acostumbrado en sus campañas militares, el *Libertador* se propondría dejar patente ante el clero arequipeño que quien mandaba era él, y que los tiempos antiguos habían pasado definitivamente.

La percepción gubernamental era tan clara como lo sería su retórica. Daba por sentado que en la realista Arequipa todavía muchos consideraban un crimen la rebelión contra la Corona, y una desgracia la obtención de la independencia. Y así la naturaleza del conflicto, ya resuelto en el plano militar pero no en el político, exigía también una respuesta política contundente en la que el clero debía ser instrumento efectivo.

De inicio se le aclararía a Goyeneche que en adelante era preciso que el obispo no manifestase ambigüedad alguna en ponerse del lado vencedor, asumiendo su puesto en la batalla ideológica pendiente: la exclusión de toda disidencia respecto al acontecimiento independentista.

La ocasión se planteó inmediatamente. Era urgente que el obispo escribiese una pastoral a favor de la independencia. Goyeneche aceptó, dijo que la tenía lista. Pero la publicación no se producía. El *Libertador* esperaba con impaciencia, y mediante su secretario José Gabriel Pérez, le urgía repetidamente a que se ponga al frente del clero en la reeducación política de la población<sup>28</sup>. La amplitud de esta cita es indispensable:

«Este departamento está plagado de personas adictas aun á la Monarquía Española, y que ven como un crimen profesar los principios de nuestro sistema. No deben ser desconocidas á V.S.I. las causas de este funesto error. La ignorancia y la superstición han sido los agentes de la tiranía, y han sembrado en los corazones sentimientos contrarios á los que dictan la naturaleza, la razón, y la justicia. Estas que han recobrado hoy todo su imperio, demandan que se haga en su obsequio quanto esté al alcance del Gobierno. V.S.I. que está encargado de conducir este inocente rebaño, debe por su parte con su celo Apostólico hacer esfuerzos extraordinarios para contribuir á la estabilidad de los principios fundamentales de nuestra regeneración política. V.S.I. siguiendo la esencia de su ministerio debe contribuir á la ilustración de estos Pueblos, para que impuestos de sus derechos puedan amarlos y defenderlos á todo trance. Sin un celo unico, sin un fervor sin igual, y sin un interés el mas vivo no podrá conseguirse extirpar la semilla que el Gobierno Español sembró en los desgraciados habitantes de la América. Es necesario que subseda [sic] á la doctrina política de España enseñada en todas partes, y aun en la Catedra del Espíritu Santo, la predicación, y la enseñanza de los principios políticos de nuestro sistema. Toda otra conducta de parte de los encargados de la ilustración pública, será contraria á su institución. Es necesario libertar al Pueblo ignorante del conflicto en que lo han puesto su educación, y enseñanza anterior, en que han ligado su conciencia á la obediencia del Rey de España, haciéndole ver que la religión no los privó de sus derechos naturales, ni los condenó á ser perpetuamente esclavos: que ellos han tenido siempre el derecho de pronunciarse conforme á sus intereses: que el nuevo sistema adoptado en el Perú por un sentimiento unanime y espontáneo del pueblo, es justo y legitimo, sin que les traiga el menor reato delante del Ser omnipotente. Debe enseñarseles por medio de V.S.I., y por medio de todos los Ministros del Altar que el Gobierno de la República es justo, y legitimo, que deben obedecerlo, servirlo, y defenderlo con todas sus fuerzas por que es la obra de sus ma-

nos, y la espresion de su voluntad. Es necesario en fin Illmo. Sor., hacer sentir al Pueblo ignorante, y á los engañados por las doctrinas del Gobierno Español, que ha sido un error ligar la Bienaventuranza á la obediencia del Rey de España. V.S.I. debe ser el primero que dé las mas esplendidas pruebas de un patriotismo exaltado, de una adesion [sic] á la causa de la Independencia, y de un cordial, y profundo respeto á nuestros principios profesandolos publica y privadamente. Una Pastoral de V.S.I. en toda la Diocesis que desenbuelva los elementos de nuestras instituciones, será un ejemplo que imitarán todos los Pueblos hasta hoy ignorantes, y que seguirán gustosos viendo á su cabeza el conductor de sus conciencias. (...)»<sup>29</sup>.

Así como existió una mentalidad tradicionalista que demonizó a sus contrarios, del texto surge claramente una fraseología de sabor ilustrado (por decirlo de algún modo), que no cejaba en atribuir a sus antagonistas los caracteres más sombríos. Al tradicionalismo político y sus manifestaciones se le responsabilizaba del atraso, la pobreza, la injusticia..., en fin, de todos los males sociales. Una nueva cultura de la libertad, el nuevo *elan* del siglo, haría la felicidad de los pueblos iluminados por la imparcial luz de la razón, no vendida a los viejos poderes.

El texto además resalta por la rudeza con que de parte de Bolívar, su secretario hace saber a Goyeneche cuánta responsabilidad eclesiástica (suya e institucional), pensaba el gobierno que hubo en la conformación y perpetuación del sistema colonial, y el consiguiente deber de «desprogramar» políticamente a la población, convenciéndola de que lo que se le dijo antaño ya no rige. La nueva bondad era la del nuevo sistema, el de la república finalmente bendecida por Dios en los campos de batalla.

En esa línea es notable la pasmosa naturalidad con que el nuevo estado reclama del clero que continúe su rol político legitimador, sólo que esta vez en su favor. En lo tocante a la Iglesia, es patente en estos «jóvenes revolucionarios» la paradójica permanencia de una mentalidad patronal y de antiguo régimen.

Por el momento sólo se anotará aquí esta peculiaridad del planteamiento con que los líderes hispanoamericanos forjaron las repúblicas. La nueva realidad política no exigía, a su juicio, profundas transformaciones en el sistema. Sólo así se entiende que pudieran conjugar perfectamente el patrón de relaciones Iglesia-Estado del antiguo régimen, con la institucionalidad republicana.

Volviendo la mirada a Arequipa, al fin y al cabo presionado y amenazado de parte de Bolívar —que ya había partido para el Cuz-

co<sup>30</sup>—, don José Sebastián cumplió con publicar la demorada Pastoral, según él mismo da noticia a León XII:

«Reconvenido varias veces, me vi precisado a publicar una Carta, cuyo asunto lo reduje a solo manifestar la utilidad de la emancipación a estos Países, omitiendo las maldiciones, que querian echase al Rey, y al Gobierno de los Monarcas ;mas como havia de cometer tal delito, cuando por la misericordia de Dios, soy Obispo Catolico, y no rebelde (...)!»<sup>31</sup>.

Esta tarda docilidad ante el *Libertador* desvela el sufrimiento íntimo del obispo, sugerido en el texto precedente. En efecto, esa Pastoral no sólo constituyó el punto de ruptura formal del juramento de fidelidad al rey que había realizado al comienzo de su episcopado, sino que significó también un momento de ruptura consigo mismo, con su pasado.

Cuando con su propia pluma hizo pública esta inaudita bendición de la independencia como expresión de su magisterio episcopal, perpetró la más solemne contradicción con cuanto había sostenido ante todo Arequipa, toda la vida.

Pero no sólo la vergüenza acarrearía sufrimiento al altivo don José Sebastián. Es que, contra lo que se ha tendido a pensar en la posteridad —la historiografía suele coincidir en ello<sup>32</sup>—, el obispo Goyeneche jamás había sido un patriota embrionario, un independentista camuflado que transido de alegría por el desenlace de Ayacucho, pudo por fin prorrumpir en manifestaciones de júbilo y pública adhesión a la causa que acariciaba en el secreto de su corazón<sup>33</sup>.

Todo lo contrario, Goyeneche —y la Iglesia en Arequipa—, fueron *sometidos a la libertad*. En un valioso testimonio privado, el secretario del obispo, José Apolinar Suárez, como testigo de primera mano refiere lo siguiente a propósito del juramento de la independencia. De nuevo la cita habrá de ser larga por necesidad.

«Certifico jurando *in verbo sacerdotis tacto pectore*, que S.S.I. no se retiró de la Capital de su Diocesi antes que entrase en ella el Exército Libertador, por evitar los gravisimos males que amenazaban, y asomaban ya á la Iglesia del Señor y que eran tan ciertos, que no quedaba duda alguna y un cisma sumamente perjudicial, é irremediable de otro modo, que no fuese haciendo este sacrificio: que se le obligo al juramento de independencia, según la formula que prescribio el Gobierno, sin poderse eximir de ella por mas que represento, reclamó, rogó, y suplicó, é hizo ver con tezon, y constancia que el Pastor de la universal Iglesia tenia firmada regla sobre este particular, la que por dictamen de conciencia de-

bia observar, y no ninguna otra: que nada importaron las mas eficaces diligencias para evitar este paso, pues se llegó hasta el extremo de amenazarle, asegurandole que iba á comer sangre, si aun insistia en negarse: que en este conflicto tan fatal, y por precaver esto que se anunciaba, y aquello que necesariamente se seguía, no tubo mas recurso después de implorar el auxilio del Cielo que protestar ante mi por primera, segunda, y tercera vez, jurando á Dios nuestro Señor por Su Cruz pectoral que tocó con la mano derecha, no hacer cosa alguna en orden al juramento mencionado de su libre y espontanea voluntad, sino obligado por la fuerza grave, é inevitable que se le inferia: (...). Que igual protesta hizo cuando fue compelido á dar á luz una Pastoral sobre los puntos que se le insinuaban, (...). [Que] no era su animo quebrantar en manera alguna su religion, y juramento, ni contravenir á las Leyes, y disposiciones canonicas: que en quanto posteriormente ha ocurrido que perjudique a la Iglesia, ó sus derechos, ha despreciado ya su propia existencia, resistiendo tenaz, y constantemente, y ofreciendola en gustoso sacrificio por conservar ileso el sagrado deposito que el Espiritu Santo confio á su vigilancia, y cuidado, invitandoles el mismo á que pongan fin á sus dias antes que manchar su delicada conciencia, ni practicar cosa alguna que degrade su Dignidad, y ofenda á la Sta. Iglesia; reproduciendo su protesta en la misma forma, y con la misma formalidad, y asegurando de nuevo que no es otro su animo que conservar á su amada Grey en la unidad de la Iglesia, precaver los males que la amenazan, y cercan, y dar la vida por ella. Y para que obre los efectos que convengan doy la presente en Arequipa á primero dia del mes de Julio de mil ochocientos veinte y cinco años»<sup>34</sup>.

En el conjunto del texto resalta con luz propia el que Goyeneche haya argüido contra la exigencia gubernamental, apoyándose en el pensamiento de León XII sobre la independencia, y el correspondiente deber que tenía como obispo, de ceñirse a él. Pero no menos también, destaca su viva preocupación por el futuro de la Iglesia en la región.

Después de Ayacucho se multiplicó la agitación que ya atormentaba su alma desde los desapacibles años del *trienio constitucional*, cuando habiendo ya cambiado de signo, el estado se había hecho incapaz de protegerla como antes<sup>35</sup>. Mas ahora es patente lo que en el capítulo anterior tan solo podía entreverse.

Pero sobre todo resalta lo que Bolívar ya habría comprendido desde su primer encuentro con el prelado: Goyeneche —tuvo que pensarlo— era un *zelante*. Alguien difícilmente permeable por los ideales del liberalismo y la institucionalidad republicana.

Alguien también, para quien la Iglesia debía sacar adelante un programa único, la Restauración, sobre la doble base de la legitimidad y la contrarrevolución.

Este planteamiento mental, que había sido sostenido por don José Sebastián hasta diciembre de 1824, ¿podía seguir siendo mantenido tras el cese súbito del Perú como reino de la corona española?

Goyeneche no dejó rastro de una posible esperanza en el retorno triunfante de las armas reales a las costas del país. Y como en América no existía ya ninguna alianza trono-altar, las circunstancias le ofrecieron una situación ciertamente desconcertante.

La restauración tuvo sentido (y existió) en el ánimo del obispo y del clero realista en el Perú, mientras duró la guerra independentista, sólo como restauración política<sup>36</sup>. Precisamente para lograr realizar lo que Pío VII y León XII les exhortaba a conseguir: la permanencia del país bajo el signo de la fidelidad al legítimo monarca.

Pero producida la independencia, no cabía restauración alguna. Ya no había estado monárquico bajo el cual la Iglesia pudiera cobijarse. No había ningún pasado al que volver... ¡el camino estaba cortado por el Atlántico!

Sin contrarrevolución que sostener, sin legitimidad monárquica que apoyar, sin restauración que realizar, ¿cómo podría este clero reaccionario comprender en adelante su misión?... Enganchada a la fuerza en una nueva «legitimidad», sin oportunidad de rechistar —sometida a la libertad, se ha dicho—, la Iglesia en adelante sólo podía ser «reaccionaria» contra los fantasmas de la ilustración, contra los posibles excesos del liberalismo, en defensa de su independencia y libertad dentro del nuevo régimen.

Pero el zelantismo del obispo no explica todo el recelo y las prevenciones de Bolívar para con él. Había algo más.

De hecho, la contienda política no estaba planteada solamente en términos de destrucción (política) de los reales o supuestos nostálgicos del orden colonial en la ciudad. A esto se sumaba otro frente de lucha: el de un anti-bolivarianismo rampante que rápidamente cobraría fuerza en diversas partes del país y por cierto en Arequipa, en el clero y fuera de él.

Wibel reúne estas dos hebras de confrontación política precisamente a propósito de Goyeneche, de quien llega a decir:

«En Arequipa el obispo Goyeneche personificó a los *godos* o realistas que, según los partidarios de Bolívar, se opusieron al “Libertador” a causa de su renuencia en aceptar la independencia política del Perú respecto a España. No obstante, cierto número de patriotas arequipeños se unieron a los realistas en la oposición a Bolívar, ofendidos a causa de su favoritismo político en beneficio de sus rivales, y arguyendo que nunca renunciaría a sus poderes dictatoriales»<sup>37</sup>.

Con lo que queda planteado un nuevo cuadro de la situación: que pronto terminaron uniéndose contra Bolívar, tanto antiguos realistas de la ciudad, como Goyeneche, con patriotas desfavorecidos y descontentos del poder omnímodo del *Libertador*.

El tráfago político peruano alentaría la tendencia anti-bolivariana y volatilaría rápidamente el realismo superviviente. Pero no el tradicionalismo *zelante* del obispo y de cierto clero que, en la medida de sus fuerzas, se convertiría en perpetuo contradictor de un gobierno que iba a pretender tratar a la Iglesia como si la creación de la república hubiera obrado una perfecta subrogación de las atribuciones de la Corona española respecto a ella.

## 2. RASGOS PRINCIPALES DE LA DICTADURA BOLIVARIANA RESPECTO A LA IGLESIA

### El «Patronato Nacional»

No hubo un sólo lugar en la América antes portuguesa o española, donde los nuevos estados no reclamasen para sí el disfrute del patronato eclesiástico.

No corresponde aquí tratarlo *in extenso*, pero sí es preciso estudiar en detalle las primeras manifestaciones de esta reclamación en el Perú bolivariano —en Arequipa—, para examinar el comportamiento eclesiástico.

Sin duda lo primero a tener en cuenta es que por él la Corona había podido configurar a la Iglesia indiana. Y mediante el Derecho conferir unos rasgos peculiares a la mentalidad y a la vida de clérigos y laicos. Como herramienta de control y soporte político al sistema y al gobierno, es comprensible que a la república le interesase prolongar su utilización.

Era evidente que la concepción, el derecho y la práctica patronal, correspondía a un paradigma político / estatal que ya era otro. Pues antiguamente la dependencia eclesiástica respecto al Estado era vista como algo que hacía parte del ordenamiento divino de las cosas, casi como un elemento de la Providencia ordinaria, que se valía precisamente de cauces estatales para ordenar y proveer a su Iglesia<sup>38</sup>.

La pretensión republicana de subrogarse a una monarquía legítima, en la titularidad del derecho de patronato, constituyó cuando menos una situación de hecho, sin base jurídica alguna, y sobre todo, completamente descontextuada. En todo caso, durante décadas, ecle-

siásticos y autoridades estatales, construyeron para el patronato nacional un nuevo contexto, elaboraron un nuevo discurso.

Durante siglos la Iglesia fue tenida y se tenía como vinculada al Estado gracias a un cuerpo de ideas enraizado en un modelo monárquico paternalista y en un diseño estatal patrimonialista. Pues bien, como Klaiber y Aljovín lo han hecho notar, ni el paternalismo gubernamental ni el patrimonialismo estatal se perdieron en la realidad republicana del Perú. Más bien, revestidos de nuevas formas, se perpetuaron<sup>39</sup>.

De manera que el carácter adoptado por el estado republicano hizo posible que la Iglesia asumiera, con dificultades, pero sin contradicciones mayores, una renovada dependencia patronal con el estado, aunque éste ya fuese otro. Por lo menos a nivel fáctico, los mecanismos patronales funcionaron bastante bien sin que para ello obstara la tenaz negativa de la Iglesia peruana a reconocerle al estado el derecho de ejercerlo.

Dicho esto, ¿cuáles eran las prerrogativas estatales respecto a la Iglesia, en el marco del derecho patronal colonial?:

1. La retención de bulas que no hubieran pasado la revisión del Consejo de Indias<sup>40</sup>.
2. El establecimiento de impedimentos formales y de hecho para la comunicación directa de los obispos americanos con la Santa Sede (impracticabilidad de visitas *ad limina* y del envío directo de informes)<sup>41</sup>. Sin olvidar la exclusión de los asuntos de Indias de la esfera jurisdiccional de la nunciatura de Madrid.
3. Restricciones a la jurisdicción de los ordinarios vía los recursos de fuerza<sup>42</sup>, y la paralela intromisión estatal en los capítulos y decisiones de gobierno de los institutos religiosos<sup>43</sup>.
4. Intervención directa e indirecta en los concilios provinciales y sínodos regionales, sea en su realización o sobre las actas correspondientes<sup>44</sup>.
5. Derecho de presentación de clérigos para los beneficios eclesiásticos, incluso para los más modestos<sup>45</sup>, convirtiéndolos así en parte de la administración pública.
6. Mecanismos de control económico de la Iglesia, tanto en cuanto a las fuentes de ingreso ordinario como los diezmos<sup>46</sup> y obviaciones, como en cuanto a la determinación de a quiénes, y en qué volumen alcanzarían a beneficiar los recursos eclesiásticos.
7. Finalmente, la potestad de imponer exacciones económicas a la Iglesia a criterio de la autoridad pública.

En la medida que pareció viable, *mutatis mutandis*, el estado republicano intentó proseguir con todo esto para asegurarse (por lo menos en principio), dos cosas: el apoyo y el control político-ideológico del clero; y el concurso de una Iglesia dúctil en la tarea de hacer progresar el país, conservar la vida moral de la población, y mantener el orden social... ¡igual que los reformadores borbónicos!

Esto, y la inseguridad del mismo régimen bolivariano, explica el empeño inicial de las autoridades en Arequipa por asegurar la adhesión política del clero a la independencia y —como reverso de la moneda—, anudar su fidelidad al gobierno. En esa línea el clero de la diócesis cumplió tempranamente con la juramentación de la independencia<sup>47</sup>.

Sin darse por satisfecho, el régimen estableció una *Junta de Calificación*<sup>48</sup> para someter a examen la línea política de los clérigos de cara a las colocaciones de cada uno, apareciendo de inicio como el gran proveedor de destinos y rentas. Ya no existía la figura paternal del rey, que pródigo con sus hijos eclesiásticos, dispensaba sus gracias. Sustituido por «la Nación», en adelante de ella recibirían los clérigos sus nombramientos.

### La búsqueda de dominio

Sin embargo, el *Libertador* advirtió rápidamente que la única manera de garantizar que este mecanismo de homogenización política funcionara debidamente, era colocar a un hombre de su plena confianza en el corazón del gobierno de la diócesis.

Efectivamente, no se fiaba del intacto cabildo colonial ni de las frases y miradas de adhesión del obispo y de la curia. Ante la permanencia de un sector realista en el clero necesitaba golpear y golpeó vigorosamente para hacerse con el control efectivo de la situación, forzando el nombramiento de Manuel Fernández de Córdova, primero como deán y luego como provisor de la diócesis<sup>49</sup>.

También impuso la renovación del cabildo catedralicio y la sustitución del secretario personal de Goyeneche<sup>50</sup>. Para «ablandar» al obispo, el gobierno hizo uso de un recurso siempre doloroso, la exigencia de colaboración económica. Entre el 7 y el 17 de junio, la familia tuvo que depositar en tesorería 25,000 pesos<sup>51</sup>. No sería la única vez, era *vox populi* que los Goyeneche eran muy sensible en cuanto se refería al vil metal.

Sorprendentemente don José Sebastián se atrevió a dar signos de autonomía, sin avenirse del todo a las indicaciones gubernamentales

que recibía de Córdoba. Entonces recibió una severa llamada de atención de Bolívar conminándolo a someterse, y necesitó disculparse.

En su escrito de defensa destaca nítidamente —nada más comenzar— el estilo obsequioso del prelado, sobre todo en una situación que su olfato político le indicaba como peligrosa:

«Sirbase V.S. armarse de paciencia, penetrarse del candor, y de la pureza de intencion con que se acerca á la Suprema autoridad un Pastor angustiado, y de trasmitir á S.E. el Libertador lo que la delicadeza de mi Apostolico Ministerio me obliga a exponer...»<sup>52</sup>.

Comprendiendo que no tenía otro camino, atacó con fuerza al deán acusándolo de dejarle intencionalmente mal con el *Libertador*, asegurando estar dispuesto a ampliar las facultades de Córdoba como provisor. Adujo que si había manifestado reparos a la remoción de párrocos realistas y su sustitución por otros políticamente intachables, había sido por no actuar contra la justicia ni contra el derecho canónico.

Recuerda hábilmente ante el mismo Bolívar que ya en tiempo de los españoles se opuso a proceder contra el derecho de todo acusado a ser oído y defenderse, precisamente a favor del mismo Córdoba cuando éste fue cura de Salamanca y el general Ramírez le apremiaba para defenestrarlo<sup>53</sup>. Por lo que en modo alguno se debía interpretar su actitud como obstruccionista.

Pero Goyeneche añade algo que aparece como el meollo de la controversia: rehusaba aceptar que sus desacuerdos con Córdoba (es decir con el gobierno) en los nombramientos sacerdotales, neutralizasen sus determinaciones como obispo.

Este punto le pareció irrenunciable, y así lo expresó rotundamente.

«Es la eleccion canonica para los Beneficios *ad Curam animarum*, no solo privativa y esclusiva de toda otra autoridad que no sea la Episcopal, ó de quien por derecho le competa, sino indivisible en su ejercicio. A sola la conciencia del Obispo se le reserba el juicio del mas idoneo, recayendo en el solo la inmensa responsabilidad que le subsigue. (...). Semejante intervencion haría igual ó superior al Señor Cordova con el Prelado, unico responsable; ó mas claro, menguando la prerrogativa Episcopal por su jerarquía, se le pondría un competidor libre de los tremendos cargos anexos al Pastor: resultando al fin que en un objeto calificado en la Yglesia de Dios por el mas Santo, el mas principal, y el mas necesario al Ministerio Pastoral, se introdujere una autoridad extraña y hasta aquí desconocida en las instituciones canonicas, y de consiguiente una monstruosidad absurda»<sup>54</sup>.

En distintos puntos de la carta, el obispo jugó a confrontar al *Libertador* con su declarado propósito de respetar y hacer respetar los derechos y el derecho de la Iglesia, y en general se salió con la suya... e incluso luego recuperó posiciones.

Tan sólo pocos meses después se negó en redondo a colocar en el curato de Torata a un ex-franciscano, contra la presión de la prefectura y el dictamen de la *Junta*. Ya había logrado que Bolívar recortara las facultades de Córdova y reconociera que a la *Junta* sólo tocaba calificar el patriotismo de los opositores y recomendar algunos, por lo que pudo sostener que era al obispo y sólo a él, a quien correspondía elaborar la terna «... dejando siempre á la regalia del Patronato la facultad de elegir dentro de la terna de los propuestos»<sup>55</sup>.

En todo caso, la *Junta de Calificación* funcionó de manera que el gobierno pudo sentirse satisfecho. Los clérigos procuraron salir lo mejor parados que fuera posible presentando *Informaciones* de cara a su posterior participación en concursos de curatos<sup>56</sup>. Y retroactivamente, se mandó a los «empleados eclesiásticos» acreditar ante la *Junta* su aptitud para seguir en el destino en que estuviesen<sup>57</sup>.

El revuelo causado por las actividades de esta comisión coincidió con la urgencia de proceder cuanto antes a la realización de un concurso de curatos, pues de hecho, la independencia había llegado a Arequipa cuando las nóminas confeccionadas en el último concurso colonial estaban todavía por elevarse al virrey. Así que tras unos meses de trabajo de la *Junta*, y con el consentimiento del *Libertador*, Goyeneche pudo convocar a concurso para la provisión de 32 curatos a fines de setiembre<sup>58</sup>.

Al calor de estos trajines no pocos clérigos de situación irregular, necesitados de limpiar su imagen, pretendieron —en base a méritos políticos—, validar el conjunto de su vida sacerdotal y pasar por idóneos para los puestos objeto de concurso.

Fue el caso de José María Delgado, quien habiendo logrado que la *Junta* reconociera el valor de su patriotismo en 1825, al año siguiente intentó ser admitido al primer concurso de curatos. Pero en 1827 ya tenía abierto un proceso canónico por «inconducta» moral. Lejos de manifestarse preocupado, Delgado se ufanaba públicamente de contar con el amparo del *Consejo de Gobierno* frente a la autoridad de Goyeneche<sup>59</sup>.

Fray Jerónimo Cavero, antiguo provincial de los dominicos en el Perú y cura propio de la doctrina de Yanahuara, enfrentó más bien una situación distinta. El obispo consultó al gobierno si según el tenor de un decreto gubernamental debía declararse vacante su curato y proveerse en el inmediato concurso. Se le contestó que sí.

El delito de Cavero fue haberse refugiado con españoles y realistas en la fortaleza *Real Felipe* del Callao en la pasada guerra. Pero en el recurso que presentó al *Consejo de Gobierno* alegó un pasado libertario siendo provincial en Lima, en prueba de lo cual adjuntó un pronunciamiento por la independencia que en 1822 hizo imprimir para sus feligreses de Yanahuara, a contracorriente del realismo dominante en Arequipa.

Pues bien, no obstante ya estar constituido en su nuevo beneficio, Goyeneche tuvo que trasladar al presbítero Zenteno a otro distinto porque el ejecutivo, conformándose con el parecer de la corte suprema, mandó reponer a Cavero en Yanahuara<sup>60</sup>.

En el cabildo, los cambios se promovieron rápidamente. Valdez de Velasco fue destituido por su cercanía con el reciente régimen colonial, y Barrios y Cornejo, que habían hecho oposiciones a las sillas magistral y doctoral, fueron descalificados por la misma razón. En contraste, la prefectura recomendó a Zenteno, Rivero, García de Paredes y Gala, por las penurias sufridas por su adhesión a la independencia en el pasado<sup>61</sup>.

La Iglesia en Arequipa parecía y estaba totalmente en manos del nuevo poder. El estado calificaba la idoneidad de su personal, decidía premios y castigos, controlaba desde dentro el gobierno diocesano, rodeó al obispo de un entorno de su confianza... y desde el interior del clero no se hacía otra cosa que reforzar las prerrogativas que se arrogaba el gobierno.

En el convento San Agustín, la comunidad recurrió al *Libertador* reclamando su intervención para celebrar capítulo y elegir libremente a su superior. Manifestaron que habiendo acudido previamente al obispo y al virrey, no habían obtenido remedio a la difícil situación que decían vivir bajo el prior que tenían impuesto.

El recurso reviste interés porque en fecha temprana denota el talante de monarca absoluto que Bolívar parecía tener a los ojos de la gente, dentro del nuevo contexto republicano. El tono filial con que se dirige a él como protector, con untuosa retórica, manifiesta la actitud eclesiástica del momento ante quien de hecho, sucedía en el poder supremo a Fernando VII y su virrey.

Guardando coherencia con lo anterior, el resultado de la gestión sólo pudo ser uno: el gobernante mandó al obispo que les haga justicia, y en todo se procedió como si el *Libertador* fuera la máxima instancia de decisión en materia eclesiástica<sup>62</sup>.

Pero en ocasiones, el obispo podía gestionar para su autoridad un mejor desenlace<sup>63</sup>.

### Maniobrando en una cornisa

Todavía con Bolívar personalmente a cargo de los destinos del país, en agosto de 1825 se produjo un peligroso conflicto con el prefecto a propósito de su intento de deportar a España a cinco sacerdotes diocesanos y un fraile. En la nota dirigida al obispo, Gutiérrez de la Fuente le instruyó además para el inmediato nombramiento interino de sustitutos «decididos á la causa justisima de la America».

La respuesta del prelado, cauta, siempre afirmando su total disposición de obedecer a la autoridad gubernamental, pero atendiendo también al derecho canónico, fue considerada como dilatoria y motivó una agresiva contestación:

«...La nota de V.S.I., no es de contesto á la que le dirigí ayer; por que ó es en si insignificante, ó V.S.I. ha creído que en este caso tendrá lugar el prestigio. La orden librada para la marcha á España de los Eclesiasticos que deben dejar este Pais, en nada contraria á los canones, y prevençiones del Exmo. S. Libertador, que inoportunamente me cita V.S.I. pues está fundada en esta, y en aquellos, como dirigida por la salud del Estado. Las providencias que me dice V.S.I. libraré oportunamente con arreglo á derecho, lejos de consultar el cumplimiento, lo ponen en contradiccion; ni infrinjo la Ley, ni V.S.I. debe remitirse a otra oportunidad, que á la de hoy mismo para prevenir á los Eclesiasticos que estén listos [para partir de inmediato], y nombrar interinos en los curatos; sino es asi, contesteme V.S.I. sin paradojas para que pueda impulsar mis ordenes contra todos, todos los que tienen apurado el sufrimiento del Gobierno; y asi entren en el desengaño de que penetrados [sic] sus abusos, y delirios, está la Republica en la Santa y urgente obligacion de cimentar su quietud, y estabilidad en el exterminio de ellos»<sup>64</sup>.

En su inmediata respuesta, el obispo deplora lo que estima como un malentendido, pues jamás pretendió poner en duda las atribuciones del poder supremo otorgado al *Libertador*, sino tan sólo salvar cuestiones de procedimiento de cara a la solidez canónica de los nombramientos interinos a realizar. Pero agregando que no tenía por qué notificar la pena a los eclesiásticos deportados<sup>65</sup>.

El equilibrio del obispo es interesante, pues sin dejar de subrayar ambos extremos, conjuga un total acatamiento al poder político con la independencia debida a la peculiar naturaleza de su cargo. Contrariando implícitamente la tradición *josefinista* que solía operar en la mentalidad de muchas autoridades, Goyeneche dejó sentado que como obispo no era funcionario del gobierno, que ambas cosas no eran lo mismo.

Más aún, haciendo gala de una audacia pocas veces reconocible en su vida, el obispo jugó arriesgadamente una carta que Gutiérrez de la Fuente pudo haber tomado para deshacerse de él.

Tras la consiguiente nota del prefecto alardeando de religiosidad, satisfecho por el acatamiento del obispo, y asegurándole las mejores disposiciones para con él, Goyeneche contestó afirmando estar dispuesto a pedir pasaporte al *Consejo de Gobierno* para no ser obstáculo a la buena relación entre el Estado y la Iglesia, para asegurar la cual proponía —en todo caso—, una reunión formal entre ambos, con la concurrencia de dos vocales de la corte invitados por el prefecto<sup>66</sup>.

Gutiérrez de la Fuente optó por seguir dando marcha atrás. Suspendió temporalmente la pena de deportación de dos sacerdotes y la dulcificó en otros más, instruyendo a uno que podía quedarse, pero

«... acreditando en el Pulpito, en el Confesonario, y en su porte la Justicia, y legitimidad de nuestra causa. Si esta misma es la comportamiento de otros Eclesiásticos Seculares y Regulares que tienen llamada la atención del Gobierno por su ninguna deferencia á la sanidad de sus ordenes, y por que ó son sospechosos en su silencio, ó temerarios en su contumacia, que tanto perjudica á la salud publica, con abuso de la creencia docil, y que no debian vivir á las sombras de una Patria que no reconocen como á Madre; aseguro á V.S.I. que los miraré con iguales consideraciones y sensibilidad»<sup>67</sup>.

Bien mirada, la cita precedente confirma el contexto de lucha política en que todavía se ubicaba el gobierno tras su victoria militar.

Ahora bien, hasta qué punto esto era parte de una retórica que no pretendía otra cosa que la completa derrota del realismo soterrado, o más bien, respondía al afán bolivariano de copar todo el espacio político, no es fácil saberlo.

Por entonces, los partidarios de Bolívar ya empezaban a recelar de la contradicción que pudieran suponerle otras fuerzas, republicanas también, pero resistentes a su omnímodo poder (como el sector en torno al eclesiástico liberal Luna Pizarro). Probablemente se trataba de las dos cosas.

En el más puro estilo del antiguo régimen, con ocasión de la instalación del congreso, en febrero de 1826 Goyeneche dispuso la celebración de triduos y rogativas, convocando a las autoridades de la ciudad. No sólo fue felicitado por el prefecto sino por el mismo ministro... y de ese modo logró unir en un mismo gesto de adhesión al gobierno — proyectando además un apoyo público a favor de su persona—, a personajes disímiles como Córdova y Echeverría, o Menaut<sup>68</sup>.

En ocasiones, sin embargo, al prelado no le fue posible conservar una posición cómoda.

En setiembre de 1825 el *Consejo de Gobierno* nombró chantre de la catedral a Luna Pizarro, considerando vacante la silla que venía ocupando el anciano español Santiago Villota. Goyeneche fue requerido para darle la colación canónica instituyéndole en el beneficio.

Luna Pizarro reaccionó elevando un oficio al obispo rehusando el nombramiento gestionado por Córdoba, a instancias de Bolívar, pareciéndole un atropello contra la justicia y la legalidad canónica.

Aventurándose a corregir al gobierno (y al obispo), afirmaba sostener «las *Libertades de la Iglesia*» juntamente con «...el poder de la Soberanía en asuntos de mera disciplina», al negar potestad al gobierno sobre la perpetuidad de los beneficios<sup>69</sup>.

Más aún, una disposición de esa naturaleza, le parecía jurídicamente nula, agregando que ni en el régimen colonial ocurrió algo así.

«Jamás el Rey de España, no obstante su ilimitado patronato que rayaba en opresión de la Iglesia y ahogamiento de sus libertades afligió con semejante despojo...»<sup>70</sup>,

a ancianos inválidos como Villota. En definitiva, pedía la revocatoria del nombramiento y culpaba del despropósito al mal criterio de Córdoba.

El deán no se cruzó de brazos. Hizo ver que la promoción de Luna Pizarro era parte de un conjunto de nombramientos de interés estatal en beneficio de otros eclesiásticos de mérito. Señaló que la remoción de Villota fue decidida con Bolívar y cuidando asegurar su futura manutención. Y que además, jugaban contra él su nacionalidad y su acendrado y público realismo, al punto que si no fuera por enfermo igual lo habrían depuesto por su pasado político.

Es llamativo el menosprecio de Córdoba por la argumentación de Luna Pizarro sobre el respeto a los cánones y procedimientos eclesiásticos, fundándose en el principio de excepcionalidad de la Independencia, acontecimiento a tal punto innovador en sí mismo, que de suyo podía —y debía— generar nuevos usos y formas, o por lo pronto, determinar la caducidad de los anteriores, correspondientes a un sistema superado.

Poco después, Córdoba describió lo que a su juicio constituyó lo más grave del asunto: la ocasión servida por Luna Pizarro y no evitada por el obispo, para que en sesión de cabildo se discutiese el derecho mismo del Patronato Nacional<sup>71</sup>.

Pero como resulta claro de un análisis del debate, la cuestión rápidamente reveló su verdadera índole: una confrontación de poderíos personales en el escenario eclesiástico arequipeño, con la «vieja guardia» venida de los días coloniales por un lado, y por el otro la nueva, promovida por el nuevo régimen pero dentro del modelo de Iglesia patronal del antiguo.

A modo de pretexto operó la filiación política de los contendientes principales, Córdova y Luna Pizarro, uno íntimo al poder bolivariano, el otro contrario pero con notable predicamento propio. Pero como buques insignia realmente trabados en batalla: la idea de un patronato ilimitado, en un neo regalismo, contra la de una Iglesia más libre (aunque no del todo). ¿O quizá fue al revés?

En la política peruana es difícil establecer cual es la forma y cual el fondo. En todo caso, no fue un simple lío de canónigos, sino una confrontación política en el seno del alto clero de la época<sup>72</sup>.

### Opción modernizadora en el molde jurídico del Antiguo Régimen

De modo particular, en los períodos de constitucionalismo liberal y bajo la cobertura jurídica del Patronato, el estado español impulsó paquetes de reforma de la Iglesia, cuya drasticidad y efectos negativos ya entonces se consideraron con razón como elementos de una política expresamente anti-eclesiástica<sup>73</sup>.

Pero en realidad, dado que se hacía necesario promover una reforma del estado (adecuándolo a los nuevos paradigmas que lo definían), la Iglesia, en cuanto unida a él desde el *Antiguo Régimen*, igual tenía también que ser objeto de reformas como parte de los intentos de «modernización» estatal.

El imperativo y el sueño del progreso eran demasiado poderosos, y «la Nación» no podía tolerarse contemplaciones ni consentir rémoras que estorbasen su carrera.

Las nuevas autoridades peruanas no eran ajenas a estas preocupaciones ni ignoraban lo que se venía ensayando en España respecto a la Iglesia desde hacía unos años. Tampoco era simple coincidencia el que las repúblicas hispanoamericanas acometiesen en la misma época, casi como si lo hubiesen hecho de común acuerdo, las mismas «reformas» sobre la Iglesia.

Para las autoridades nacionales tres grandes temas aparecían en primera línea de la agenda eclesiástica: a) Quebrar el grueso molde de la organización económica de la Iglesia, inclusive al punto de asimi-

larla más claramente al aparato estatal. b) Asumir tareas registrales y ampliar la burocracia, manejando información sobre la población; y c) despojar a la Iglesia del monopolio en educación y beneficencia, que ella había asumido subsidiariamente en siglos anteriores.

En cuanto a lo primero, es sabido que el sistema de *censos, capellanías y obras pías*, permitió la existencia de un mercado crediticio premoderno que funcionó bastante bien, si acaso con el inconveniente de posibilitar la captación clerical de grandes proporciones de circulante, lo cual, se pensaba, a la larga no era saludable para la economía precisamente porque facilitaba el incremento de capitales y bienes ociosos, de *manos muertas*<sup>74</sup>.

En abril de 1825 y a la espera de una ley posterior que determine duraderamente sobre la materia, el *Consejo de Gobierno* decretó modificaciones en el sistema de censos y capellanías, rebajando las tasas de interés<sup>75</sup> y estableciendo exoneraciones a las obligaciones de pago, todo en consideración a las pérdidas y empobrecimiento general ocasionado por la guerra de independencia<sup>76</sup>.

El tenor de los considerandos del decreto recogió el prejuicio entonces existente contra el sistema mismo y contra la injusticia que —se pensaba— significaba que mientras los censualistas permanecían protegidos en una cómoda posición rentista, los propietarios de los inmuebles gravados, la parte económicamente «útil», soportaba una difícil situación<sup>77</sup>.

Con ello la economía de la Iglesia quedaba afectada en todo el país, por cuanto tras haber padecido también mucho con la guerra, no sólo quedaban así recortados los ingresos del alto clero —que aún contaba con los diezmos para defenderse—, sino los del menos protegido económicamente.

Los conventos, grandes y pequeños, quedaban también tocados con esta medida, toda vez que secularmente habían apoyado su economía en estas inversiones.

Sometido a fuertes presiones de gasto, el estado republicano de la primera hora no dudó en poner las manos sobre bienes y rentas eclesiásticas, en principio como mero reflejo de la práctica colonial, por simples urgencias de caja. Sin embargo, en Arequipa existieron indicios de que se trataba de prolegómenos de una próxima *reforma de regulares*.

En abril de 1826 el prefecto solicitó al ministerio del ramo la supresión de la recoleta franciscana en los extramuros de la ciudad, para la utilización de sus locales como hospicio general. Explicaba que los pocos religiosos que allí habitaban podían trasladarse al convento de

San Francisco de la ciudad. El deán Córdova manifestó su aprobación al proyecto y a toda supresión de conventos «excedentes», para su reutilización con fines de beneficencia.

Finalmente, la supresión nunca prosperó, porque el gobierno accedió al pedido del obispo y de varios notables de la ciudad, que lograron para la recoleta arequipeña el mismo privilegio de supervivencia del que gozó la de Lima<sup>78</sup>.

Pero en otro punto de la diócesis —Moquegua—, el gobierno había fundado el colegio nacional... ¡San Simón!, sobre el antiguo colegio de *Propaganda fide*, con las rentas que tenía en la zona el convento mercedario del Cuzco<sup>79</sup>.

Ante las inquietantes señales procedentes del gobierno<sup>80</sup>, se hicieron consultas al interior de la Iglesia, y entre los papeles de Goyeneche consta una especialmente interesante porque expresa la posición y razones eclesiásticas<sup>81</sup>.

Junto con afirmar el enraizamiento de la vida regular en la voluntad de Cristo, y de que siempre que se guarde la regla, los frutos para la Iglesia y la sociedad serían positivos, el escrito se apoya en consideraciones de derecho.

El estado debía guardar la necesaria estabilidad jurídica en materia de contratos tan graves como los de establecimiento de conventos y monasterios. Pues para ello de alguna manera existió una manifestación de voluntades de tipo contractual entre el Estado y la Iglesia, que llevó a que muchas personas entregaran sus vidas y bienes a los institutos. Era inadmisibles que de pronto el estado pretendiera cerrarlos, apropiarse de sus rentas, y precipitar a los frailes a la inseguridad o la mendicidad, en definitiva, al trastorno total de sus vidas.

De momento, para la Iglesia no se trataba pues de discutir atribuciones, sino de discutir si el Estado tenía o no potestad para cerrar por sí y ante sí conventos, y disponer de sus bienes y personas con argumentos de superior necesidad pública. Insoslayable, aparecía una dimensión de derecho natural, previa al derecho positivo, de justicia elemental.

Siempre en la línea de modernizar el estado y de encuadrar a la Iglesia en el proceso, manteniendo —lejos de desmontarlo— el molde jurídico del antiguo régimen, es importante referir también otros elementos de la política estatal para con la Iglesia.

En cuanto al interés gubernamental por el registro de nacimientos, matrimonios y defunciones, cada año el gobierno dispuso que los párrocos le remitan mensualmente esta información tradicionalmente confeccionada y custodiada por los clérigos en los archivos parro-

quiales. Pero se hizo común que se sucedieran insistencias y quejas por la desidia clerical a este respecto<sup>82</sup>.

El nuevo estado tampoco dejó de intervenir en la vieja relación entre los feligreses y sus doctrineros, en torno a la fijación y observancia de los aranceles parroquiales, previniendo o cortando posibles abusos<sup>83</sup>.

En cuanto a la educación, ya se avisó el papel de Thomson en la implantación del «sistema lancasteriano» en el Perú<sup>84</sup>. Pero no se dijo que consistió en el primer —y quizá único por mucho tiempo— proyecto educativo para el país<sup>85</sup>. Instituido por San Martín, fue acogido y fomentado por Bolívar y tuvo una desigual aplicación hasta su desaparición en 1850. En realidad, su efectiva promoción no traspasó el límite temporal del régimen bolivariano.

Pero fue ocasión para que el estado quebrara el tradicional monopolio eclesiástico en materia educativa, utilizando además sus estructuras, materiales y de personal. No sólo el cometido educativo fue reclamado por el gobierno, sino que puso a trabajar bajo su supervisión a la Iglesia, antes autónoma en esta materia.

Subsistió la obligatoriedad que había establecido el gobierno sanmartiniano en 1822, de abrir escuelas gratuitas de primeras letras en los conventos, y poco después se renovó el mandato<sup>86</sup>. Aunque para el desarrollo del sistema lancasteriano se había previsto la apertura de escuelas normales en las capitales de departamento, ello sólo ocurrió en algunos, no en Arequipa<sup>87</sup>.

Asimismo, es menester mencionar que la preocupación educativa del régimen bolivariano le llevó a procurar la reapertura del seminario conciliar de Lima, por cuanto «... la sólida ilustración de los ministros del culto es el medio mas seguro de formar la moral y espíritu religioso de los pueblos...»<sup>88</sup>.

### Implantación de las libertades ciudadanas

Unos años antes, como si no hubiese tiempo que perder, como si se tratase de la urgencia de otra guerra —hacia poco que San Martín había proclamado la independencia— el protectorado dio a luz diversas medidas para instaurar las libertades que, se pensaba, traerían el progreso y harían la felicidad del país<sup>89</sup>.

La de imprenta fue la más sonada, y aunque no faltó la consiguiente medida en salvaguarda de la religión y de la moral pública, de hecho, se habían abierto las ventanas a las corrientes culturales y doctrinales del momento<sup>90</sup>.

El entusiasmo libertario del régimen rezuma tanta pasión como candor:

«Pasó el tiempo en que un tribunal establecido para velar sobre la conservación de las tinieblas y responder al fanatismo de este abominable depósito, anatemizase los medios de difundir las ideas y poner en circulación los valores intelectuales que forman el precioso patrimonio de los seres pensadores»<sup>91</sup>.

Al parecer, la Iglesia no podría sentirse protegida en un régimen nacido entre cantos de libertad. La implantación de las libertades ciudadanas no cesaría ni en el gobierno protectoral ni en el bolivariano. A la de opinión y la de imprenta seguirían otras, y precisamente la prensa sería el medio fundamental para la promoción y discusión de los cambios por venir.

Así, nada más comenzar su andadura republicana, la Iglesia (y el obispo de Arequipa) estuvieron en la mira de quienes desde posiciones liberales, pretendieron aprovechar la situación para promover transformaciones importantes en la Iglesia y sus instituciones.

En diversas partes del país fueron apareciendo artículos que motivaban intercambios de ideas sobre materias antes incuestionables, bajo el amparo de la libertad de expresión y de conciencia<sup>92</sup>.

Goyeneche intentó reaccionar al modo acostumbrado en el antiguo régimen: protestó. Pero la prefectura republicana ya no era la intendencia virreinal, y el general Lara le contestó con aires de tolerancia y modernidad:

«He leído con atención la nota de V.S.Y. 19 del corriente, he trahido á la vista el Periodico del sabado 17 del que dice V.S.Y. ataca del modo mas escandaloso á la disciplina de la iglesia, á la observancia de la ley, y á la misma Relijion; y veo que en él ni es perseguida la fe, ni padece el Dogma, ni se resiente la verdadera disciplina: puedo engañarme, y por lo mismo seria bien que V.S.Y. antes de prevenirme que ordene al Editor se abstenga de publicar semejantes articulos, tuviese la bondad de presentarme las razones en que apoya su reclamo. Yo no puedo restringir la proteccion declarada á favor de la libertad de la Ymprenta: tampoco condenar ese rasgo transcripto del Periodico publicado, y bien recibido en una Republica fundamentalmente libre, y nada barbara...»<sup>93</sup>.

En realidad, el texto que motivó la reacción de Goyeneche, publicado originalmente en Bogotá, constituía un alegato virulento y efectista contra el principio promovido —según se allí se decía— por la

Santa Sede, de corresponderle la exclusividad de los nombramientos para cargos eclesiásticos; como si sólo al Papa correspondiera toda potestad de jurisdicción en la Iglesia, y el resto de obispos y sacerdotes la recibieran de él<sup>94</sup>.

Como reacción al oficio de Lara el promotor fiscal de la curia emitió un dictamen de interés, en el que aconsejaba al prelado rechazar la pretensión de la autoridad temporal de sustentar ante ella sus criterios de juicio doctrinal, ya que como correspondía a cualquier fiel en esta materia, ella también debía pleno acatamiento a las determinaciones del obispo, y más bien, debía constituirse en su pronta ejecutora.

Agrega que un síntoma de las perniciosas libertades que se tomaba la sociedad de la época era el pedir explicaciones a la autoridad, sea ésta temporal o espiritual. Que por tal camino, las autoridades estatales podían pretender constituirse en última instancia de decisión en materia teológica o disciplinar.

El estado se había obligado constitucionalmente a proteger a la Iglesia Católica en el país, por lo que debía abandonar la ambigüedad de ampararla en teoría pero desampararla en la práctica ante los ataques en la prensa. Era preciso que ni autoridades locales ni del gobierno central, den siquiera la impresión de usurpar lo que sólo a los pastores correspondía: la potestad espiritual sobre sus fieles<sup>95</sup>.

Pero tan sólo un mes después aparecería un *Suplemento a la Estrella de Ayacucho*, cuestionando el fuero o inmunidad del clero y la institución decimal. Juan Noriega, diocesano de Arequipa, reaccionó presentando a Goyeneche un escrito con ánimo de demandar judicialmente al autor, Vicente Albístur.

El articulista había afirmado que el principio universal de igualdad ante la ley exigía la abolición de privilegios, dañinos para la sociedad y fuente de futuros desórdenes sociales, para mencionar luego cómo en la revolución francesa los nobles renunciaron a sus privilegios, no así el clero, que antes bien, en todo lugar siempre resistía sin escrúpulo la autoridad de los estados, sin reparar en los medios, buscando siempre conservarlos o restaurarlos<sup>96</sup>.

En la base de esta adicción por los privilegios —siempre según el autor— no estaría el honor de Dios ni el de la religión, sino la mera codicia y apetito de poder del clero, que erigiendo como ídolo su doctrina de los derechos eclesiásticos, había sacrificado ante él los derechos de los demás. Incluso lo acusaba de haber utilizado históricamente los medios más inmorales, aún el asesinato, para prevalecer sobre sus adversarios.

Todo esto le servía al autor como punto de partida para denunciar que los eclesiásticos peruanos rehusaban obedecer al estado negándose a la contribución económica extraordinaria que por necesidad pública se había decretado, amparándose (en definitiva), en el argumento de que la riqueza que captaban de la sociedad les venía asignada por derecho divino, y que era intangible.

Albístur negó en su artículo la institución divina de los diezmos. Presentó argumentos históricos contra un sacerdocio que se había venido erigiendo en casta de poder siempre creciente gracias al celibato, al sistema benefical, y a la innecesaria e indebida aparición de jerarquías y dignidades, poniendo sobre el pueblo y la economía de las naciones la carga de su sostenimiento, y (tanto peor), de sus lujos y vida anti-evangélica<sup>97</sup>.

Apostilla que el verdadero adorno del clero no consistía en el fasto y la riqueza, como muchos de sus miembros habían venido pensando, sino en las virtudes evangélicas. Aparece así con más claridad una nítida resonancia del reformismo jansenista radicalmente anti-romano y enemigo del clero del antiguo régimen. En un rasgo típicamente moderno, frecuentemente reluce en el texto la fe del autor en Cristo pero no en una Iglesia-institución, que le parece históricamente corrompida.

Como remedio, en los tiempos de las luces y la libertad, al estado tocaba el deber de reconducirla a su verdadera grandeza y restaurar su eficacia espiritual. Para lo cual era clave la subordinación del clero a la autoridad del estado, acabando con su pretensión de constituir un cuerpo separado (privilegiado) respecto a los demás de la sociedad.

Albístur reclama, finalmente y de manera puntual, que el estado remedie de raíz el problema que la injusticia de los diezmos había generado en la agricultura, trayendo pobreza a los campesinos<sup>98</sup>.

De esta manera la cuestión de los diezmos se hizo presente como tema de debate público en 1825. En el Cuzco, Matías León publicó un opúsculo inteligente, contundente pero más bien respetuoso, contra la forma que había adquirido históricamente la institución decimal. Argumentó que ella ni era de derecho divino ni inmutable, y que había cambiado históricamente en su modo y extensión<sup>99</sup>.

El ánimo y el contenido de su escrito reflejan a un personaje ilustrado con el estilo y actitudes del denominado catolicismo jansenista, claramente mal visto por el papado *zelante* de León XII. Promovía una discusión de lo «indiscutible», y con ello, abiertamente, un cambio de la Iglesia desde el estado (mediante una nueva legislación sobre los diezmos), pensando en el ideal de un clero renovado al estilo de la pureza primitiva.

Así, afirmando que los clérigos tenían plena potestad espiritual sobre los fieles pero no sobre sus bienes (salvando por cierto su derecho a ser mantenidos por ellos), sostenía el criterio de que esto debía cumplirse de manera no compulsiva, a título de ofrenda y no de tributo. Y que en todo caso no correspondía al clero disponerlos, sino a la autoridad temporal, la única con competencia sobre los bienes de la tierra<sup>100</sup>.

Ante la libre circulación de estas ideas, para la mente de prelados zelantes como Goyeneche, posiblemente la república sería el ámbito de la debacle de la religión en el país. Pero para cierto clero, no tendría por qué ser necesariamente así.

Aún reconociendo la peligrosa situación generada por «falsas filosofías» urdidas por ovejas, que habiendo caído en el desvarío de querer corregir a sus pastores en vez de mantenerse dóciles, arrastraban a todo el conjunto social a la misma soberbia que las había perdido, había clérigos que defendían que la república era el mejor sistema de gobierno; pero subrayando que ésta debía honrar su compromiso constitucional de proteger la religión católica. Cosa que no estaba ocurriendo —se añadía— por la absurda pretensión de contraponer la potestad espiritual con la temporal, cuando la realidad indicaba todo lo contrario, siempre que cada cual imperara en su propio ámbito<sup>101</sup>.

### 3. A LOS PIES DE PEDRO

Bolívar partió del Perú cuando había transcurrido poco menos de año y medio desde su encuentro con Goyeneche, y es posible suponer que para entonces el afligido obispo de Arequipa, añorase más que nunca el viejo mundo colonial.

¿Cuál sería la mirada de Goyeneche sobre aquellos meses transcurridos? La documentación oficial con que fundamentalmente se han construido los acápites precedentes no arroja sobre ello más que luces indirectas. Pero también existe correspondencia de aquellos días, entre don José Sebastián y León XII.

En algún momento, a mediados de 1826, escribió una extensa carta en la que informó ampliamente al papa la situación de la Iglesia en la diócesis y en el país<sup>102</sup>.

La carta trasluce aflicción pero también firmeza y claridad. Goyeneche es el único obispo en ejercicio efectivo en el país, y lo sabe. Comprende que su deber es ser eslabón principal en la cadena de continuidad de la Iglesia en el Perú<sup>103</sup>.

En esa línea es un texto que revela determinación y fragilidad. El obispo desvela su interioridad y el grado de inseguridad e incertidumbre que la debilidad eclesiástica del presente proyectaba hacia el futuro, pero también la confianza de que en el camino sería animado por la fuerza de su comunión con la Santa Sede y con Cristo, de cuya invencibilidad la misma supervivencia histórica del papado le parecía señal suficiente.

Teológicamente, en contraste con corrientes del siglo anterior y presentes todavía en el XIX y hasta el Vaticano I, el obispo de Arequipa afirmó con vigor el primado de jurisdicción del Papa sobre la Iglesia universal. Citando a san Bernardo, León XII era para él el «Pastor de los Pastores», el padre al que le refiere sus aflicciones y el superior —«Vicario de Jesu-Cristo»— a quien considera un deber dar cuenta de su misión<sup>104</sup>.

Es interesante que estando tan inmediata la ruptura con España y habiendo sido tan intensa su identificación con ella, en dos ocasiones se refiera a sí mismo como «obispo peruano». También lo es su diagnóstico —para él inequívoco—, de que la Iglesia enfrentaba en la región (como en Europa), el ataque del mismo infierno, tangible en las arremetidas ideológicas, políticas y legales de los herederos de la Ilustración, los liberales<sup>105</sup>. Y que tales embates ponían a la Iglesia en una situación de tal debilidad, que incluso ponían en riesgo su subsistencia en el país.

Monseñor Goyeneche describe luego al Papa los desagradables cambios que la Iglesia fue experimentando durante los últimos años del dominio español, hasta la independencia, transparentando ante León XII su pensamiento político *zelante*<sup>106</sup>.

Explicando su permanencia en la diócesis y en el país, manifiesta que no obstante los beneficios que podía esperar de la benevolencia real si pasaba a España tras la independencia,

«Yo no soy de ninguno, sino de Jesu Christo y de mi Esposa: al servicio de ella devo consagrar mis dias, bienes y vinculos de carne y sangre. Tal es mi persuasión, y tal el principio que me ha obligado a quedarme en mi Obispado, no obstante que bien preveía que la amargura havia de ser el pan de mi sustento.

Yo conosco los respetos, amor y fidelidad por todos motivos, que devia al Rey el Señor Don Fernando 7º, pero también sé que con mi ausencia no se reconquistaba sus Dominios: que el Peru quedaba sin Obispos, que mi Iglesia viuda estaba espuesta a las miserias consiguientes, y tal ves á perder el deposito sagrado de la Fe, y en medio de las voces encontradas de la Carne y del Espiritu, no pude hacerme sordo a las penetrantes del Principe de los Obispos en el Sanedrín: *Oportet, magis obedire Deo, quam hominibus*»<sup>107</sup>.

Subraya luego cómo la actitud de Bolívar y de las autoridades estatales locales, en coordinación con el deán Córdova, en todo momento estuvo dirigida a precipitar su abandono de la diócesis o a motivar su expulsión, para entonces dejar Arequipa en manos de este eclesiástico dilecto del gobierno<sup>108</sup>.

Ante lo cual se decidió a ceder en todo lo que era posible conceder al poder estatal: «...Creí, que al primer objeto, que era el servicio de la Iglesia con mi conservación, y permanencia debía ceder todo, y que la prudencia me dictaba sufrir...»<sup>109</sup>. Pero con el ánimo presto para recuperar terreno también en cuanto fuera posible.

Prudencia y fortaleza, actitud concesiva y enérgica, alternativamente. Programa de acción planteado en función del fin supremo de su pontificado en aquellos momentos: sobrevivir a los vaivenes de la política nacional y local, mantenerse en la misión —decía—, «...que el Espíritu Santo me dio en mi canónica inauguración»<sup>110</sup>.

Subraya de todos modos que su posición le parecía muy precaria, siendo urgente para asegurar la continuidad de la Iglesia en el país y en la región, que el Papa nombrase obispos dignos lo antes posible<sup>111</sup>.

Meses más tarde, Goyeneche escribió a León XII una segunda carta en la que insistiendo en la incierta situación por la falta de pastores en la región, y la envergadura de los asuntos que planteaba el estado —ya la reforma de regulares, concretamente—, llegó a proponer el envío de un nuncio al Perú<sup>112</sup>.

En todo momento resuena su angustia fundamental, la continuidad de la Iglesia en el Perú y en la región, por lo que reflexiona escribiendo:

«¿Qué será de este Continente si el Dios de la Eternidad nos llama a juicio a estos pocos Pastores [2 en ejercicio]? ¿Cómo quedará[n] tan numerosos rebaños acéfalos, sin convictores ni maestros, sin guardianes? Tiemblo, Beatísimo Padre, al considerarlo y sólo diviso en el báculo de Vuestra Santidad la virtud preservativa de estos males»<sup>113</sup>.

En todo caso, confía. Más aún, menciona como muestra patente de la Providencia sobre estas tierras que la nueva república haya excluido la libertad de cultos y proclamado la confesionalidad del estado<sup>114</sup>. Y se mantenía impresionado ante un fenómeno que consideraba prodigioso, obra clara del dedo de Dios: que la ruptura con España no haya supuesto la caída de la Iglesia<sup>115</sup>... ¡el gran miedo que oprimió su corazón! y tanto fortaleció su *realismo* en años anteriores.

Esta documentación de primera mano revela pues el alma y la mente del atribulado Goyeneche a poco de iniciar su andadura republicana

y bien avanzado 1826. Manifiesta que en medio de sus debilidades y limitaciones personales, el fundamento de su relativo optimismo y fortaleza fue su experiencia de la catolicidad de la Iglesia<sup>116</sup>, y que intentando asir la mano de Pedro, a quien desde Arequipa veía en León XII, procuraba mantenerse en el gobierno de la grey encomendada.

No se hacía ilusiones ni ligeras esperanzas. Como escribió respecto al estado, también por entonces, le parecía que «las señales no son de paz, sino de guerra a la Iglesia»<sup>117</sup>.

## CONCLUSIONES

Cuando la primera mitad del siglo XIX entraba en su década final, al obispo de Arequipa poco le faltaba para cumplir sus bodas de plata como tal y no era, por cierto, un obispo novel.

Este criollo aristócrata acunado en el mundo colonial y habituado a los usos del viejo estado patronal (amables a pesar de todo), había afrontado hasta cierto punto solo, el tránsito de la época virreinal a la republicana. Por fuerza de las circunstancias, don José Sebastián se había convertido en referencia visible de la continuidad de la Iglesia. En un símbolo viviente de su grandeza.

En las páginas de la tesis se puede ver cómo en cierta forma, a pesar de sí mismo, a pesar de sus fragilidades y limitaciones de carácter, de juicio, e inclusive de virtud.

Por eso quizá lo primero que debe decirse aquí es que no fue un gran hombre, un gran obispo, un gigante de la fe y la sabiduría. Fue un hombre común y un obispo normal.

Quienquiera que se acerque a la figura de Goyeneche no descubrirá a un gran personaje. Y quizá por eso, hacerlo puede ser muy provechoso para conocer a la Iglesia en su paso por aquellos años. Y esa fue, precisamente, la apuesta de este trabajo.

## El obispo Goyeneche

En varios lugares del trabajo se dice que don José Sebastián fue, en definitiva, un prelado del antiguo régimen. En efecto, diversos rasgos apuntan en esa dirección. Reunirlos permitirá comprender mejor cómo era este ejemplo de obispo del antiguo régimen.

1. Monseñor de Goyeneche fue tan sacerdote y obispo como aristócrata y empresario. Sus bienes materiales eran —sin solución de

continuidad (ni teórica ni práctica)— y para todos los efectos, bienes eclesiásticos. Aunque se tratase de los caballos de su establo.

Tanto en el plano objetivo como en el subjetivo, en su vida episcopal se verifica de continuo la imbricación de lo terrenal y lo espiritual característica del *ancien régime*.

En pleno siglo XIX, don José Sebastián continuará viendo el mundo y viviendo en él, con el señorío temporal de la aristocracia dieciochesca pre-revolucionaria, sin advertir en ello ningún inconveniente para su carácter de pastor de la Iglesia.

2. Siempre dentro del mundo mental del antiguo régimen, para el obispo de Arequipa el poder era como connatural a la condición episcopal. La fortaleza económica y el influjo social, lejos de ser un inconveniente para la misión sacerdotal, le parecían indispensables. Como una condición exigida por la grandeza del sacerdocio y el mismo honor divino.

3. Si como se constata en la tesis, don José Sebastián se sentía extraño en un mundo nuevo y hostil, no era el único. Haciendo confluir información sobre el clero de la época, ya se trate de canónigos de la catedral, de párrocos de pueblo, e incluso de la misma Santa Sede, se comprueba que hacia 1840, la Iglesia en el mundo —y sin duda en el Perú—, aún estaba enraizada en el antiguo régimen.

En aquella coyuntura, los eclesiásticos vivían a la defensiva, y tendían a identificar su propia suerte con la de la Iglesia Santa. Para su mentalidad, cualquier cuestionamiento a la institucionalidad o jerarquía de la Iglesia era un ataque. Cualquier sugerencia de innovación o reforma, una impiedad.

4. Frente a un mundo en cambio, irreverente y crítico, moderno y «liberal», a los eclesiásticos de la primera mitad del siglo XIX es preciso situarlos en el marco de la *Restauración*.

En ese contexto, a lo largo del trabajo se puede constatar que Goyeneche podía ser reconocido como un *zelante* duro al que cada golpe propinado por las elites gobernantes le parecía cargado de negatividad. No fue un *zelante* de «segunda generación», dotado de cierta apertura y des-identificación con el modelo eclesial y social del antiguo régimen. Para él la adversidad no era ocasión de cambio, de crecimiento, sino de llanto por un mundo tradicional que le parecía intocable.

A lo largo de los años el obispo de Arequipa mantuvo una perspectiva tradicionalista de la sociedad y de la Iglesia. Y hasta bien en-

trada la década del treinta seguía usando el lenguaje del clero anti-revolucionario de fines del XVIII. En el caso Gutiérrez, seguía reconociendo la perversa actividad de «la secta de Filósofos» que en 1789 había arruinado el universo.

5. En consonancia con todo lo anterior, el obispo de Arequipa procuró dos objetivos muy entrelazados en su experiencia vital: proteger a la Iglesia en el nuevo orden y asegurar la continuidad de la grandeza familiar.

El que siempre haya buscado tanto lo uno como lo otro se explica desde su fuerte sentido de pertenencia a tres elementos: a Roma, al clero y a su familia, que como planos de una misma realidad personal constituyeron su identidad.

Tuvo un entrañable sentido de la catolicidad de la Iglesia y una profunda vinculación, incluso afectiva, con la Santa Sede. Su ultramontanismo fue temprano y macizo.

También una viva identificación con el clero como «corporación», y un celo vigilante por los intereses materiales, el honor y el lustre social de los eclesiásticos.

Asimismo, destacó en él su sentido de pertenencia a la familia de sangre, a la que sentía deberse del todo y deberle todo.

6. Después de la batalla de Ayacucho, con el conjunto de la Iglesia arequipeña, el obispo fue sometido a la libertad. Y lejos de ser un «patriota» converso, mantuvo su identidad y sensibilidad monárquicas hasta varios años después. Y en ello fue determinante el peso de su experiencia familiar.

Por lo menos en el caso de la familia noble más importante de Arequipa, la República fue un accidente desafortunado.

7. Aunque a lo largo de los años la tentación de emigrar y dejar su diócesis no dejó de estar presente —con mucha fuerza en 1829 y 1837— el obispo Goyeneche nunca se fue. Es probable que ni él mismo llegase a saber por qué. Sin embargo consta, como se ha dicho más arriba, que en él operaron dos grandes motivaciones: la protección de la Iglesia que se le había encomendado, y la de su familia.

Sobre lo primero, en la documentación oficial y privada que se ha manejado, es constante la preocupación del obispo por el futuro de la Iglesia en Arequipa y en el país.

Cabe afirmar que tal preocupación fue de naturaleza pastoral. Goyeneche tuvo conciencia de una misión «recibida del Espíritu Santo»

por su ordenación episcopal: conservar «el Depósito» que atesora la Iglesia.

Y aunque un prelado del antiguo régimen como él, tenía problemas para distinguir el fondo de la forma, por la Fe y por la Vida de la Iglesia —tal cual él las conocía— afrontó sufrimientos sin cuento.

8. Aunque la importancia de Goyeneche en la continuidad eclesial es obvia y nunca requirió demostración, hasta ahora no se conocía cómo fue que desempeñó este servicio.

La historiografía en general ha mantenido sin sustento dos mitos que por serlo carecen de validez hermenéutica para considerar los hechos de su vida: que su grandeza consistió en ser «el Papa de América», y un espiritual y desencarnado campeón de la ortodoxia católica y los justos derechos de la Iglesia.

Como la investigación ha dejado en evidencia, la Santa Sede pronto tuvo que darse cuenta que Goyeneche no era la persona adecuada para (de alguna manera), hacer sus veces y sacar adelante la Iglesia en la región.

También, que don José Sebastián vivió muy encarnado en un complejo de relaciones (familiares, económicas, personales), y ligado a una mentalidad, que revela cómo, cuando defendía los intereses y derechos de la Iglesia, defendía —simultáneamente— sus intereses y derechos personales, familiares y corporativos.

Su verdadera grandeza, más bien, pudo consistir en haber estado allí, en su puesto, como un hombre normal que como obispo enfrentó situaciones del todo extraordinarias. Y que sin brillo pero con solidez supo ser el eslabón necesario para la continuidad —en comunión con Roma—, de la Iglesia en el país y en la región.

### La Iglesia y el Estado en el período

Del estudio acometido surge también un perfil de la dinámica entre la Iglesia y el Estado en aquella época, que es preciso delinear:

9. Configurada por el Patronato desde su implantación en el país, la Iglesia en Arequipa (y en el Perú) no vio en la independencia la oportunidad esperada por la Santa Sede para inaugurar una nueva relación. La tendencia clerical a seguir contando con la mediación estatal, confluyó con el propósito gubernamental de seguirla ejerciendo.

En Luna Pizarro se encontraron rastros de un anhelo por una «Iglesia libre», pero aquí no es posible afirmar más. En todo caso, en el

obispo de Arequipa, en el cabildo, y en general entre el clero regular y secular, la mentalidad en esos años fue netamente patronal.

10. Tras una impresión inicial sobre Goyeneche, la Santa Sede quiso apoyarse en él para darle un nuevo giro a la relación con el estado, de cara a una superación del modelo patronal, aprovechando que éste era aún débil. Pero pronto comprendió que el obispo ni siquiera se daba cuenta.

11. Después de la Independencia, el clero post-colonial siguió participando en política. No sólo integrando las instituciones del estado sino también en los medios de imprenta, en la menuda política local y en la «alta» política; en las elecciones para el congreso, y como consumados *lobbistas*.

Para ello Goyeneche muchas veces puso en juego todas sus formas de poder: institucional (como obispo), religioso (como pastor ante los fieles), social (como miembro de su familia), y económico (su dinero).

12. Continuamente surgieron reclamaciones y resistencias a la autoridad del estado por parte del clero, como reacciones a lo que percibían como disfunciones de un sistema no recusado en sí mismo.

El sentido de los recursos interpuestos ante el gobierno sugiere con fuerza, que quizá deplorando que el sillón presidencial no fuera ya el confiable trono español de antaño, de alguna manera siempre esperaron la reedición de la vieja alianza entre el Trono y el Altar. Y que el nuevo estado se aviniera a operar la restauración de la vieja posición eclesiástica en la sociedad.

En este sentido, los conflictos que se plantearon entre los gobiernos y el clero, no ocurrieron simplemente porque los eclesiásticos buscasen sólo conservar sus privilegios y ventajas económicas, frente a un estado que intentaba modernizar el país. Es preciso incorporar a la consideración de esos conflictos, el peso y la densidad de la *Restauración* de un mundo en extinción, que el clero estaba procurando. Pues en ese mundo inscribían a la Iglesia tal como ellos la pensaban y conocían. Desde el papa, hasta el obispo Goyeneche.

13. La falta de acuerdo entre las autoridades estatales y el clero en aquellos años, en torno a temas como el diezmo por ejemplo, revelan un fondo adicional: que la argumentación de un lado era incompatible con la del otro.

No sólo porque los mismos significantes —el diezmo— tenían distintos significados: para unos era sin más una renta, para otros una institución sagrada. Sino porque se manejaban discursos de distinta naturaleza: uno económico y otro religioso.

Formalmente, la racionalidad gubernamental era económica y modernizadora. Pero el clero tendía a advertir que esto encubría también una de tipo antirreligioso, anticlerical. Y en consecuencia —aunque sin prescindir de argumentos prácticos—, los eclesiásticos rehusaban admitir la pertinencia de otra aproximación al tema que no fuera la religiosa. Y ello planteó un grave problema de lenguaje.

Para ambos, el género de argumentación del otro era inaceptable. Los clérigos no comprendieron que aún todavía bajo el Patronato, el estado ya había mudado de naturaleza, y que ya no consideraba de recibo la racionalidad religiosa. Por su lado el estado (y algunos historiadores), malentendieron las razones del clero, asumiendo que sólo defendían intereses: que en el fondo, su racionalidad era también económica.

14. En cuanto a la supuesta eficacia anti-modernizadora de la Iglesia postcolonial, atrincherada en sus viejos privilegios, por lo que se ha podido comprobar en Arequipa, más bien hasta la década del cuarenta ésta fue casi nula.

El que los gobiernos no hayan podido avanzar más en implementar cambios jurídicos o económicos contra los intereses del clero se debió, sobre todo, a la inoperancia del casi inexistente estado de aquellos tiempos. No a la fuerza de la reacción eclesiástica.

## NOTAS

1. Cfr. G. ZEGARRA, *Arequipa en el paso de la colonia a la república*, Banco del Sur, Arequipa 1971, p. 256.
2. Cfr. *Decreto de suspensión de la Bula de Santa Cruzada (4/3/1825)*, en AGN, Archivo Ministerio de Justicia / Culto / Ministerio de Gobierno y Relaciones Exteriores / Decretos / Legajo 163. [En adelante: AGN, Just. / Culto / Gob. y RR.EE. / Decretos, Leg. 163]. Junto con la bula de indulto de carnes y lácteos en cuaresma, era parte del sistema económico eclesiástico colonial y suponía una importante fuente de ingresos para la Corona. El congreso la suspendió por constituir expresamente una gracia pontificia a la Corona española. Cfr. H.-J. PRIEN, *Historia del cristianismo en América Latina*, Sígueme, Salamanca 1985, p. 336.
3. Cfr. D. O'LEARY, *Bolívar y la emancipación de Sur-América. Memorias del general O'Leary (1819-1826)*, II, Biblioteca Ayacucho, Madrid 1915, p. 542.
4. «Lo peor que ha hecho es entronizar a los godos, que están preponderantes». BOLÍVAR, *Carta a Hipólito Unanue (30/5/1825)*, en S. BOLÍVAR, *Obras completas*, V. LECUNA (comp.), I, Editorial Lex, La Habana 1947, p. 1111. Por entonces, los *patriotas* llamaban así a los peninsulares y a los criollos que les secundaban.
5. Cfr. *ibid.*
6. Cfr. J. WIBEL, *The evolution of a regional community within Spanish Empire and Peruvian Nation. Arequipa, 1780-1845*, Stanford University, Ph.d., 1975, UMI Dissertation Services, 1982, pp. 305s.
7. Cfr. por ejemplo: «La carta de nuestro agente en París me ha gustado mucho, pero la mala fe de aquel gobierno me pone de acuerdo con las sospechas de Hurtado, y los movimientos de los franceses me confirman en este sentimiento, y también lo que Vd. me dice de la obstinación del gobierno español. A todo respondo que tenemos 20,000 hombres en el Sur, capaces de destruir a los franceses y a los españoles juntos». BOLÍVAR, *Carta a Santander desde Potosí (27/10/1825)*, en S. BOLÍVAR, *Documentos. Simón Bolívar*, selección y prólogo de Manuel Galich, Casa de las Américas, La Habana 1975, p. 240, y así también, véanse pp. 206, 255 y *passim*.
8. BOLÍVAR, *Carta a Hipólito Unanue (22/7/1825)*, en BOLÍVAR, *Obras completas...*, *o.c.*, p. 1141. Hipólito Unanue, por entonces presidente del Consejo de Gobierno, antiguo y valioso servidor de la Corona, había abrazado oportunamente la causa patriota y era, con José María de Pando y Sánchez Carrión, uno de los peruanos más apreciados por el Libertador por la vastedad de sus conocimientos y su calidad personal. Cfr. BOLÍVAR, *Carta a Santander (23/2/1825)*, en *ibid.*, p. 1049. Precisamente Unanue es un ejemplo sobresaliente de que el problema con los *godos* no era tanto su pasado realista, como su dudosa lealtad al nuevo estado.

9. Cfr. O'LEARY, *o.c.*, p. 542; opinión que también aparece recogida en WIBEL, *o.c.*, p. 309.
10. Cfr. G. GIUSTINIANI, *Circular dirigida a Goyeneche (19/6/1824)*, en AMA, Goy-Doc (1794-1868) 07, f. 134.
11. J.S. DE GOYENECHÉ, *Carta a León XII (2/8/1824)*, en AMA, Goy-Doc (1794-1868) 07, f. 85.
12. Más allá de las condenas, implícitas o no, a la actividad insurgente, es llamativo que León XII convoque la atención de los pastores americanos sobre el peligro que el triunfo de los rebeldes podía suponer para la religión. Abunda en los vínculos entre monarcas y vasallos por ordenación divina, y en la necesidad de reconducir a los feligreses descarriados a la obediencia. Puede decirse que la idea central es la de la *concordia*, como reconciliación a la cual debía propender el ministerio de los pastores, poniendo término a la rebelión y llevando a los pueblos a la paz bajo el rey, a quien *también* estaban unidos por una misma religión. Cfr. E. ROJAS, *José Sebastián de Goyeneche (1817-1824). Posicionamiento de un joven obispo en la coyuntura de la independencia del Perú*, tesis de licenciatura *pro manuscripto*, Universidad de Navarra, Pamplona 2001, p. 166. El texto de la encíclica puede verse en P. de LETURIA, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, II, Sociedad Bolivariana de Venezuela, Caracas 1959, pp. 265-271.
13. Sobre este Papa es relevante el aporte de Raffaele Colapietra. Por ejemplo, Roger Aubert se apoya continuamente en él para construir el texto que sobre su pontificado ofrece en la monumental obra dirigida por Jedin. Cfr. R. AUBERT, *La Iglesia Católica y la Restauración*, en H. JEDIN, *Manual de historia de la Iglesia*, VII, Herder, Barcelona 1978, pp. 178s.
14. Cfr. E. DUFFY, *Santos y pecadores. Una historia de los papas*, Acento Editorial, Madrid 1998, p. 214.
15. «Es posible... que, en una situación concreta de crisis, y de problematismo, no se pueda salvar lo esencial más que defendiendo al mismo tiempo elementos periféricos y relativos que históricamente se hallan ligados a lo esencial (...). Lamentamos que haya de ser así, aun comprendiéndolo; pero comprendamos, sobre todo, la gravedad de lo que se arriesga. La Iglesia debe salvaguardar ante todo su propio ser, y la integridad de sus principios. *Depositum custodire* (1 Tim., VI, 20). La adaptación a las necesidades mundanales, la acogida de las solicitudes de los fieles, incluso mejoras en el orden de las ciencias teológicas o de las realizaciones pastorales: he aquí un conjunto de cosas deseables, sin duda, pero que afectan a la vida de la Iglesia, a su *bene esse*; los jefes responsables [de ella] se preocupan ante todo de su *esse*, de sus elementos de *estructura*». Y. CONGAR, *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*, Instituto de estudios políticos, Madrid 1953, p. 396
16. Es la manera en que un autor que escribió sólo poco después, describe los intereses de la Iglesia de cara a su reposición social con el apoyo de las monarquías restauradoras. Cfr. L. VON RANKE, *Historia de los Papas en la época moderna*, FCE, México <sup>3</sup>1963, p. 583.
17. Refiriéndose a la realidad peruana, Klaiber apuntó que hacia mediados de siglo ser liberal (y luego positivista) equivalía a ser anticatólico, y ser católico a ser conservador. Cfr. J. KLAIBER, *La Iglesia en el Perú. Su historia social desde la independencia*, PUCP, Lima <sup>3</sup>1996, pp. 76s.
18. Para una presentación del catolicismo ilustrado dieciochesco, cfr. A. MESTRE, *La actitud religiosa de los católicos ilustrados*, en A. GUIMERA (ed.), *El reformismo borbónico*, Alianza, Madrid 1996.
19. Cfr. AUBERT, *o.c.*, pp. 176s.

20. Cfr. J. LEFLON, *La Revolución*, en A. FLICHE-V. MARTIN (dirs.), *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días*, XXIII, Edicep, Valencia 1975, pp. 411s.
21. En el Perú, el primer vendedor de biblias de parte de la *British & Foreign Bible Society* fue Thomson, que también en este aspecto de su labor contaba con el aprecio y la colaboración del clero liberal de la ciudad de Lima. En todo caso, advierte Fernando Armas, no lo hacía en el marco de un imposible proselitismo, sino meramente como difusor del texto sagrado. Cfr. F. ARMAS, *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*, CBC-PUCP, Lima 1998, p. 31. De todos modos, por su parte, en Arequipa Goyeneche mandó recoger ejemplares y decretó excomunión contra quienes los leyesen o retuviesen en su poder. Cfr. *ibid.*, pp. 35s.
- Sobre las sociedades secretas, ya aparece una condena a ellas en la *Etsi iam diu* (24/8/1824), y es probable que allí el papa no se haya referido a las logias masónicas como piensa Leturia, sino a conciliábulos y círculos de índole directamente política e independentista (cfr. ROJAS, *o.c.*, p. 166). Pero en esta ocasión se trata de algo distinto, aunque también de naturaleza eminentemente política y subversiva. Es la condenación de la secta de los *carbonarios*, movimiento clandestino, anárquico y violento que luchaba por la liberación y la unidad italiana, y que tenía conmovionada a la población, particularmente de los estados pontificios.
22. Cfr. DUFFY, *o.c.*, p. 217.
23. Cfr. *supra*, p. 35.
24. LEFLON, *o.c.*, p. 418.
25. Es muy interesante la observación del historiador italiano sobre la elección de Della Somaglia como Secretario de Estado inmediatamente después del cónclave, y por tanto, todavía bajo la presión del sector que lo eligió. Afirma que el sustituto de Consalvi pertenecía en realidad a la extrema izquierda del zelantismo, es decir, era de la extrema izquierda de la extrema derecha, y ello explica el porqué en realidad, el grueso del «partido» no habría quedado realmente satisfecho con esa designación. Además Aubert presenta las consideraciones de Colapietra resaltando las ambivalencias observables en el pontificado de Della Genga, y que precisamente lo revelan como alejado de los extremos. Si por un lado fue moderado con los gobiernos, en lo pastoral se manifestó rigorista. Si no dejó de insistir en los deberes estatales para con la Iglesia, privilegió los medios espirituales para la restauración religiosa. Fue realista al aceptar que no cabía una fácil vuelta al pasado, pero no dejó de condenar los principios fundamentales del liberalismo... cfr. AUBERT, *o.c.*, pp. 183s.
26. «Con la sua scomparsa il partito zelante, già assai fiaccato, cessa praticamente di esistere e può cominciarsi a datare el periodo di effettivo governo personale di Leone XII...». R. COLAPIETRA, *La Chiesa tra Lamennais e Metternich. Il pontificato di Leone XII*, Morcelliana, Brescia, 1963, p. 225.
27. «S'istituisce così tra Leone XII e Ventura (sullo sfondo, ed ineliminabile, è Lamennais) [conexión que también resalta el autor], un rapporto di fiducia e cooperazione diretta, fondato sul comune obiettivo di una restaurazione religiosa della società, di quella conquista missionaria alla quale riluttava la vecchia pavidità canonistica e precettistica degli zelanti. Primato pontificio e funzione della Chiesa nella società diventeranno i due capisaldi, esencialmente religiosi e schiettamente ultramontani, di ques'intesa, la quale si spezzerà bruscamente...», *ibid.*, p. 244.
28. Cfr. *Notas cruzadas entre el secretario del Libertador y Goyeneche (26/5 y 7/6/1826)*, en BNP, M-Onomástico, D-11655. La carta de Pérez a Goyeneche del 26/5 y su respuesta del mismo día, aparece publicada por Vargas Ugarte en el apéndice a R. VARGAS UGARTE, *Historia de la Iglesia en el Perú*, V, Burgos 1962, pp. 351-354.

29. J. G. PÉREZ, *Carta a Goyeneche (26/5/1825)*, en *ibid.* [En las transcripciones de documentos se ha optado por mantener la grafía original, convirtiendo sólo las contracciones y algunas abreviaturas].
30. A fines de junio, desde el Cuzco, Bolívar escribe al nuevo prefecto Gutiérrez de la Fuente, encomendándole presione a Goyeneche a publicar la pastoral sobre la independencia: «Vea Vd. por qué es que el Obispo no quiere dar la pastoral: si no la da mándelo Vd. salir fuera del país y embargue Vd. los bienes del hermano que tiene en España». BOLÍVAR, *Carta a Gutiérrez de la Fuente (25/6/1825)*, en BOLÍVAR, *Obras completas...*, o.c., p. 1115.
31. J.S. DE GOYENECHÉ, *Informe a León XII (1826)*, en CVU, M-14, n. 77, f. 544. Entre los autores que han escrito sobre este momento de la historia de la Iglesia en el Perú, sólo Vargas Ugarte ha publicado párrafos esta carta pastoral, que no ha podido ser encontrada en esta investigación. Es posible que incluso el mismo obispo la haya eliminado de su propio archivo personal.  
En ella, manifestó que «sucesos extraordinarios y felices [han] conducido al Perú a la brillante situación en que le vemos. Triunfos inesperados, pasmosos, inauditos (...) acreditan por cierto que esta es una obra de luz y marcada por el dedo del Omnipotente. (...) Todo conspira a crear..., que la mano de Dios ha intervenido para levantar al Perú, desde la humillación colonial al rango de las naciones libres». R. VARGAS UGARTE, *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*, Huarpes, Buenos Aires <sup>2</sup>1945, p. 199.
32. En bibliografía más reciente, cfr. por ejemplo, L. GÓMEZ ACUÑA, *Iglesia y emancipación en el Perú. Claves interpretativas (1808-1825)*, en F. ARMAS (comp.), *La Construcción de la Iglesia en los Andes. Siglos XVI-XX*, PUCP, Lima 1999, pp. 353 y 359. El mismo Lynch lo menciona como ejemplo de obispo que experimentó un giro político respecto a la independencia, junto con Orihuela y José Lasso de la Vega, obispo de Mérida. Cfr. J. LYNCH, *La revolución como pecado: la Iglesia y la independencia hispanoamericana*, en J. LYNCH, *América Latina, entre colonia y nación*, Crítica, Barcelona 2001, p. 195.
33. Cfr. ROJAS, o.c., p. 251.
34. Cfr. J. A. SUÁREZ, *Testimonio privado (1/7/1825)*, en AMA, Goy-DV (1777-1872) 04, f. 108. El conflicto moral que le supuso la existencia del anterior juramento de fidelidad al rey pronto lo resolvió al comprender que había perdido fuerza vinculante. Cfr. *infra*, nt. 107.
35. Cfr. ROJAS, o.c., pp. 191s.
36. Pues no existió descristianización alguna entre el grueso del pueblo, y ya es sabido que incluso la misma guerra tuvo un cariz religioso por ambos lados. Marie-Danielle Demélas-Bohy señaló que en momentos de crisis el anterior obispo de Arequipa, Encina, en realidad puso la religión al servicio de la política, afirmando de él que «...seule l'orthodoxie absolutiste lui semblait pouvoir conjurer la guerre de tous contre tous. [De modo que] Le prélat multiplia dès lors les interventions dans le domaine politique, brouillant la frontière entre sacré et temporel». M. D. DEMÉLAS-BOHY, *L'invention politique. Bolivie, Equateur, Pérou au XIXe siècle*, ERC, Paris 1992, p. 79.
37. «Bishop Goyeneche typified the *godos* or royalists in Arequipa who, according to Bolívar's partisans, opposed the "Libertador", because they were unwilling to accept Peru's political independence from Spain. However, a number of Arequipa patriots joined the royalists in opposition to Bolívar, because they resented his political favoritism to rivals and argued that he would never relinquish his dictatorial powers». WIBEL, o.c., p. 309.

38. Es llamativa la connaturalidad de las cuestiones eclesiásticas para el legislador civil regalista. Como algo exigido por la misma índole de la jurisdicción real. El legislador indica a los obispos la manera en que deben gobernar su iglesia, tratar a los sacerdotes, a los pobres, etc. Cfr. J. MALAGÓN-J.M. OTS, *Solórzano y la Política Indiana*, FCE, México <sup>2</sup>1983, pp. 71s.
39. Cfr. KLAIBER, *o.c.*, pp. 22s. También C. ALJOVÍN, *Caudillos y Constituciones. Perú: 1821-1845*, FCE-PUCP, Lima 2000, p. 30. Como una "ligera" variante, para Claude Morange el estado monárquico anterior a 1808 era sin más, «patrimonial». Cfr. C. MORANGE, *Las estructuras de poder en el tránsito del antiguo al nuevo régimen*, en J. PEREZ-A. ALBEROLA (eds.), *España y América entre la ilustración y el liberalismo*, Instituto de cultura «Juan Gil-Albert», Casa de Velázquez, Alicante-Madrid 1993, p. 30.
40. R. KONETZKE, *América Latina II. La época colonial*, Siglo XXI, Madrid <sup>25</sup>1995, p. 207.
41. Cfr. *ibid.*, p. 211.
42. Sobre esta prerrogativa y su papel en la erosión de la disciplina conventual, cfr. A. TIBESAR, *The suppression of the religious orders in Peru, 1826-1830, or The king versus the peruvian friars: the king won*, en «The Americas» 39, 2 (1982) 210-212.
43. Cfr. *ibid.*, pp. 216 y 219s.; e I. SÁNCHEZ BELLA, *Iglesia y estado en la América española*, EUNSA, Pamplona 1990, pp. 37s.
44. Cfr. *ibid.*, pp. 32s.
45. Cfr. *ibid.*, pp. 34s.
46. KONETZKE, *o.c.*, p. 223.
47. En febrero de 1825 la Prefectura recibió el testimonio de 23 juramentaciones de sacerdotes de la diócesis. Poco a poco, todos fueron haciéndolo. Por ejemplo, en el siguiente mes, Eusebio Nieto y José Apolinar Suárez, personajes muy cercanos a Goyeneche, firmaron un acta dejando constancia de su juramento y de no haber hallado óbice moral alguno para realizarlo (cfr. *Notas sobre la recepción de actas del juramento de la Independencia por los miembros del clero regular y secular del obispado de Arequipa [28/2/1825]*, en BNP, M-Culto, D-11683).
48. La primera *Junta de Purificación* fue establecida por San Martín en setiembre de 1821 a modo de tribunal para el examen de la reciente conducta política del clero. Aunque la analogía pueda parecer forzada, entre los sospechosos de realismo, particularmente los clérigos, es probable que las resonancias respecto a los comités de la revolución francesa hayan turbado el ánimo de muchos.
49. El mismo obispo Goyeneche refirió sin ambages ante el Papa la existencia de un clero realista. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Informe a León XII (1826)*, en CVU, M-14, n. 77, f. 544.
50. Cfr. *Notas cruzadas entre el secretario del Libertador y Goyeneche (8/6 y 9/6/1825)*, en BNP, M-Onomástico, D-11655.
51. Cfr. *Notas cruzadas entre el prefecto Gutiérrez de la Fuente y Goyeneche (7/6, 11/6, 17/6/1825)*, en *ibid.*
52. J.S. DE GOYENECHÉ, *Carta a Estenós (3/8/1825)*, en AMA, Goy-Doc, Documentos particulares, Leg. 13, f. 000305. También se puede ver en AGN, Archivo del Ministerio de Hacienda R-], Culto, Ministerio de Gobierno y Relaciones Exteriores, Leg. 160. [En adelante: AGN, Hac., R-J / Culto / Gob. y RR.EE.].
53. Cfr. *Nota de Goyeneche a Ramírez (15/9/1821)*, citada como documento n. 3 en A. ROSAS SILES, *Manuel Tadeo y Manuel José Fernández de Córdoba, ignorados personajes de la Independencia del Perú*, en «Revista del Archivo Nacional del Perú» 29 (1971) 115-229.

En algunos manuscritos el apellido del deán se escribe «Córdoba». Aquí se sigue la forma más frecuente.

54. J.S. DE GOYENECHÉ, *Carta a Estenós (3/8/1825)*, en AMA, Goy-Doc, Documentos particulares, Leg. 13, f. 000305. [El subrayado corresponde al original]. En su informe a León XII, el obispo explicó luego que éste fue el momento más peligroso de su prueba de fuerza con el gobierno, cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Informe a León XII (1826)*, en CVU, M-14, n. 77, f. 543.
55. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Nota al ministro de Gobierno y RR.EE. (13/10/1825)*, en *ibid.*, f. 86v. El proveído marginal fechado en Lima en noviembre, dio la razón al obispo.
56. Cfr. por ejemplo, *Información producida por el Pbro. Mariano José de Oviedo, cura propio de la doctrina de Pampacolca, sobre su adhesión decidida al sagrado derecho de la independencia... (19/8/1825)*, en BNP, M-Cronológico, D-11639, y *Expediente sobre la petición presentada por el presbítero Francisco Arenas, para que se le reciba información acerca de sus servicios prestados... Quequeña (8/8/1825)*, en BNP, M-Cronológico, D-11645.
57. Disposición del prefecto Lara en setiembre de 1825, cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Nota al Cabildo (10/9/1825)*, en AAA, Sección Curia Diocesana-Serie: Correspondencia, Legajo 1, f. 11. [En adelante: AAA, C-C].
58. Cfr. F. de Paula OTERO, *Carta al ministro de gobierno y relaciones exteriores (4/4/1825)*, en AGN, Culto / Arequipa, Leg. 143; y J. S. de GOYENECHÉ, *Decreto convocando a concurso de curatos (27/9/1825)*, en *Copia de decretos de carácter eclesiástico expedidos por el Dr. José Sebastián de Goyeneche y Barreda (1830)*, en BNP, M-Onomástico, D-10262.
- Más de un año habría de pasar hasta que las doctrinas estuviesen finalmente provistas, pues no fue sino hasta abril de 1826 cuando el obispo pudo elevar las nóminas al gobierno. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Nota al Ministro de Gobierno y RR.EE. (3/4/1826)*, en AGN, Culto / Arequipa, Leg. 143, n. 14.
59. Cfr. *Relación de los servicios hechos por José María Delgado a favor de la Independencia... (26/5/1825)*, en BNP, M-Cronológico, D-11692, f. 5v.
- Otro caso interesante por la sagacidad y energía que despliega Goyeneche en su resolución, finalmente favorable, es el de Vicente López de Toledo, que procuró una exculatración de hecho gestionando dolosamente la expedición de licencias ministeriales, cfr. *Copia del expediente sobre la petición presentada por Vicente López de Toledo, presbítero, para que por medio del testimonio del deán de la catedral, se le reconozcan sus servicios prestados a la independencia (10/7/1826)*, en BNP, M-Cronológico, D-11650.
60. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Nota al ministro de gobierno y relaciones exteriores (2/10/1825)*, y *Nota al ministro de justicia y negocios eclesiásticos (2/1/1826)*, en *Expediente de Jerónimo Cavero (1826)*, en AGN, Hac., R-J / Culto / Gob. y RR.EE., Leg. 160.
- Es interesante que este Zenteno, en ese momento patriota destacado y lejano a Goyeneche... (lo mencionó entre los miembros de la *Junta de Calificación* en su informe a León XII, cfr. *infra*, nt. 103), con el correr de los años sería su colaborador estrecho y muy querido hasta su temprana muerte.
61. Cfr. F. de P. OTERO, *Nota al ministro de gobierno y relaciones exteriores (6/5/1825)*, en AGN, Culto / Arequipa, Leg. 143.
62. Cfr. el expediente *Petición de agustinos de Arequipa para capítulo (9/6/1825)*, en BNP, M-Cronológico, D-11066.
63. Como cuando la comunidad mercedaria de Arequipa recurrió a él para la designación de un nuevo superior. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Auto episcopal (20/12/1826)*, en AGN, Hac., R-J / Culto / Gob. y RR.EE., Leg. 160.
64. Cfr. A. GUTIÉRREZ DE LA FUENTE, *Nota a Goyeneche (3/11/1825)*, en *Sobre expatriación de los curas propios Barrios y Nieto y otros eclesiásticos...*, BNP, M-Cronológico, D-11244.

65. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Nota a Gutiérrez de la Fuente (3/11/1825)*, en *ibid.*
66. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Nota a Gutiérrez de la Fuente (7/11/1825)*, en *ibid.*
67. Cfr. A. GUTIÉRREZ DE LA FUENTE, *Nota a Goyeneche (10/11/1825)*, en *ibid.*, f. 6v.
68. Cfr. *Sobre rogativas para el acierto del congreso que se ha de instalar...* (6/2/1826), en BNP, M-Cronológico, D-11256. En abril de 1827 el obispo logró repetir la misma jugada con ocasión de la instalación del congreso constituyente.
69. F.X. de LUNA PIZARRO, *Recurso a Goyeneche (14/10/1825)*, en AGN, Hac., R-J / Culto / Gob. y RR.EE., Leg. 160. [El subrayado corresponde al texto original]. Añadió que «La calidad de *perpetua* anexa á una *Prebenda* viene de la colación o canónica institución hecha por el Prelado, y no de la elección y presentación del Patrono...».
70. *Ibid.*
71. Cfr. M. FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA, *Nota al Consejo de Gobierno (15/10/1825)*, en *ibid.*, f. 12. Se quejó también de los ataques del arcediano Echeverría, del maestrescuela Menaut y el prebendado Portu, que con los argumentos del tesorero Luna Pizarro cuestionaron la autoridad estatal intentando proteger su propio interés. Pues recelaban verse más adelante en la misma situación que Villota, sea por edad o por su antiguo fervor realista.
72. La potencialidad de la a primera vista menuda política clerical, no puede menospreciarse. Es lo que demuestra un artículo sobre la participación del alto clero argentino a favor de la independencia. Cfr. F. URQUIZA, *Iglesia y revolución: un estudio acerca de la actuación política del clero porteño en la década de 1810-1820*, en «Anuario de Estudios Americanos» 49 (1992) 441-495.
73. Sin dejar de confirmar lo anterior, M. Revuelta ha destacado también el componente político en el proceso de reformismo eclesiástico durante el trienio liberal. Mencionando aportes de Comellas y Artola puntualiza que «... últimamente se ha puesto de relieve el carácter más político que irreligioso de la masonería española de principios del XIX». M. REVUELTA, *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. Trienio Constitucional*, CSIC, Madrid 1973, p. 58. Véase también, la importancia del clero más o menos radicalizado en el planteamiento y promoción de las medidas a tomar. Cfr. *ibid.*
74. Cfr. A. JIMÉNEZ PELAYO, *El crédito eclesiástico en Nueva España. El caso de Guadalajara*, en L. LUDLOW-J. SILVA (comp.), *Los Negocios y las Ganancias de la Colonia al México Moderno*, UNAM, México 1993; A. BAUER, *La Iglesia en la economía hispanoamericana. Los censos y depósitos en los siglos XVIII y XIX*, en HAHR 63, 4 (1983) 707-733. Y en cuanto al Perú, B. HAMNETT, *Church wealth in Peru: Estates and loans in the Archdiocese of Lima in the seventeenth century*, en JbLA 10 (1973) 113-132. Para una completa presentación del funcionamiento del sistema de capellanías, cfr. A. LEVAGGI, *Las capellanías en la Argentina. Estudio histórico-jurídico*, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales «Ambrosio L. Gioja»-Facultad de Derecho y Ciencias Sociales UBA, Buenos Aires 1992.
75. Al 2% tratándose de predios rústicos, y a 3% los urbanos. Desde el período colonial, la media fue del 5%.
76. Cfr. *Decreto del Consejo de Gobierno (22/4/1825)*, en *Oficio dirigido por José Serra al obispo de Arequipa para que indique la renta que debe asignarse...* (2/6/1826), en BNP, M-Cronológico, D-10776.
77. José de la Puente resalta muy bien el punto de vista crítico sobre el sistema de censos en la economía nacional de la época, y la conciencia de la necesidad de cambiarlo para modernizarla. Cfr. J. DE LA PUENTE, *En torno a la liberalización de la propiedad en el siglo XIX: apuntes sobre el censo enfiteutico*, en G. LOHMANN-S. LERNER, *Homenaje a Félix Denegri Luna*, PUCP, Lima 2000, pp. 646s.

78. Cfr. M. FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA, *Parecer sobre el proyecto de convertir la recoleta franciscana de Arequipa en hospicio general* (3/6/1826), en AGN, Culto / Arequipa, Leg. 143, n. 7. La verdad es que no eran pocos frailes. Según informe del prior fray Pedro López lo habitaban 17 sacerdotes (aunque 5 estaban ausentes), 11 legos y 4 coristas, sin contar a los sirvientes y donados. En total, 39 personas. Cfr. Fray P. LÓPEZ, *Nota al Prefecto de Arequipa* (7/3/1828), en *ibid.*, s.n.  
Cfr. también J.S. DE GOYENECHÉ, *Carta a Fray Pedro López* (18/2/1827), y *Expediente elevado al Ministerio de Negocios Eclesiásticos por Evaristo Gomes Sánchez...*, en RFAq, Papeles varios, ff. 303 y 305s.
79. Cfr. *Acta de instalación del colegio San Simón en la Municipalidad de Moquegua* (5/12/1825), en *Copia del acta sobre la instalación del colegio...*, Moquegua (26/9/1825), en BNP, M-Cronológico, D-11810.
80. Por ejemplo, tan tempranamente como en mayo de 1825 se dispuso que los provinciales y preladados locales de los conventos, y las preladadas y síndicos de los monasterios remitieran razón puntual, jurada, de las personas que hubieren profesado desde diciembre de 1821, de los que habían ingresado a los claustros y de sus bienes enajenados según diferentes modalidades, cfr. *Ministerio de Gob. y RREE. al Gobernador eclesiástico de Lima* (27/5/1825), en AAL, Notas Supremo Gobierno, Leg. 2, n. 95. [En adelante: AAL, NSG].
81. Cfr. *Copias de respuestas a consultas de orden eclesiástico* (20/4/1826), en BNP, M-Culto, D-11252.
82. Cfr. *Ministerio del Interior a Echagüe* (21/8/1826), en AAL, NSG, Leg. 3, n. 25.
83. Cfr. el caso presentado en el pueblo de Huariaca (Puno), y publicación del nuevo arancel para las diócesis del país, en *Ministro de Justicia y Neg. Eclesiásticos a Echagüe* (3/8/1826), y *Ministro de Neg. Eclesiásticos a Echagüe* (1/10/1826), en *ibid.*, nn. 23 y 31. También es interesante el fracasado intento anterior de lograr concertaciones de aranceles entre los párrocos y los indígenas, bajo la tutela de las autoridades políticas, cfr. *Decreto disponiendo intervención de intendentes...* (15/11/1825), en [www.leyes.congreso.gob.pe](http://www.leyes.congreso.gob.pe)
- Por su parte el retirado obispo del Cuzco había preparado una alternativa al sistema de obvenciones parroquiales (por bautizos, matrimonios y entierros) que consistía en crear un impuesto a las familias, según su nivel económico, de donde luego el estado podría pagar a los sacerdotes. Bolívar escribió a Unanue que Orihuela le había presentado un «...proyecto de contribución moderada para pagar a los curas, (...). El proyecto me ha parecido bueno y pienso aprobarlo, a fin de que Vds. [el Consejo de Gobierno] por allá lo hagan ejecutar, si les parece bien» (BOLÍVAR, *Carta a Hipólito Unanue* (22/7/1825), en BOLÍVAR, *Obras completas...*, o.c., p. 1141).
- En mayo de 1826 Echagüe promulgó unos aranceles que pueden verse en [www.leyes.congreso.gob.pe](http://www.leyes.congreso.gob.pe), pero en setiembre ya se estaban preparando unos definitivos que poco después comenzarían a implantarse también en las demás diócesis, cfr. *Ministerio de Neg. Eclesiásticos al Gobernador eclesiástico de Lima* (1 y 16/10/1826), en AAL, NSG, Leg. 3, nn. 31 y 37.
84. Cfr. *supra*, p. 32 de la tesis.
85. De impronta claramente liberal, fue establecido en México, Argentina, Ecuador y Perú. Cfr. J. FONSECA, «Sin educación no hay sociedad»: las escuelas lancasterianas y la educación primaria en los inicios de la república (1822-1826), en S. O'PHÉLAN GODOY (comp.), *La independencia en el Perú. De los Borbones a Bolívar*, PUCP-IRA, Lima 2001; C. NEWLAND, *La educación elemental en Hispanoamérica: desde la independencia hasta la centralización de los sistemas educativos nacionales*, en HAHR 71, 2 (1991) 335-364; y R. del C. BRUNO-JOFRE, *La introducción del sistema lancasteriano en Perú; liberalismo, masonería y libertad religiosa*, en J. P. BAS-

- TIAN (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones: sociedad de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, FCE, México 1990.
86. Cfr. *Ministerio de Gob. y RR.EE al Gobernador eclesiástico de Lima (6/5/1825)*, en AAL, NSG, Leg. 2, n. 88; y *Decreto protectoral (23/2/1822)*, y *Decreto estableciendo escuelas primarias en las porterías conventuales (6/6/1825)*, en [www.leyes.congreso.gob.pe](http://www.leyes.congreso.gob.pe).
  87. Cfr. FONSECA, *o.c.*, p. 281.
  88. *Decreto de reapertura del Seminario Santo Toribio (21/10/1825)*, en [www.leyes.congreso.gob.pe](http://www.leyes.congreso.gob.pe)
  89. Cuando se habla de Protectorado, se hace referencia al gobierno de San Martín. Lo digo en atención a posibles lectores no familiarizados con la historia peruana.
  90. Cfr. *Decreto del Congreso Constituyente que equipara los escritos contrarios a la religión con los de índole sediciosa o subversiva (19/12/1822)*, en [www.leyes.congreso.gob.pe](http://www.leyes.congreso.gob.pe), y sobre todo, cfr. *Minist. de Gob. y RR.EE. a Echagüe (11/8/1825)*, en AAL, NSG, Leg. 2, n. 111, donde incluso se dispone el nombramiento de un eclesiástico para que inspeccione librerías.
  91. *Decreto protectoral (31/10/1821)*, en [www.leyes.congreso.gob.pe](http://www.leyes.congreso.gob.pe)
  92. La «opinión pública» comenzaba a aparecer como realidad configurada por la minoría dirigente para promover su propio modelo de sociedad, y en este sentido, la prensa a la que aquí se hace referencia es precisamente la que procuraba formar opinión. Cfr. A. MARTÍNEZ RIAZA, *Conciencia nacional e ideología política en la sociedad peruana, 1811-1824. La prensa doctrinal en la Independencia*, I, Tesis doctoral *pro manuscripto*, Universidad Complutense, Madrid 1985, p. 811.
  93. J. LARA, *Nota a Goyeneche (22/9/1825)*, en *Sobre un artículo contenido en el periódico «Estrella de Ayacucho» acerca de la provisión de beneficios*, en BNP, M-Culto, D-11646.
  94. Es llamativo que en su argumentación el autor contraponga nítidamente a autores (canonistas o teólogos) «independientes» y «dependientes» de la sede romana, donde los unos le parecían de fiar y los otros no. También que el contenido de su propuesta para el futuro nombramiento de los obispos, canónigos y párrocos, reporte inmediatamente a la *Constitución Civil del Clero* impuesta por la Francia revolucionaria 35 años antes.  
Para apreciar debidamente el contexto teológico, cfr. Y. CONGAR, *Eclesiología. Historia de los dogmas*, III, cuad. 3c-d, BAC, Madrid 1976, pp. 228s.
  95. Cfr. *Dictamen fiscal (15/2/1826)*, en *Sobre un artículo contenido en el periódico «Estrella de Ayacucho» acerca de la provisión de beneficios*, en BNP, M-Culto, D-11646.
  96. En realidad, precisamente en el caso de la revolución francesa, esto no es verdad. El clero fue parte importante en la decisión del primer estado de renunciar a los privilegios nobiliarios en agosto de 1789, y de hecho, por boca del arzobispo de París, renunció a los diezmos el 11/8/1789. Cfr. P. CHRISTOPHE, *1789, les prêtres dans la Révolution*, Éditions ouvrières, Paris 1986, pp. 46s.
  97. Es llamativo que estos argumentos aparecidos en el artículo de este publicista arequipeño del XIX, correspondan a una tradición argumental que viene resonando desde el siglo XVIII hasta el XX, en la pluma de historiadores o teólogos críticos, con frecuencia implacables y devenidos en divulgadores. Cfr. por ejemplo, H. KÜNG, *La Iglesia católica*, Mondadori, Barcelona 2002.
  98. Cfr. *Dn. Juan Noriega denuncia el papel titulado: «Suplemento á la Estrella de Ayacucho» n. 30, Arequipa (11/10/1825)*, en BNP, M-Culto, D-11644.
  99. Que ni la Escritura ni la tradición divina, aquella que enseña «*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus traditum est*» impusieron tal obligación. En el Antiguo Testamento aparecía el diezmo para sustento de la tribu de Leví, pero ni en el Nuevo ni en los primeros siglos de la Iglesia aparecía testimonio de precepto semejante. Que más bien lo que apareció fue la necesidad práctica de establecer una

- obligación religiosa con forma jurídica sobre los fieles, pues progresivamente, habían dejado de subvenir por caridad a las necesidades de un clero cada vez mayor y más opulento. Cfr. M. LEÓN, *Disertación histórico teológica sobre los diezmos Eclesiásticos*, en «El Censor Eclesiástico» n. 1 (5/5/1825), Imprenta del Gobierno, Cuzco, en CVU, Perú-Iglesia 30, n. 2, pp. 9s.
100. Cfr. *ibid.*, p. 14.
  101. Así escribía fray Felipe Gonzáles al obispo Goyeneche ¡desde Chivay!, cfr. Fr. F. GONZÁLES, *Nota al obispo Dr. José Sebastián de Goyeneche, adjuntándole unos papeles...* (6/3/1826), en BNP, M-Onomástico, D-11691.
  102. Señalando su importancia, Vargas Ugarte cita párrafos de esta carta (cfr. VARGAS UGARTE, *Historia de la Iglesia...*, o.c., p. 201), y aunque dice que no ha sido publicada, la que sí publica íntegramente como apéndice es otra —menos importante—, de octubre de 1826. Pues bien, la primera, cuya copia autógrafa obra en el archivo de este autor (Colección Vargas Ugarte), según él y Pilar García Jordán, fue escrita a fines de 1825 (cfr. P. GARCÍA JORDÁN, *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*, CBC, Cuzco 1991, p. 21). Sin embargo, tuvo que ser escrita a mediados del mismo año veintiséis, toda vez que Goyeneche alude al contenido del proyecto completo de la Constitución Vitalicia, que Bolívar todavía estaba preparando en el Alto Perú en los últimos días de 1825 (cfr. S. BOLÍVAR, *Carta a Santander (27/12/1825)*, en BOLÍVAR, *Obras completas...*, o.c., p. 1253). El obispo la pudo conocer antes de julio del año siguiente, cuando el *Consejo de Gobierno* encargó a los colegios electorales decidir su adopción en el Perú (cfr. BASADRE, *Historia de la república...*, I, o.c., p. 182).
  103. J.S. DE GOYENECHÉ, *Informe a León XII (1826)*, en CVU, M-14, n. 77, ff. 530-547.
  104. El papa es también «el centro de la unidad», «en quien habla Pedro» y Pedro mismo cuyos pies besa, a quien se siente tan unido como el colegio cardenalicio; (en él no hay asomo de prurito episcopalista). Cfr. *ibid.*, f. 530.
  105. Cfr. *ibid.*, ff. 530s. El constitucionalismo liberal *del texto* de Cádiz le parece «un monstruo» que, resurrecto en el trienio liberal, removió «hasta los cimientos de las Colonias sujetas a su aterrante [sic] voz». *Ibid.*, f. 531.
  106. Cfr. sus comentarios a propósito del constitucionalismo liberal español, en *ibid.*, ff. 530-539. Más adelante, ya refiriéndose al Perú explicará que «un abismo llama á otro» y que de las libertades civiles se pasa a la de conciencia y la de imprenta..., bajo cuyo imperio se ataca al Papa, a la Iglesia, a los obispos. Que en América «... la irreligión e impía Filosofía han desplegado sus negras banderas» dando lugar a la proliferación de logias masónicas, y al triste cuadro de «...Iglesias viudas, y entregadas al Gobierno de Sacerdotes, a las veces obsequiosas al Gobierno liberal como dicen: Cabildos compuestos de Presbíteros fomentadores de guerra, y cuyos meritos militares los han colocado en los Coros: Sabios amoldados en J.J. Rousseau, Voltaire, y el perverso Llorente, no son motivos de consuelo para un Obispo Católico...». *Ibid.*, ff. 545s.  
Llorente murió en febrero de 1823. Llama la atención la prontitud con que se extendió su fama de clérigo «perverso».
  107. *Ibid.*, f. 538. En el f. 539 explica que el juramento de fidelidad al rey quedó disuelto con la capitulación de Ayacucho, por ser de cumplimiento imposible. Tres años más tarde —el 6 de junio de 1829— el nuncio en España, Francesco Tiberi, escribió al cardenal secretario de estado, comentando que «l'attuale vescovo d'Arequipa nel Perù fu l'unico in quella vasta regione che non volle abandonar la sua gregge, che sostenne i diritti della Santa Sede e che porse aiuto a dodici diocesi in allora vacanti». V. CÁRCEL, *Correspondencia diplomática del nuncio Tiberi (1827-1834)*, EUNSA, Pamplona 1976, p. 320.

Aunque por entonces el nuncio en Madrid era ya muy amigo del Conde de Guaqui, hermano del obispo, y es posible que su afecto a los Goyeneche tuviese parte en este tipo de comentarios en la correspondencia oficial; lo más seguro es que éste fuese, más o menos, el alto concepto que se tenía en Roma del obispo de Arequipa.

108. Cfr. J.S. DE GOYENECHÉ, *Informe a León XII (1826)*, en CVU, M-14, n. 77, ff. 543s.
109. *Ibid.*, f. 540.
110. Cfr. *ibid.*, f. 543.
111. Cfr. *ibid.*, f. 547.
112. Pues, «(...) es de primera necesidad la intervención y consentimiento de la Silla Apostólica o de quien la represente según las leyes canónicas. (...). Ninguno de los Obispos podemos intervenir en ello con la plenitud de facultades necesarias y propias de Vuestra Santidad». J. S. de GOYENECHÉ, *Carta a León XII (24/10/1826)*, en AMA, Goy-Doc (1794-1868) 07, f. 90. Por ser de más fácil consulta, en adelante citaremos en base al texto ya publicado en VARGAS UGARTE, *Historia de la Iglesia...*, o.c., pp. 354-359.
113. Cfr. *ibid.*, p. 357.
114. Cfr. *ibid.*
115. Cfr. *ibid.*, p. 356.
116. Cfr. *ibid.*, p. 355. La devoción del obispo de Arequipa por la Santa Sede y la persona del Papa, quienquiera que fuese, aparece constantemente a lo largo de su vida. Estos primeros intentos de comunicación del obispo de Arequipa fueron correspondidos. Consta una respuesta fechada en octubre de 1827, escrita de parte de León XII por el cardenal decano, en la que elogia su labor y disponibilidad incluso por las necesitadas diócesis vecinas. Acusa recibo y agradece un donativo realizado por mano de su hermano José Manuel a nombre de la familia. Y le asegura que la Santa Sede está atenta a realizar lo mejor para el continente en la delicada situación expuesta anteriormente por el obispo. Cfr. *Cardenal Decano a Goyeneche (27/10/1827)*, en AMA, Goy-Doc (1794-1868) 07, f. 142. Sin embargo, Herreros de Tejada, refiere que aún antes llegó a manos de Goyeneche una comunicación firmada por el mismo papa. Y aunque no ha sido posible confirmar este dato, este autor además cita una carta del obispo a su hermano José Manuel en la que aparecen dos elementos importantes: Uno, que la comunicación con la Santa Sede efectivamente ocurría por intermedio del conde de Guaqui y llegaba a Arequipa junto con la correspondencia vía Burdeos —tal como lo afirmó Vargas Ugarte— de la segunda carta escrita por el obispo al papa, fechada en octubre del 26. Y dos, el extraordinario cariño de Goyeneche por el papa, manifiesto en estas líneas, al decirle que una carta era de León XII: «...una de ellas es del Papa, contestación del parabién que le dí por su Pontificado: me ha llenado de consuelo ver la firma de S.S. que no conocía, y con el mayor placer y respeto la he besado humildemente». L. HERREROS DE TEJADA, *El teniente general D. José Manuel de Goyeneche. Primer Conde de Guaqui. Apuntes y datos para la Historia*, Barcelona 1923, p. 407.
117. J. S. DE GOYENECHÉ, *Informe a León XII (1826)...*, o.c., f. 547.

## ÍNDICE DEL EXCERPTUM

PRESENTACIÓN .....	393
ÍNDICE DE LA TESIS .....	399
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS .....	403
EL NUEVO ORDEN .....	421
1. LA IGLESIA ANTE EL RÉGIMEN BOLIVARIANO .....	421
<i>El zelantismo: un modo de reaccionar – El Papa León XII –     Una batalla pendiente</i>	
2. RASGOS PRINCIPALES DE LA DICTADURA BOLIVARIANA RESPECTO A LA IGLESIA .....	433
<i>El «Patronato Nacional» – La búsqueda de dominio –     Maniobrando en una cornisa –     Opción modernizadora en el molde jurídico del Antiguo Régimen –     Implantación de las libertades ciudadanas</i>	
3. A LOS PIES DE PEDRO .....	449
CONCLUSIONES .....	452
NOTAS .....	459
ÍNDICE DEL EXCERPTUM .....	471