

# CONGRESO NACIONAL

DE HISTORIA **BICENTENARIO**

» 2021 «

TOMO 1

# INDEPENDENCIA



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO  
PERÚ  
2024





PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO  
PERÚ  
2024

# CONGRESO NACIONAL

DE HISTORIA **BICENTENARIO**

» 2021 «



**CONGRESO NACIONAL  
DE HISTORIA BICENTENARIO  
2021**

***TOMO I : INDEPENDENCIA***

Lima, primera edición digital, agosto de 2024

© Ministerio de Cultura del Perú

Sello editorial - Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú

Av. Javier Prado Este 2465 - San Borja, Lima 41, Perú

[www.bicentenario.gob.pe](http://www.bicentenario.gob.pe)

Ministra de Cultura: Leslie Carol Urteaga Peña

Director ejecutivo del Proyecto Especial Bicentenario: Percy Yhair Barranzuela Bombilla

Jefa de la Unidad de Gestión Cultural y Académica: Mariela Noriega Alegría

Coordinador del Proyecto Colección Bicentenario: Agustín Panizo Jansana

Coordinación editorial: Víctor Arrambide Cruz

Corrección de estilo: Martín Guadalupe Inga

Diseño y diagramación: Juan Carlos Taboada Sánchez y Christian Cachay Luna

ISBN: 978-612-49142-7-0

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú n.° 2023-08467

Libro electrónico disponible en [www.bicentenario.gob.pe/biblioteca](http://www.bicentenario.gob.pe/biblioteca)

Se permite la reproducción parcial siempre y cuando se cite la fuente.

## ÍNDICE

<b>Presentación</b> .....	<b>7</b>
<b>Comité científico</b> .....	<b>9</b>
<b>Lista de mesas</b> .....	<b>10</b>
<b>Programa</b> .....	<b>12</b>
<b>REBELIONES Y CONSPIRACIONES</b> .....	<b>15</b>
Apresados, ejecutados y desterrados: la historia de una conspiración para independizar al Perú en 1805. <i>Hélar d André Fuentes Pastor</i> .....	<b>16</b>
La rebelión de Huánuco en 1812. Aproximaciones a las respuestas sociales durante la independencia peruana. <i>Gonzalo Zavala Córdova</i> .....	<b>25</b>
<b>SECTORES Y ACTORES SOCIALES</b> .....	<b>33</b>
Eduardo Lúcar y Torre y la independencia regional de Huánuco (1820-1824). <i>Eliseo Talancha</i> .....	<b>34</b>
El papel de la élite de Huamanga en la independencia del Perú, 1810-1824. <i>Nolberto Claudio Rojas Porras</i> .....	<b>46</b>
Ordenar para controlar. Ignacio Quispe Ninavilca y la guerra de independencia peruana. Huarochirí, 1820-1824. <i>Víctor Felipe Espinal Enciso y Óscar Ted Barrios Cayhualla</i> .....	<b>61</b>
La monarquía como alternativa política: el caso de México. <i>Tomás Pérez Vejo</i> .....	<b>81</b>
<b>IGLESIA Y CLERO</b> .....	<b>93</b>
Del púlpito a la tribuna: encrucijada entre política y retórica sacra en la construcción de la patria. <i>Karina Clissa</i> .....	<b>94</b>

Impacto de la independencia del partido de Piura en la vida religiosa de sus feligreses. <i>Ruth Magali Rosas Navarro</i> .....	<b>112</b>
Las ordenaciones sacerdotales en Arequipa alrededor de la independencia: 1820-1827. <i>Bruno van der Maat</i> .....	<b>123</b>
La Orden de la Merced en 1821 y la jura de la independencia del Perú. <i>Juan Carlos Huaraj Acuña y Elthon Pacheco Valencia</i> .....	<b>132</b>
Apuntes sobre la participación del clero rural en el proceso de independencia del Perú: dos casos inéditos de la sierra central del Perú: Naván y Andajes (provincia Oyón) y Mangas (provincia Bolognesi). <i>Raúl Antonio Chau Quispe y Sara González Castrejón</i> .....	<b>146</b>
<b>CULTURA, SOCIEDAD Y NARRATIVAS</b> .....	<b>157</b>
La nación en el papel: notas sobre los documentos y los archivos en la gestación del Estado en la naciente república peruana en los años de la independencia, 1822-1826. <i>Omar Rojas Herrera</i> .....	<b>158</b>
Canciones tristes de nuestros padres: la vinculación criolla con el Ande a través del yaraví decimonónico en los albores de la independencia. <i>Zoila Vega Salvatierra</i> .....	<b>169</b>
La república coronada. <i>Raúl Chanamé Orbe</i> .....	<b>178</b>
Narrar la independencia: representaciones peruanas del Bicentenario. <i>Anaís Vidal-Jaumary</i> .....	<b>189</b>
<b>Sobre los autores</b> .....	<b>198</b>

## PRESENTACIÓN

Como parte de la Agenda Bicentenario, el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú (PEB), del Ministerio de Cultura, viene impulsando y articulando un programa cultural y académico con el objetivo de conmemorar y revalorar nuestra historia nacional desde las diversas artes y disciplinas. Asimismo, se busca dialogar y repensar nuestros siguientes pasos sin perder de perspectiva las lecciones aprendidas para seguir aportando a la construcción sociedad más justa, inclusiva y democrática. En ese sentido, el valioso aporte desde las ciencias humanas y sociales es, en definitiva, una clave en la reflexión crítica de los procesos que venimos atravesando en estos 200 años de independencia.

Por ello, en el año 2021, del 6 al 9 de julio, el PEB organizó el Congreso Nacional de Historia Bicentenario, con el propósito de dialogar, analizar y brindar una perspectiva interdisciplinaria desde las ciencias humanas y sociales sobre los procesos históricos que nos han marcado a lo largo nuestra vida independiente. De esta manera, podemos reconocer la diversidad de nuestro país desde sus aportes y plantear propuestas a las problemáticas del país sobre una convivencia basada en valores como el respeto, el compromiso, la unión, la igualdad y la solidaridad

El Congreso Nacional de Historia Bicentenario se realizó en un contexto de crisis ocasionada por la pandemia de la COVID-19. Desde una perspectiva histórica, la crisis que enfrentamos en aquella oportunidad es parte de una secuencia de procesos que han marcado nuestra vida republicana. Nuestros «nudos» de la república quedaron evidenciados: los problemas estructurales de nuestra experiencia nacional como la desigualdad, racismo, corrupción, pobreza, etc., que afectan la institucionalidad y el desarrollo sostenido. Ese «ideal de superación individual y colectiva» al que hacía referencia el historiador Jorge Basadre, esa promesa republicana de crear «un mínimum de bienestar para cada ciudadano y de oportunidades adecuadas para ellos», nos sigue siendo esquiva. La profundidad de la crisis exige para su comprensión perspectivas de análisis a largo plazo y una mirada interdisciplinaria. Fue un momento único para repensar nuestra experiencia republicana desde el dolor y la incertidumbre, aunque también desde la esperanza. Porque lo sorprendente de nuestras crisis, antes y ahora, es que siempre encontramos caminos para superarlas, a veces azarosamente e incluso contra lo que la lógica indica en relación con nuestras decisiones colectivas.

El Congreso Nacional de Historia Bicentenario, con el título de «Repensar la república», convocó a la comunidad académica nacional, en particular a los historiadores, así como a los peruanistas que

radican en distintas partes del mundo. La calidad de las ponencias presentadas ha sido garantizada por un Comité Científico formado por un grupo diverso de académicos de gran trayectoria. Es así que el Congreso Nacional de Historia Bicentenario se presentó como uno de los espacios de reflexión crítica y académica más importantes organizados en marco de la conmemoración del Bicentenario. Esta publicación recoge, en dos tomos, algunas de las ponencias que se presentaron en el Congreso. El primer tomo corresponde a la «Independencia» y el siguiente está dedicado a la «República». Los trabajos que conforman esta publicación nos invitan a pensar los procesos históricos, en especial la independencia, desde ópticas diversas, descentralizadas e interculturales, construyendo una narrativa nacional desde una perspectiva global, nacional, regional y local. Así, desde la academia se contribuye al porvenir del país, a través de la concatenación entre la reflexión sobre el pasado, el análisis del presente y las proyecciones para el futuro, lo que implica hacer un esfuerzo para tender puentes entre la academia, el Estado y la ciudadanía en general. De esa manera, el Congreso Nacional de Historia Bicentenario, y esta publicación, aspira a dejar también su huella en la historia.

Como Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú, del Ministerio de Cultura, estamos convencidos que este periodo de conmemoración constituye una gran oportunidad para unirnos y dialogar como nación, con un enfoque crítico, pero siempre con el objetivo de construir juntos y juntas un mejor país.

**Percy Yhair Barranzuela Bombilla**

Director Ejecutivo

**Proyecto Especial Bicentenario**

Ministerio de Cultura

## COMITÉ CIENTÍFICO

### **Carmen McEvoy**

Profesora en The University of the South – Sewanee.  
Presidenta del Consejo Consultivo del Proyecto Especial Bicentenario (2018-2021)

### **Ascensión Martínez-Riaza**

Catedrática de Historia de América en la Universidad Complutense de Madrid

### **Víctor Peralta**

Investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España)

### **Claudia Rosas**

Profesora de Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú

### **Mauricio Novoa**

Decano de la Facultad de Artes Contemporáneas, Ciencias Humanas y Educación en la  
Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas

### **Natalia Sobrevilla**

Profesora de Historia Latinoamericana y Directora de Estudios de Pregrado en Estudios  
Hispanicos de la Universidad de Kent

### **Martín Monsalve**

Investigador del Centro de Investigación-CIUP y profesor del Departamento Académico  
de Humanidades de la Universidad del Pacífico

### **Nelson Pereyra**

Profesor de Historia en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

### **Margaret Najarro**

Profesora de Historia de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco

### **Mark Thurner**

Profesor en el Institute of Latin American Studies de la University of London y del  
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades de FLACSO (Ecuador)

### **María Emma Mannarelli**

Profesora de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos e  
investigadora en el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán

### **Augusto Ruiz Zevallos**

Investigador y profesor de historia en la Universidad Nacional Federico Villareal

## LISTA DE MESAS

### MESAS CENTRALES

- **Mesa A (inaugural):** Repensar la república en una nueva era
- **Mesa B:** Epidemias y salud pública en perspectiva histórica
- **Mesa C:** Los desafíos de la democracia peruana: una mirada interdisciplinaria
- **Mesa D:** Economía y desarrollo: una visión de largo plazo
- **Mesa E:** Los rostros de la violencia
- **Mesa F:** La independencia del Perú
- **Mesa G (cierre):** Reconstrucciones nacionales: legajos y aprendizajes

### BLOQUE INDEPENDENCIA

- **Mesa 1:** España y la independencia
- **Mesa 2:** Independencia y región
- **Mesa 3:** Independencia y economía
- **Mesa 4:** Guerra y guerrillas en la independencia
- **Mesa 5:** Proyectos políticos e instituciones en conflicto
- **Mesa 6:** América: de la Independencia a las repúblicas
- **Mesa 7:** Nación y narrativas sobre la independencia

### BLOQUE REPÚBLICA

- **Mesa 8:** Archivos y Memoria
- **Mesa 9:** Patrimonio cultural
- **Mesa 10:** Secularización, Iglesia y Estado
- **Mesa 11:** Ciencia y tecnología
- **Mesa 12:** Migraciones internas y externas
- **Mesa 13:** Pensamiento político
- **Mesa 14:** Debates y proyectos políticos
- **Mesa 15:** La Guerra del Pacífico
- **Mesa 16:** El espacio peruano. Exploraciones, cartografía y organización territorial
- **Mesa 17:** Nudos de la República: Racismo
- **Mesa 18:** Nudos de la República: Centralismo y regiones

- **Mesa 19:** Nudos de la República: Ilegalidades
- **Mesa 20:** Historia de la educación
- **Mesa 21:** Deporte y Sociedad
- **Mesa 22:** Vida cotidiana
- **Mesa 23:** Prensa y literatura
- **Mesa 24:** Política, militares y pensadores
- **Mesa 25:** Arte, sociedad y política
- **Mesa 26:** La ciudad en la historia republicana
- **Mesa 27:** Población indígena y mundo rural
- **Mesa 28:** Profesionales y creadores de la nación
- **Mesa 29:** Música, identidad y nacionalismo
- **Mesa 30:** Salud y epidemias en la historia regional
- **Mesa 31:** Derecho e historia en el Perú
- **Mesa 32:** La mujer y relaciones de género
- **Mesa 33:** Diversidad religiosa, política y sociedad
- **Mesa 34:** Territorialidad, progreso y encrucijadas de la Nación en la frontera amazónica
- **Mesa 35:** Identidades sexuales y género
- **Mesa 36:** Interculturalidad. Música y política

## PROGRAMA

### LUNES 5 de julio

- 9:30 a. m. TALLER ESCOLARES E HISTORIADORES (Proyecto Especial Bicentenario)
- 11:00 a. m. TALLER EXPERIENCIA BICENTENARIO DESDE LA ESCUELA (Proyecto Especial Bicentenario)
- 3:30 p. m. CEREMONIA DE INAUGURACIÓN
- 4:15 p. m. MESA CENTRAL A: Repensar la República en una nueva era

### MARTES 6 de julio

- 9:00 a. m. MESA 1: España y la independencia
- 9:00 a. m. MESA 7: Nación y narrativas sobre la independencia
- 9:00 a. m. MESA 3A: Independencia y economía
- 11:00 a. m. Mesa 4: Guerra y guerrillas en la independencia
- 11:00 a. m. MESA 9: Patrimonio cultural
- 11:00 a. m. MESA 3B: Independencia y economía
- 11:00 a. m. MESA 6: América: de la Independencia a las repúblicas
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DE HISTORIETA: *Conmemorando Nuestra Independencia* (PUCP)
- 1:00 p. m. MESA 15: La Guerra del Pacífico
- 1:00 p. m. MESA 14: Debates y proyectos políticos
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Independencia. A 200 años de Lucha por la Libertad.* (Penguin)
- 3:00 p. m. MESA 13: Pensamiento político
- 3:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *21 relatos sobre mujeres que lucharon por la Independencia del Perú* (PETROPERÚ)
- 3:00 p. m. MESA 29: Música, identidad y nacionalismo
- 3:00 p. m. MESA 31: Derecho e historia en el Perú
- 4:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LA SERIE: *Nudos de la República* (Proyecto Especial Bicentenario)
- 5:00 p. m. MESA 12: Migraciones internas y externas
- 5:00 p. m. MESA 11: Ciencia y tecnología
- 5:00 p. m. MESA 30: Salud y epidemias en la historia regional
- 7:00 p. m. MESA CENTRAL B: Epidemias y salud pública en perspectiva histórica

## MIÉRCOLES 7 de julio

- 9:00 a. m. MESA 2A: Independencia y regiones: costa
- 9:00 a. m. MESA 5A: Proyectos políticos e instituciones en conflicto
- 9:00 a. m. MESA 8A: Archivos
- 11:00 a. m. MESA 2B: Independencia y regiones: sierra central
- 11:00 a. m. MESA 5B: Proyectos políticos e instituciones en conflicto
- 11:00 a. m. MESA 8B: Memoria e historia
- 11:00 a. m. **MESA CENTRAL C: Los desafíos de la democracia peruana: Una mirada interdisciplinaria**
- 1:00 p. m. MESA 2C: Independencia y regiones: sur andino
- 1:00 p. m. MESA 10A: Secularización, Iglesia y Estado: Independencia
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Puno durante la Independencia. 1809-1825.*  
(Universidad Nacional del Altiplano)
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LA REVISTA: *Historia y Región N° 8* (Archivo del Obispado de Huacho)
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *La Expedición Libertadora: entre el océano Pacífico y los Andes* (IEP)
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Juan Bautista Túpac Amaru. El dilatado cautiverio*
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LA REVISTA: *Tiempos. Revista de Historia y Cultura*
- 3:00 p. m. MESA 18A: Nudos de la República: Centralismo y regiones.
- 3:00 p. m. MESA 10B: Secularización, Iglesia y Estado: República
- 5:00 p. m. MESA 18B: Nudos de la República: Centralismo y regiones.
- 5:00 p. m. MESA 17: Nudos de la República. Racismo
- 5:00 p. m. MESA 19: Nudos: Ilegalidades
- 7:00 p. m. **MESA CENTRAL D: Economía y desarrollo. Una visión de largo plazo**

## JUEVES 8 de julio

- 9:00 a. m. MESA 20A: Historia de la educación
- 9:00 a. m. MESA 24A: Política, militares y pensadores
- 11:00 a. m. **MESA CENTRAL F: La Independencia del Perú**
- 11:00 a. m. MESA 20 B: Historia de la educación
- 11:00 a. m. MESA 24B: Política, militares y pensadores
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Los rostros de la Independencia: El nacimiento del Perú desde las vidas de sus protagonistas* (Sílex)
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Máximas, consejos e instituciones para el arte de la guerra* (1880). Mariano Bolognesi (Fondo Editorial de la Escuela de Edición de Lima)
- 1:00 p. m. MESA 16: El espacio peruano. Exploraciones, cartografía y organización territorial
- 1:00 p. m. MESA 24C: Política, militares y pensadores
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DE REVISTA: *Revista de Indias*. Número monográfico: Bicentenario de las independencias de Perú y México
- 3:00 p. m. MESA 23A: Prensa y literatura. Siglo XIX
- 3:00 p. m. MESA 21: Deporte y sociedad
- 3:00 p. m. MESA 24D: Política, militares y pensadores
- 5:00 p. m. MESA 23B: Prensa y literatura. Siglo XX

- 5:00 p. m. MESA 22: Vida cotidiana
- 5:00 p. m. MESA 26: La ciudad en la historia republicana
- 7:00 p. m. **MESA CENTRAL E: Los rostros de la violencia**

## **VIERNES 9 de julio**

- 9:00 a. m. MESA 25A: Arte, sociedad y política
- 9:00 a. m. MESA 32A: Las mujeres y los campos de disputa/ batalla
- 9:00 a. m. MESA 27: Población indígena y mundo rural
- 11:00 a. m. MESA 25B: Arte, sociedad y política
- 11:00 a. m. MESA 32B: Cuerpos de mujeres, agencias y controles patriarcales
- 11:00 a. m. MESA 28: Profesionales y creadores de la nación
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Una vida en los Andes* (Fondo Editorial UNMSM)
- 1:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Lecturas de la Independencia* (PEB)
- 1:00 p. m. MESA 32C: Mujeres y escritos republicanos
- 1:00 p. m. MESA 33: Diversidad religiosa, política y sociedad
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DE LIBRO: *Historia de la UNMSM* (Fondo Editorial UNMSM)
- 2:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Ríos de sangre* (IEP)
- 3:00 p. m. MESA 34: Territorialidad, progreso y encrucijadas de la Nación en la frontera amazónica
- 3:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Lima y sus alrededores* (Fondo Editorial UNMSM)
- 3:00 p. m. MESA 32D: Subversiones de la dicotomía polis/casa
- 3:00 p. m. MESA 35: Identidades sexuales y género
- 4:00 p. m. PRESENTACIÓN DEL LIBRO: *Trocito: un pedacito de tela que soñaba con ser bandera*
- 5:00 p. m. MESA 36A: Interculturalidad. Música y política
- 5:00 p. m. **MESA CENTRAL G: Reconstrucciones nacionales: Legados y aprendizajes**
- 6:00 p. m. MESA 36B: Interculturalidad. Educación e inclusión
- 7:00 p. m. **CEREMONIA DE RECONOCIMIENTOS**
- 8:00 p. m. **CEREMONIA DE CLAUSURA**



**REBELIONES Y  
CONSPIRACIONES**

# Apresados, ejecutados y desterrados: la historia de una conspiración para independizar al Perú en 1805

Hélarid André Fuentes Pastor  
Universidad Nacional de San Agustín

## Resumen

A inicios del siglo XIX, se produjo una de las conspiraciones más célebres para independizar al Perú del dominio español. Aquellas intenciones sediciosas fueron presididas por el huanuqueño Gabriel Aguilar y el arequipeño Manuel Ubalde, radicados en Cusco. En tal sentido, nuestro artículo busca aproximarse al pensamiento emancipador que se proyectó desde la sierra central del país, analizando los siguientes aspectos: el carácter social de sus protagonistas, el sentido de lucha del conato y las consecuencias de dicho propósito que se develó en 1805 y terminó con sus principales responsables apresados, ejecutados y desterrados. Asimismo, revela las limitaciones en la construcción de una independencia nacional desde el interior.

**Palabras clave:** *conspiración de Aguilar y Ubalde, insurgencia del Cusco en 1805, independencia, república, sentido de lucha.*

## Introducción

A finales del siglo XVIII, pese al intento fallido de los levantamientos y/o rebeliones que se produjeron a lo largo de la dominación española, algunos sectores de la sociedad criolla junto con la élite indígena continuaron conspirando en contra de la autoridad colonial. Bajo dicho contexto, en 1805, dos próceres provincianos radicados en la ciudad del Cusco pretendieron instaurar un gobierno indígena que dirija los destinos de un «país independiente». No obstante, aquellos planes se vieron frustrados por la traición de uno de los conspiradores, que no solo los denunció, sino participó de una emboscada en la que un oidor escuchó, de primera mano, las ideas subversivas de Aguilar y Ubalde.

Las vinculaciones y reuniones de estos personajes nos llevan a diferentes momentos que sería extenso nombrar. Sin embargo, consideramos como punto clave que los dos protagonistas, luego de haberse conocido en Lima, coincidieron en la ciudad del Cusco en 1805, y producto de su conversación sobre el contexto político colonial «surge la idea de coronar inca a Valverde Ampuero» (Durand, 1993, p. 234). De esta forma, se embarcan en un proyecto sumamente peligroso, y comenzaron a establecer diálogo con otros amigos, quienes se vieron involucrados, en mayor o menor medida, en el conato.

Uno de ellos fue Mariano Lechuga, quien temeroso de dichas reuniones denunció los esbozos de este proyecto al oidor de la audiencia del Cusco, Juan Manuel Plácido Berriozábal. Aquello se produjo en el primer semestre de 1805<sup>1</sup>, pero la revelación inicialmente no fue tomada en cuenta, por lo que «Lechuga se ofreció a dar pruebas, haciendo hablar a los encausados [...]. Fingióse Lechuga enfermo y llamó a su casa a Ubalde, ocultando en lugar de donde podía oírles al oidor y un escribiente. Ubalde, juzgando a Lechuga sincero, se franqueó con él y de sus palabras tomó nota el tinterillo» (Vargas Ugarte, 1984, p. 173). Luego, el oidor lo «dio a conocer al Presidente de la Audiencia, Conde Ruiz de Castilla» (Kuon Cabello, 1981, p. 75), iniciándose un proceso judicial, cuyo resultado fue la condena de los responsables.

---

<sup>1</sup> La divergencia en la fecha que consignan los estudiosos se debe a las repetidas declaraciones de Mariano Lechuga y los momentos que se produjeron en la delación, algunos considerando la denuncia inicial, otros la emboscada o la fecha de recepción de la denuncia. Según Manuel de Mendiburu (1874), Jorge Cornejo Bouroncle (1955) y Rubén Vargas Ugarte (1966), la delación se produjo el 25 de junio; sin embargo, Ricardo Palma (1896) y Carlos Wiesse (1938) sostienen que fue el 28 de junio. Por otra parte, José Tamayo Herrera (1992) y Luis Durand Flórez (1993) indican que la denuncia se produjo el 24 de julio. En otra versión, Luis E. Kuon Cabello (1981) afirma que fue el 25 de mayo. Vale decir que la versión más próxima de la delación nos remite al 24 de julio, pues Durand Flórez se basa en un expediente que se encuentra en Buenos Aires, el cual impulsa con otra documentación.

## 1. Una interpretación de la conspiración de Aguilar y Ubalde

Naturalmente, cada movimiento o conspiración puede constituir un antecedente del siguiente o ser un resultado del anterior. No obstante, basarnos en dicha lógica, es decir, la secuencia cronológica y/o coincidencia espacial con el carácter social, no termina de responder el modo en que se construyó esta idea de «independencia» en nuestro país; por el contrario, dilata el «sentido de lucha» que se visionó en los acontecimientos<sup>2</sup>.

Por lo tanto, la conspiración de Aguilar y Ubalde, considerada eje vinculante entre el movimiento de Túpac Amaru II y la insurgencia de 1814, no fue determinante en la «continuidad»<sup>3</sup> del «sentido de lucha» de los peruanos en las guerras de la independencia. Creemos que no es propiamente resultado de un ideario construido a partir de las experiencias previas, y solo se ha conectado con otros movimientos por el esfuerzo de interpretación de los historiadores y las coincidencias planteadas en las declaraciones durante el juicio que enfrentaron los responsables del conato.

Para ofrecer una aproximación argumentada, hemos elaborado un cuadro que permite revisar los rasgos de las manifestaciones sociales que se produjeron entre 1780 y 1820, enfocado, por supuesto, en la participación interna. Hablamos de «rasgos» porque estamos considerando el carácter social y el sentido de lucha. Del mismo modo, nos referimos a «evento», en la medida que es una expresión amplia y admite la tipificación del proyecto emancipador, puntualmente, las conspiraciones/conatos e insurgencias. Evidentemente, es una terminología que merece mayor análisis y precisión.

**TABLA 1. Insurgencias y conspiraciones entre 1780 y 1820.**

Fecha	Lugar	Protagonistas	Evento	Carácter social	Sentido de lucha
1780	Cusco Arequipa	Bernardo Tambohuacso y Lorenzo Farfán de los Godos	Conspiración (de los plateros)	Predominante indígena	Oposición al establecimiento de aduanas
1780 1782	Cusco Alto Perú	José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru II), Pedro Vilcapaza y Julián Apaza Túpac Catari (líder aimara)	Insurgencia	Predominante indígena (presencia notable de criollos)	Reivindicar a un rey nativo por considerar un legítimo derecho arrebatado por los españoles
1805	Cusco	Aguilar y Ubalde	Conspiración	Predominante criollo	Buscaba colocar a la cabeza a Manuel Valverde Ampuero por su vinculación con la casa real de los incas
1809	Lima	Hermanos Mateo y Remigio Silva con Antonio María Pardo	Conspiración	Predominante español-criollo	Intento de crear una Junta de Gobierno
1809	Huamanga	Población en general	Insurgencia / conato	Predominante indígena	Protesta en favor a la sublevación en La Paz
1810	Lima	Ramón Eduardo Archóriz, Mariano Pérez de Saravia y el presbítero Tagle	Conspiración	Predominante criollo	Generalidad / no se esclarece de forma específica

<sup>2</sup> Por ejemplo, en ese sentido, coincidimos con Enrique Chirinos Soto (1977) cuando menciona lo siguiente: «Si se toma en cuenta la sublevación de Manco Inca contra el conquistador español, inmediatamente después de la ejecución de Atahualpa, habrá que convenir en que nadie puede, en Sudamérica, disputar al Perú, cronológicamente, la palma en el afán emancipador. Ese lejano antecedente es, sin embargo, susceptible de considerarse como una de las incidencias de la propia guerra de la Conquista» (p. 25).

<sup>3</sup> La continuidad en el sentido de lucha durante las guerras de la independencia se infiere de los estudios de Fernando Silva Santisteban (1983), Luis Durand Flórez (1993), entre otros.



A partir de este esfuerzo, inferimos que los historiadores han interpretado la continuidad de aquellas insurgencias y/o conspiraciones considerando el «carácter social»<sup>4</sup> y la generalidad del «sentido de lucha»<sup>5</sup>; toda vez que el detonante, al ser diferente en cada caso, no otorgaría dicha continuidad. En realidad, en ese tiempo (1780-1820), no llegó a construirse un proyecto emancipador común, por lo que cada movimiento significó, para sus protagonistas, un «inicio», es decir, una lucha heterogénea que, por el contrario, revela distancias y limitaciones (ver tabla 2).

La secuencia Túpac Amaru II-Aguilar y Ubalde-Angulo y Pumacahua funciona en la generalidad, mas no revela que la participación de los peruanos en la independencia haya sido homogénea, como sí podría corresponder, por ejemplo, a las 64 rebeliones que señala Jürgen Golte (1980) en el punto álgido del siglo XVIII, cuyo «sentido de lucha» parece más consolidado en la oposición a las instituciones de reparto que produjeron presiones económicas en los indígenas y caciques. Por ese motivo, el movimiento de Túpac Amaru II, según percibimos, marca el cierre de un periodo en la historia de las insurgencias, pero también el punto de partida en la dispersión de la lucha por la independencia. Asimismo, la derrota ahondó las brechas en el «ideario emancipador» que ya era vulnerable por la acostumbrada jerarquía colonial y sus notorias e hirientes desigualdades.

Por otra parte, pese a la dispersión de la lucha, también significó los prolegómenos de la caída del régimen colonial, pues al margen de las situaciones extremas que influyeron de forma notable, la autoridad pudo manejar las demandas iniciales con cierta flexibilidad; empero, respondió con rigor, ocasionando que los eventos a finales del siglo XVIII e inicios del XIX planteen reformas administrativas más radicales, como el intento de consolidar o legitimar otro gobierno. Eso sí, cada conspiración o insurgencia en su propia dirección, casualmente sincrónica o distante.

Al respecto, la historiadora Scarlett O'Phelan (2015) nos recuerda que «las circunstancias y el contexto histórico eran obviamente distintos»; además, «no hay que perder de vista el hecho de que existía una diferencia sustancial entre coronar a un rey en 1780, y llevar a cabo el mismo planteamiento durante el vacío de poder dejado por Fernando VII [en el movimiento de 1814]» (pp. 220-221). Lo mismo ocurre al correlacionar la intención de coronación de un gobernante inca, en el caso de Aguilar y Ubalde, con los mencionados u otros contemporáneos<sup>6</sup>.

En consecuencia, para sostener «continuidades», los puntos concordantes entre movimientos de 1780-1820 son: 1) instaurar un gobierno propio, 2) legitimar un gobernante independiente, 3) el cooperativismo entre criollos disidentes y la élite indígena y 4) la incorporación de los plebeyos como una herramienta de batalla, pero nunca en la planificación. En contraste, las discontinuidades están dadas por: 1) el detonante que despierta la insurgencia o conspiración, 2) el perfil del gobernante que se pretende coronar, 3) el personalismo de sus protagonistas, 4) el interés político de cada clase social y 5) la fractura cultural entre la clase media-alta y plebeya.

## 2. Los protagonistas de la conspiración

El «carácter social», según el psicoanalista Erich Fromm (1947), está dado por las coincidencias caracterológicas de un grupo sociocultural en dos sentidos: las experiencias básicas y los modos de vida común en el núcleo (citado en Caparrós, 1974). Siguiendo este precepto teórico, nos reafirmamos en decir que la alianza criolla-élite indígena<sup>7</sup>, principalmente, es el punto más ecuánime para que los investigadores determinen una suerte de «continuidad».

<sup>4</sup> La búsqueda de una alianza entre los criollos y la élite indígena, que en algunos casos convoca a las masas populares (indígenas y esclavos).

<sup>5</sup> Confrontar a la autoridad colonial.

<sup>6</sup> Una evidencia de ello es la actitud de Ubalde, cuando en plena conspiración se entera por Aguilar que un médico inglés, llamado Justo Justiniani, pretendía nombrar a un descendiente de Felipe Túpac Amaru, Carlos Mejía, como inca. Situación que no cayó en gracia a Ubalde y, por el contrario, lo vio como un rival (Robles Chinchay, 2020, p. 105).

<sup>7</sup> Al respecto, se puede ver Golte (1980), Durand Flórez (1993) y O'Phelan (2015).

Después, insurgencias y conspiraciones distan entre sí, hasta en el sentido de incorporar en su lucha anticolonial a las masas indígenas; en raros casos, como una causa libertaria común que los unifique; en la mayoría, para conveniencia de un sector que se siente amenazado en caso de que los plebeyos asuman la titularidad de un movimiento. Por eso, sus principales promotores eran personas letradas, como se observa en el cuadro de caracterización de la conspiración de Aguilar y Ubalde (ver tabla 3), en tanto que los caciques o curacas mayormente actuaban en calidad de mediadores.

**TABLA 3. Cuadro de caracterización de los protagonistas de la conspiración Aguilar y Ubalde (1805).**

Participante	Formación	Ocupación	Clase social	Lugar de origen	Rol
Gabriel Aguilar Narvarte	Recibió instrucción en el extranjero	- Maestro <sup>1</sup> y mineralogista <sup>7</sup> - Minero y naturalista <sup>6</sup>	Clase media acomodada	Huánuco	Responsable directo
José Manuel Ubalde y Zevallos	Abogado	Teniente gobernador, asesor de la Presidencia y Comandancia General y auditor de guerra <sup>3</sup>	Clase media	Arequipa	Responsable directo
Diego Cusiguamán	Curaca	Comisario de nobles <sup>5</sup>	Clase media baja	Cusco	Secunda la conspiración (cómplice directo)
Mariano Lechuga y Cangas	(s. d.)	- Capitán de la Caballería del Cusco y cadete del Regimiento Soria <sup>2</sup> - Teniente de granadero del Regimiento Paucartambo <sup>4</sup>	Clase media acomodada	Cusco	Secunda la conspiración (cómplice directo y luego delator)
Marcos Dongo	Abogado	- Protector de naturales <sup>1</sup> - Fiscal-visitador de castas tributarias y nombrado apoderado fiscal de Revista de castas tributarias que debe actuarse en el Partido de Moquegua <sup>3</sup>	Clase media	Arequipa (Camaná)	Secunda la conspiración por su amistad con Ubalde (cómplice directo)
Manuel Valverde Ampuero	(s. d.)	Regidor de cabildo, síndico procurador y capitán de regimiento de caballerías <sup>4</sup>	Clase media	Cusco	Secunda la conspiración en su calidad de criollo de ascendencia inca (cómplice directo)
Diego Souza Barranco	Fraile	Lector de teología en el Convento de la Recoleta <sup>2</sup>	Clase media	Arequipa	Diálogo con Aguilar sobre la necesidad de cambios políticos (cómplice directo)
José Bernardino Gutiérrez	Fraile	- Director espiritual <sup>2</sup> - Capellán y administrador del Hospital de San Andrés <sup>4</sup>	Clase media	(s. d.)	Consejero de Aguilar (cómplice directo)

1: Manuel Mendiburu (1874), 2: Luis Durand (1993), 3: Héléard Fuentes Rueda, 4: Carlos Ponce Sanginés (1976), 5: José Tamayo Herrera (1992), 6: Alfredo Luna Tovar (1986), 7: Pascual Martínez (2001).

Fuente: elaboración propia.

De aquí se desprende que la conspiración de Aguilar y Ubalde tuvo un carácter social clasemediero (ver tabla 2), cuyos participantes eran personas letradas, sobre todo abogados y curas, y ostentaban cargos o responsabilidades en el sistema colonial. Las experiencias personales ocasionaron que difieran en varias oportunidades, por lo que percibimos una falta de consenso entre los conspiradores, tal y como se desglosa del expediente judicial; pero coincidieron en la importancia de contar con un cacique o curaca que los vincule con el sector plebeyo.

Cruzando esta información con la narración histórica consignada por Durand Flórez (1993), debemos destacar que el «sentido de lucha» no estaba consolidado, más bien parece improvisado, lo suficientemente frágil como para fracturarse en cualquier momento, situación que pudo mediar en la traición de Mariano Lechuga<sup>8</sup>. Eso quiere decir que no existía un adecuado consenso entre sus miembros y no habían generado un sentimiento de pertenencia e identidad con la causa emancipadora que pretendieron abanderar.

Por un lado, se deduce cierta inestabilidad en los curas Gutiérrez y Souza, incluso en el mismo Marcos Dongo. Por otro lado, la pasividad de Gabriel Aguilar<sup>9</sup> y el empoderamiento de Ubalde que, por lo visto, manejó las cosas a su antojo en su condición estratégica<sup>10</sup>. No cabe duda que aquellos movimientos fueron liderados por próceres egocéntricos, y ese personalismo quebró el sentido social de su lucha. Eso sí, representa una visión regional y descentralizada del proceso de la independencia que sirve de precedente para entender otros conatos en la sierra central.

### 3. Consecuencias de la conspiración

Durante aquellos años de inestabilidad social debido a las constantes conmociones, la autoridad aplicó medidas rígidas y estratégicas para evitar levantamientos. Los juicios y las sentencias —desde las insurgencias iniciales hasta estos conatos— demuestran la preocupación del Gobierno colonial, sobre todo luego de la situación más álgida que significó 1780 para todos los sectores por la zozobra que generaban.

Entonces, «las autoridades del Cuzco en 1800 temían un nuevo levantamiento popular, más peligroso aun que el que había dirigido Thupa Amaro, ya que se creía, fundamentalmente, que los criollos no eran fieles y que el “patriotismo” [...] iba a originar finalmente un movimiento separatista» (Durand Flórez, p. 233). Por otra parte, también se introdujo el pensamiento de que «los criollos peruanos tenían más miedo del peligro de la destrucción de su sociedad privilegiada que de la continuación del imperio español» (Fisher, 2000, p. 20), lo que determinó prudencia en las denuncias por conspiración.

Una vez detenidos los responsables, se iniciaba un proceso judicial que determinaba la gravedad de su falta, y según el proyecto o la peligrosidad de sus acciones eran ejecutados o castigados con el presidio y el destierro. Además, eran despojados de sus propiedades, deshonrados e imposibilitados de ejercer un cargo público y hasta la misma profesión.

Eso ocurrió en el caso de la conspiración de 1805, que tras cinco meses de juicio determinó las siguientes sanciones: 1) Aguilar y Ubalde fueron ahorcados en la plaza del Cusco (5 de diciembre) y sus

<sup>8</sup> Un aspecto que prueba la fragilidad de aquella conspiración se desprende de la lectura de Robles Chinchay (2020): «La empresa subversiva en la que con sus acciones se estaban embarcando Aguilar y Ubalde al cuestionar la autoridad real era tan enorme como peligrosa» (p. 38).

<sup>9</sup> La pasividad del personaje es también señalada por Robles Chinchay (2020), en contraste con la centralidad que le otorga el estudioso Alberto Flores Galindo (2010).

<sup>10</sup> Vale anotar la interpretación de Robles Chinchay (2020): «Ubalde trabaja desde dos pilares principales uno en el ámbito de lo terrenal, el primero, que busca una legalidad a través de la coronación de un noble que fuese descendiente de reyes, y el espiritual, el segundo, que busca una aprobación de la divinidad que fuese forzosamente reconocida como legítima por la Iglesia católica, citando como ejemplo el reconocimiento que en Francia se había hecho a Napoleón Bonaparte» (p. 8). Asimismo, es importante señalar que el personaje pasaba por una situación precaria, lo que ocasiona que ese afán libertario esté cruzado con otras preocupaciones, como se desprende de una carta que envió a su hermano el 12 de febrero del 1804, desde la ciudad de Lima (Archivo Regional de Arequipa. Intendencia. Ordinaria. Expediente sobre J. M. Ubalde. 1806, 90 ff.).

bienes confiscados<sup>11</sup>; 2) los sacerdotes (Souza y Gutiérrez) y Valverde fueron desterrados a España; 3) Marcos Dongo fue condenado a diez años de cárcel y destierro en África, además de retirarse su licencia de abogado<sup>12</sup>; y 4) Cusiguamán estuvo obligado a residir dos años en Lima.

Tanto Aguilar como Ubalde no lograron establecer un plan, precisamente por lo riesgoso y complicado que resultaba tentar una insurgencia en un contexto de vigilancia permanente. No obstante, tampoco fue posible establecerlo por la falta de lealtad o la desconfianza y vacilación en algunos de los conspiradores. Si en realidad se habla de un «proyecto emancipador», se debe a los historiadores que han procurado establecer con las declaraciones de la época.

Del juicio no solo se desprenden sus creencias o anhelos, también el miedo que sucumbió a los personajes delatándose entre sí durante el proceso, como sucede con Dongo al denunciar una de las propiedades de Ubalde<sup>13</sup>. Por una parte, se puede interpretar como un intento de querer salvar la pena; es decir, su vinculación no estuvo suficientemente consolidada. Aquello podría responder a por qué Mariano Lechuga los traicionó<sup>14</sup>.

Los personajes estaban movidos no solo por la injusticia que observaban, sino por su situación económica y/o ambición de poder. Las iniquidades pueden mover y encauzar un reclamo, pero únicamente un liderazgo preclaro puede consolidar ese «sentido de lucha». La conspiración de 1805 no es referente de ese ejercicio; por el contrario, exhibe las diferencias y hostilidades que hubo entre los mismos criollos disidentes y con otros sectores que pugnaron por una «independencia» como la élite indígena o los plebeyos, en una historia que debe contarse a partir de la desconfianza para frenar ese gran problema que padece nuestro país.

Además, revela una clase media llena de temores que, a su vez, quiso asumir un rol salvador y reivindicador de la nación quizás por su «alta preparación», marcado rasgo en la participación de los criollos disidentes y la élite indígena en las luchas por la independencia. No obstante, ese modelo representativo, incluso con el afán de un emperador inca proveniente de la élite indígena, no consiguió canalizar la demanda de los plebeyos, un sector vulnerado, acaso, en todos los periodos de nuestra historia.

<sup>11</sup> Tenemos conocimiento de que a Ubalde se le confiscó una chacra en Porongoché y una hacienda en Huancarqui (Majes) que heredó por línea materna. Los documentos también advierten que su hermano logró recuperar esas tierras comprándolas al Estado.

<sup>12</sup> Vale anotar que no terminó en África, como estuvo previsto; en realidad, fue trasladado a España y, finalmente, a Argentina. Esto se desprende de una disposición testamentaria de su esposa, Clara León: «Declaro que la testamentaria de mi recordado segundo esposo Dr. Dongo me es deudora de la cantidad de tres mil pesos, más que menos, que gasté en esta forma: mil pesos más que menos, que gastó en mantenerlo, vestirlo y medicinarlo en tres años que lo tuvieron preso en la cárcel de Corte de Lima, y ciento que dí al capitán del buque que lo condujo a España en partida de Registro, prisionero siempre, para que lo cuidara y le diera carne fresca, durante la navegación; y dos mil que le mandé a Madrid por conducto de mi cuñado don Baltazar Dongo para que se sostuviera allí, hasta que regresó ya libre a Buenos Aires; ordenó se cobre también, sacando para justificar este cargo una credencial de las oficinas de Lima, donde debe constar la remesa acaecida el año de ochocientos ocho o nueve» (Archivo Regional de Arequipa. Notarial. N.º 584, f. 340). Asimismo, se le confiscaron dos haciendas, La Valdivia y La Dehesa, en el valle de Camaná; y la última referencia que se tiene de él data del 6 de diciembre de 1824, cuando desde el puerto de Santa María de Buenos Aires envió poder a Clara, ausente y distante, para que dispusiera la venta de la expresada casa del barrio de la Retama (Archivo Regional de Arequipa. Notarial. N.º 763, f. 171).

<sup>13</sup> Se tiene conocimiento que fue Marcos Dongo quien delató que Ubalde tenía una viña en Huancarqui (Archivo Regional de Arequipa. Intendencia. Ordinaria. Expediente sobre J. M. Ubalde. 1806, 90 ff.).

<sup>14</sup> Podemos inferir que coincidía con las ideas de Ubalde, pero en el camino debió observar la serie de inconsistencias que lo llevaron a dudar, pues también corría el riesgo de ser ejecutado.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo Regional de Arequipa. Intendencia. Ordinaria. Expediente sobre J. M. Ubalde. 1806, 90 ff.

Archivo Regional de Arequipa. Notarial. N.º 584.

Archivo Regional de Arequipa. Notarial. N.º 763.

FUENTES RUEDA, Héléard (28 de julio de 1994). «Arequipeños en la primera sublevación criolla de América con Ubalde y Dongo». *Diario El Pueblo*, Arequipa.

FUENTES RUEDA, Héléard (28 de julio de 1995). «José Manuel Ubalde, mártir arequipeño que participó en la sublevación del Cusco, 1805: cartas inéditas». *Diario El Pueblo*, Arequipa.

CAPARRÓS, Antonio (1974). «El carácter social según Erich Fromm». *Convivium: Revista de Filosofía*, (42), 3-27.

CHIRINOS SOTO, Enrique (1977). *Historia de la república, 1821-Perú-1978*. Lima: Editorial Andina.

CORNEJO BOURONCLE, Jorge (1955). *Aguilar y Ubalde: homenaje a la memoria de estos próceres, en el ciento cincuenta aniversario de su inmolación por la libertad del Perú*. Cuzco: Editorial H. G. Rozas.

COMISIÓN PERMANENTE DE LA HISTORIA DEL EJÉRCITO DEL PERÚ (2001). *Compendio de la historia general del Ejército del Perú* (tomo 1). Lima: Oficina de Información del Ejército.

DURAND FLÓREZ, Luis (1993). *El proceso de la independencia en el sur andino: Cuzco y La Paz, 1805*. Lima: Universidad de Lima.

FISHER, John (2000). *El Perú borbónico, 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

GOLTE, Jürgen (1980). *Repartos y rebeliones: Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

KUON CABELLO, Luis (1981). *Retazos de la historia de Moquegua: desde los tiempos pre-incásicos hasta el año 1980*. Lima: Abril Editorial e Imprenta.

LUNA TOBAR, Alfredo (1986). *El Ecuador en la independencia del Perú* (volumen 1). Quito: Centro de Investigación y Cultura del Banco Central.

PASCUAL MARTÍNEZ, Pedro (2001). *La unión con España: exigencias de los diputados americanos en las cortes de Cádiz*. Madrid: Comunidad de Madrid / Consejería de Educación.

MENDIBURU, Manuel de (1874). *Diccionario histórico-biográfico del Perú* (tomos 1 y 2). Lima: Imprenta de J. Francisco Solís.

O'PHELAN, Scarlett (2015). «El mito de la "independencia concedida": los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y Alto Perú, 1730-1814». En Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (eds.), *La independencia del Perú: ¿concedida, conseguida, concebida?* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

PALMA, Ricardo (1896). *Tradiciones peruanas* (tomo IV). Barcelona: Montaner y Simón Editores.

PONCE SANGINÉS, Carlos (1976). *El conato revolucionario de 1805: el expediente referente al proceso seguido a Aguilar, Ubalde y otros*. La Paz: Casa Municipal de la Cultura Franz Tamayo.

ROBLES CHINCHAY, Rubén (2020). *Del gobierno español al gobierno natural: legitimidad y misticismo en la conspiración de Aguilar y Ubalde (1805)*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

TAMAYO HERRERA, José (1992). *Historia general del Cusco: una historia regional desde el periodo lítico hasta el año 2000* (volumen 2). Cusco: Municipalidad Provincial del Cusco.

VARGAS UGARTE, Rubén (1984). *Historia general del Perú* (tomo VI). Lima: Milla Batres.

WALKER, Charles (2019). *La rebelión de Túpac Amaru*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

# La rebelión de Huánuco en 1812: aproximaciones a las respuestas sociales durante la independencia peruana

Gonzalo Zavala Córdova  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

## Resumen

Las investigaciones sobre el proceso de independencia en Huánuco han centrado su atención en la narración de los sucesos alrededor de la rebelión de 1812, ocupándose únicamente de los «líderes» de la rebelión. Estudiar la participación de todos los actores sociales involucrados (criollos, indígenas, la burocracia colonial, los religiosos, militares, entre otros) puede brindar una mejor comprensión de la cambiante situación social y política que se vivía durante las guerras de independencia en el Perú.

**Palabras clave:** *Huánuco, rebelión de 1812, independencia, actores sociales.*

## Introducción

Durante las guerras de independencia, las rebeliones y alzamientos contra la metrópoli y las autoridades coloniales sirvieron como un instrumento para buscar cambios en la estructura social de los pueblos, las ciudades y regiones americanas<sup>1</sup>. El grito «¡Viva el rey, abajo el mal gobierno!» fue escuchado durante años, mientras que las autoridades virreinales, sobre todo las locales, trataban de reprimir la ola de levantamientos e insurrecciones que se hacían cada vez más frecuentes. Es en ese contexto que se produce la rebelión ocurrida en las subdelegaciones de Huánuco, Panataguas y Huamalíes, en febrero de 1812, que alteró el orden social y político de la intendencia de Tarma, generando un gran impacto en todos los sectores de la sociedad huanuqueña.

Este artículo se dividirá en tres partes: en la primera se reconstruirán los hechos suscitados durante la rebelión, desde el alzamiento de los indígenas huanuqueños hasta el inicio de los interrogatorios realizados por el intendente de Tarma. En la segunda parte se identificará a los principales actores involucrados en el proceso insurgente. Finalmente, en la tercera parte se analizarán las dinámicas que se desarrollaron entre estos, buscando una mejor comprensión de las causas y consecuencias internas que llevaron al estallido de la rebelión.

## 1. La rebelión

Tras las reformas borbónicas y el establecimiento del sistema de intendencias, la sociedad huanuqueña sufrió muchos cambios. No solo dejó la ciudad de ser el «centro» (al menos, nominalmente) del Gobierno, pasando a ser una subdelegación dependiente de Tarma, una villa relativamente lejana, sino que, como el resto del virreinato, tuvo que recibir a autoridades foráneas, las cuales ocuparon los puestos principales en la burocracia estatal<sup>2</sup>. Esto llevó a que la población resintiera y desconfiara de estas nuevas autoridades, creando el escenario perfecto para un movimiento insurreccional, tal como ocurrió en 1812.

En la madrugada del 23 de febrero de 1812, grupos de indígenas de los pueblos del partido de Panataguas marcharon hacia la ciudad de Huánuco con la intención de expulsar a los españoles residentes en la ciudad, especialmente a las autoridades. Luego de que algunos asistentes del subdelegado de Panataguas informaran sobre esta situación, las autoridades enviaron un contingente de tropas para detener el

---

<sup>1</sup> Es abundante la bibliografía sobre este tema. Una visión general de la producción peruana sobre el proceso de independencia sigue siendo el artículo de Morán (2011); también se pueden ver los clásicos textos de Bonilla (1981), Bonilla y Spalding (1981), Glave (2015), Morán y Aguirre (2013), Rodríguez (2006) y Ternavasio (2010).

<sup>2</sup> Al respecto, revisar el clásico y siempre útil libro de Fisher (2000); también se puede ver Herrera Villagra (2016).

avance de los indígenas, encontrándose ambos grupos en el puente de Huayopampa, a poco más de un kilómetro de la ciudad. El enfrentamiento duró hasta el amanecer del día siguiente, y concluyó con la huida de las tropas de la ciudad, las cuales alertaron de la pronta llegada de los indígenas. Informadas las autoridades españolas (los subdelegados de Huánuco y Panataguas, el alcalde de la ciudad, entre otros) sobre estas últimas noticias, junto con un grupo de vecinos huyeron rumbo a Cerro de Pasco, dejando indefensa a la ciudad, que fue saqueada tanto por indígenas de Panataguas como por pobladores huanuqueños residentes cerca de las haciendas que rodeaban la ciudad. Estos saqueos se dirigieron principalmente a las propiedades de las autoridades civiles y religiosas (ingresaron, por ejemplo, a la iglesia de San Francisco en la presunción de que aquí se guardaban rifles y pólvora), mientras que algunos criollos intentaban calmar a los rebeldes y detener los saqueos. Horas más tarde, debido a la presión popular, se organizó una junta para elegir a nuevas autoridades, de donde salieron electos Domingo Berrospi como subdelegado y Juan José Crespo y Castillo como teniente general.

Rápidamente, Berrospi decidió detener y encarcelar a José Contreras, mestizo que se había asido del liderazgo de los indígenas y que encabezó los saqueos a la ciudad. Esta nueva autoridad dispuso ejecutar al líder indígena en secreto, ordenando desaparecer su cadáver para que no se pudiera hacer de él un mártir. Las relaciones con los indígenas (quienes seguían ocupando la ciudad) se volvieron más tensas debido a ello, y se terminaron de resquebrajar el 26 de febrero de 1812, cuando se interceptó una carta dirigida al virrey Abascal, a través de la cual Berrospi manifestaba que las intenciones de la junta que se había formado eran de solo llenar el vacío de poder ocasionado por la huida de las autoridades, además de referir que esta centraría sus esfuerzos en detener a los rebeldes. Ello suscitó la detención de Berrospi y el nombramiento de Crespo y Castillo como autoridad única de los rebeldes.

Mientras esto ocurría, el virrey Abascal y el intendente de Tarma, Josep González de Prada, iniciaban la planificación de una expedición para acabar con la rebelión. Asimismo, el 5 de marzo, un grupo de cien españoles voluntarios de Pasco arribó a Ambo, villa cercana a Huánuco, donde se enfrentó a los indígenas, quienes consiguieron una nueva victoria. Esta situación motivó que las fuerzas comandadas por el intendente adelantaran sus movimientos, las cuales llegaron a Ambo el día 10 del mismo mes. Estas fuerzas estaban integradas por regimientos de las compañías de Dragones de Fronteras de Tarma y de Dragones de Lima, por tropas de las Milicias Disciplinadas de Tarma, así como muchos voluntarios, entre los que se contaban pasqueños y huanuqueños. Al advertirse la llegada de este grupo militar, las fuerzas indígenas ocuparon los cerros colindantes y desde allí iniciaron su ataque, pero fueron obligados a retroceder en vista de la superioridad numérica y armamentística de sus oponentes; ese mismo día, González de Prada y sus tropas pudieron avanzar hasta la hacienda Quicacán. Poco más de una semana después de este enfrentamiento, las fuerzas del González de Prada ingresaron a la ciudad de Huánuco y encontraron que los rebeldes habían huido a las tierras altas de Pano y Acomayo.

Luego, el intendente ordenó la búsqueda y captura de todos los que habían escapado de la ciudad, arrestando a la mayoría de ellos, interrogándolos personalmente para conocer qué los llevó a alzarse contra la autoridad del Gobierno virreinal y acusando a algunos de los líderes, quienes fueron sometidos a juicio, siendo sentenciados Crespo y Castillo, el cura Marcos Durán Martel, Norberto Haro, José Rodríguez, entre otros.

## 2. Los actores

Si bien es cierto que en la rebelión participaron todos los grupos sociales existentes durante la época virreinal, algunos estamentos destacan sobre otros, principalmente por el rol que tomaron en las acciones que se llevaron a cabo, sea a favor del alzamiento o en contra del mismo<sup>3</sup>. Entre los involucrados se cuentan, como es de suponer, a los indígenas de los partidos de Panataguas y Huánuco<sup>4</sup>, así como a las autoridades españolas y los criollos de la ciudad. Consideramos también que es necesario incluir otras

<sup>3</sup> Sobre el tema de la participación de los actores sociales durante la independencia americana, ver Fradkin (2010).

<sup>4</sup> Nótese que no hemos mencionado los hechos ocurridos en la zona de Huamalés, la otra subdelegación del antiguo corregimiento de Huánuco. Consideramos que, si bien tuvo alguna relación con el alzamiento ocurrido en la ciudad de Huánuco, el desarrollo de los sucesos tuvo otra naturaleza en esta jurisdicción y no puede tratarse de la misma manera, como lo ha venido haciendo (de forma errónea, en nuestra opinión) la historiografía especializada hasta el momento.

divisiones sociales que por lo general son apartadas o al menos soslayadas, pues complejizan el problema de la caracterización social virreinal. En ese sentido, juzgamos conveniente incluir tanto a la (proto)burocracia virreinal (entendida como los alcaldes, regidores, subdelegados, etc.) como a los militares y curas, para así comprender con mayor precisión las relaciones sociales que se formaron antes, durante y después de la rebelión. Hay que considerar que la sociedad huanuqueña en su conjunto participó de la rebelión, sea a favor de esta o colaborando con los rebeldes, sea en oposición de la misma y enfrentándose a estos.

Son precisamente estas relaciones sociales las que produjeron distintas dinámicas entre los estamentos de la población. Tanto las interacciones como las consideraciones que se tienen entre grupos sociales son importantes de analizar, para así comprender las motivaciones y causas que desencadenaron las acciones rebeldes. No se puede entender, por ejemplo, la reacción inicial de los indígenas de Panataguas si es que no se contempla que fue esta zona la más afectada por los continuos repartos de mercancías, a pesar de estar prohibidos, o que tras la detención de Domingo Berrospi no se le ejecutara o amenazara de alguna manera sin reparar su rol como hacendado, procurador y miembro de las milicias de caballería de la ciudad<sup>5</sup>, es decir, un miembro de la élite local con la suficiente agencia y legitimidad para poder capear ese resultado adverso.

En esa misma línea argumental, las explicaciones actuales y pasadas sobre las causas de la rebelión repiten las mismas explicaciones sin tomar en cuenta los desarrollos propios de la región y sin realizar siquiera estudios que sustenten esas afirmaciones. Señalar que fue la prohibición de la siembra del tabaco, el reparto de mercancías o incluso el abusivo cobro del tributo no alcanza, en estos momentos (en términos historiográficos), como base de una construcción argumental. Se requiere el estudio de las interacciones y dinámicas internas a nivel de la ciudad, la provincia y la región en sí misma. En ese sentido, no se ha tomado en cuenta el rol que el sistema de haciendas (y los hacendados mismos) tuvieron tanto en la política local como en la propia tensión que se vivía en esos años, debido a la situación de amenaza continua en la que se encontraba el virreinato. No es de extrañar, por un lado, que el principal apoyo a los rebeldes haya venido de los indígenas que habitaban (y trabajaban) en las haciendas ubicadas en los alrededores de la ciudad; ni que, por otro lado, varios criollos hacendados (de mayor o menor posición) hayan tenido interés, durante la toma de la ciudad, en recuperar su poder e influencia que habían perdido tras las reformas del gobierno.

Asimismo, consideramos que no se ha dado la importancia debida al proceso de militarización de la sociedad virreinal, sobre todo si tomamos en cuenta que justamente fue una guerra continua la que se vivió durante el proceso independentista en América. En el caso de la sociedad huanuqueña, se cuenta con poca información del impacto de este proceso; no obstante, a partir de alguna documentación se desprende lo importante que fue, tanto en términos simbólicos como políticos y militares, este proceso en los habitantes de la región y la ciudad. La adquisición de puestos políticos simbólicos y el ascenso en el escalafón de las milicias fueron estrategias conjuntas que, llevadas a cabo por los criollos huanuqueños, sirvieron para mantener (y, en algunos casos, consolidar) el estatus que, luego de la pérdida del acceso a cargos político-administrativos tras las reformas borbónicas, fueron abandonando de forma sostenida. De igual forma, en el caso de la población indígena, este proceso los llevó a integrar los batallones de milicias que iba a defender al Gobierno virreinal frente a los rebeldes independentista de toda la región<sup>6</sup>. Para el caso de Huánuco, se observa la gran capacidad de reacción y defensa que tuvieron durante los enfrentamientos contra las autoridades locales y regionales, llegando a luchar contra tropas más experimentadas y mejor preparadas, además de, en el último enfrentamiento, haber sido superados en cantidad y capacidad bélica.

<sup>5</sup> Archivo General de Simancas. Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, Legajo 7286.6, 3r.

<sup>6</sup> Aún falta realizar investigaciones más profundas para el caso de la militarización indígena de la sociedad huanuqueña. A pesar de que no abunda la información documental al respecto, es diferente para el caso del Batallón Huánuco, formado en la etapa final de las guerras de independencia, el cual estaba integrado en su mayor parte por indígenas.

### 3. Las dinámicas de la sociedad huanuqueña

Tomando en consideración los grupos sociales mencionados (indígenas, criollos, españoles, curas, militares, autoridades o burócratas, miembros de la élite local y regional, así como alcaldes de indios), sostenemos que las relaciones entre estos eran muchísimo más fluidas y constantes de lo que ha sido señalado hasta el momento por la historiografía especializada en el proceso de independencia nacional. Es necesario continuar profundizando el conocimiento que tenemos sobre este episodio de nuestra historia, así como la manera en que este afectó a los distintos grupos que integraban la sociedad peruana colonial, buscando con ello comprender cómo se vieron afectados por la crisis que significó el colapso de la monarquía hispana en los territorios americanos.

En el caso de los indígenas, tanto los alcaldes de indios como la población indígena en general tenían una relación directa con los demás grupos sociales, en especial con los sacerdotes (por su posición privilegiada, al ser miembros intermedios del entramado social colonial) y con los hacendados (debido a que estos disponían de la mano de obra del trabajo campesino). Al contar con estas relaciones, aprovecharon también para participar en negocios, principalmente de tipo agrario, siendo actores muy importantes para el dinamismo económico de la región<sup>7</sup>. Por su parte, los sacerdotes constituyeron un grupo social heterogéneo en la sociedad huanuqueña y eran quienes más interactuaban con los indígenas; entre ellos encontramos a miembros de la élite criolla de la ciudad (como Mariano Berrospi, sacerdote agustino e hijo de Manuel Berrospi, alférez real de la ciudad), así como a descendientes de familias propietarias de pequeños fundos. De esta manera, observamos que Marcos Duran Martel, uno de los dirigentes del alzamiento huanuqueño, junto con su familia contaba con chacras de tabaco y otros productos, los cuales fueron afectados tanto por la prohibición de la siembra como por el monopolio que estableció el subdelegado de Panataguas, Alfonso de Mejorada. Esto, sumado a que (hasta donde lo conocemos) sabía el quechua de la región, lo llevó a escribir cartas y proclamas para que los alcaldes de indios las llevaran a sus pueblos y movilizaran así a la población, convirtiéndose en un elemento importante para la rebelión huanuqueña.

En el caso de los criollos, especialmente la élite local, al perder ciertas prerrogativas respecto a los cargos que podían ocupar en la burocracia virreinal, vieron con peores ojos que los subdelegados establecieran relaciones con otros grupos de la ciudad y que, junto con su propia corte, realizaran negocios y repartieran prebendas, dejándoles de lado por completo. En ese sentido, la rebelión aparece como un espacio preciso para poder retomar ese poder perdido, así como para recordarle a las autoridades centrales (en este caso, al virrey Abascal) que eran ellos los más adecuados para mantener el control de las regiones del virreinato. Relacionado a esto, se cuenta también que este grupo social no solo basaba su poder e influencia en los negocios y los cargos políticos, sino que formaba parte de la organización militar del virreinato, así como de la Iglesia. Aunque no con los mismos intereses, las actuaciones de Berrospi y Durán Martel, por mencionar a los dos más reconocidos, ejemplifica las reacciones y estrategias que los criollos huanuqueños emplearon para lidiar con la rebelión.

Desde el punto de vista de la burocracia virreinal local, la rebelión mostró lo poco estable que era. Las explicaciones dadas luego por el subdelegado Diego García ante los requerimientos del intendente González de Prada no fueron lo suficientemente sólidas para explicar el abandono de la ciudad. No obstante ser su actuación tras la llegada del intendente bastante limitada, no dejó de ser importante tanto en el gobierno de la ciudad como en el proceso de interrogatorios a los rebeldes. Asimismo, la reacción de las milicias de la ciudad (compuesta, en su mayoría, por indígenas y comanda por criollos) fue bastante pobre y poco efectiva, como lo fue también el supuesto apoyo y la red de relaciones e influencias que habían establecido ambos subdelegados<sup>8</sup>. La relación entre las milicias urbanas de Huánuco y la élite de

<sup>7</sup> En el caso de Huánuco, se puede observar, a partir de las reformas borbónicas y, sobre todo, tras las guerras de independencia, la construcción de un circuito económico que integraba lo que por entonces era la intendencia de Tarma. La producción de aguardiente se desarrolló rápidamente, dejando atrás la producción de tabaco; en tanto que a finales del siglo XIX se destacó la producción de coca y cocaína.

<sup>8</sup> Cabe señalar que el subdelegado de Panataguas residía en la ciudad de Huánuco, desde donde «administraba» los territorios a su cargo. Mejorada realizaba esta acción a partir de una red de ayudantes a su cargo, así como de parientes, quienes se encargaban de realizar el reparto, del cobro de impuestos y del comercio que se realizaba en Panataguas.

la ciudad era directa, pues la mayor parte de los miembros de esta última integraba la oficialidad mayor de este instrumento de control colonial<sup>9</sup>, lo cual, como es de suponer, reproducía tanto los intereses de los criollos como los conflictos que existían dentro de la propia élite.

En ese sentido, no constituyó una sorpresa que poco tiempo después de la rebelión se sucedieran dos hechos contradictorios entre sí, pero que muestran lo complicada que era ya la situación del virreinato. Ese mismo año, en noviembre de 1812, se inició el proceso de elección de diputados para las Cortes<sup>10</sup>, proceso que culminó en octubre del siguiente año. Asimismo, en febrero de 1813, en el aniversario de la toma de la ciudad por los indígenas, se tocaron las campanas de la iglesia mayor a medianoche, y la ciudad amaneció con pasquines que recordaban los hechos del año anterior. Si bien la reacción del subdelegado García fue rápida y precisa, volvió a demostrar su poca capacidad política y de negociación con el resto de integrantes de la sociedad huanuqueña, mostrando otra vez que el clima político había cambiado radicalmente.

## Conclusiones

La rebelión de 1812 afectó a las subdelegaciones que componían el antiguo corregimiento de Huánuco de manera desigual, pero influyó lo necesario para que diez años después se pudiera formar uno de los primeros regimientos militares peruanos creados en los últimos años del proceso independiente: el Batallón Huánuco. Aunque la realidad concreta de los indígenas no se modificó y los criollos volvieron a ser desplazados por las autoridades españolas, la idea de cambio en la sociedad estaba ya implantada y era difícil de modificar. No por nada el propio Crespo y Castillo había sentenciado, de manera bastante adecuada, que «es este otro tiempo» el que vivían. En el mismo sentido, la rebelión ocurrida en 1812 resultó ser el escenario en el que todos los grupos que integraban la sociedad huanuqueña interactuaron entre sí, negociando su posición e intereses, a la vez de establecer alianzas (algunas momentáneas) para tomar ventaja de los posibles resultados del proceso insurreccional. Siguiendo las consideraciones historiográficas (y políticas) de Ranajit Guha, era la población indígena la que tenía pocas posibilidades de obtener aquello que demandaba, puesto que, no obstante estar cuestionada y, en ese momento, debilitada, la monarquía hispana en el Perú mantenía la suficiente fortaleza para reprimir con rapidez cualquier movimiento insurreccional que la amenazara.

Las demandas indígenas contra la corrupción de las autoridades, el monopolio del comercio y los abusos de los subdelegados y sus redes de asistentes impactaron en los demás grupos de la sociedad huanuqueña e incluso de todo el virreinato, debido al uso retórico de las figuras tanto de Túpac Amaru II como del líder porteño Juan José Castelli, las cuales funcionaron como elementos desestabilizadores y estrategias políticas y jurídicas a favor de los indígenas huanuqueños. Por su parte, los criollos, especialmente aquellos que estaban enfrentados a las autoridades de la ciudad (como la familia Berrospi) utilizaron este momento insurreccional como pretexto para mostrar su capacidad de control e influencia en la población de la ciudad, así como su idoneidad para ocupar los cargos que, tras la invasión indígena, habían sido abandonados por los españoles.

De igual forma, como parte integrante de este grupo, los sacerdotes y militares cumplieron un rol fundamental en la dirección y en el apaciguamiento de la ciudad, teniendo figuras como los curas Marcos Durán Martel, Mariano Aspiazú e Ignacio Villavicencio, todos ellos involucrados, de algún modo, en la rebelión huanuqueña, siendo Durán Martel sindicado como uno de sus dirigentes principales y líder durante el enfrentamiento con las tropas. La condición de intermediarios entre la población y la burocracia colonial, así como de la propia élite local, hacía que estos personajes fueran claves en el desenvolvimiento de la sociedad, más aún durante momentos límite como fue la rebelión de 1812. Por otro lado, y pensados casi en una oposición, la militarización de la sociedad huanuqueña (y del resto del virreinato) contribuyó a que la población estuviera preparada para lidiar con la represión de parte del Gobierno. Los dos enfrentamientos en el pueblo de Ambo muestran las diferentes maneras en las que la población fue capaz de responder a las fuerzas militares organizadas para detener a la rebelión: en la primera batalla, las condiciones similares de

<sup>9</sup> Archivo General de Simancas. Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, Legajo 7286,6, 3r.

<sup>10</sup> Biblioteca Nacional del Perú. Manuscritos, Colección General, D4445.

ambos bandos hicieron que las fuerzas de Gobierno tuvieran que retirarse nuevamente, siendo derrotadas por los indígenas que los superaban en número; sin embargo, el enfrentamiento entre los indígenas y las tropas conducidas por el intendente de Tarma resultó en la derrota de los rebeldes huanuqueños y en el largo proceso que culminó con el ajusticiamiento de los líderes de la rebelión.

Es así que, finalizando, podemos entender la rebelión de Huánuco ocurrida en febrero de 1812 como un momento límite, en el cual todos los grupos que integraban la sociedad huanuqueña colonial de ese momento intensificaron sus interacciones, negociando y estableciendo alianzas entre sí para poder reformar el statu quo político-administrativo que vivían. Mientras que los indígenas abogaban por una reforma de las autoridades abusivas y corruptas, los criollos huanuqueños trataron de utilizar este alzamiento como una plataforma para mejorar su propia posición, revelando los conflictos existentes al interior de la élite local, conflictos que se gestaron tras la llegada de las autoridades españolas luego de las reformas borbónicas. En ese sentido, la rebelión huanuqueña es una muestra importante de lo conflictivas que eran las relaciones sociales durante la etapa final del dominio hispano en América, así como del fortísimo impacto que tuvo el descalabro de este en la organización política virreinal.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo General de Simancas. Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra, Legajo 7286,6, 3r. Biblioteca Nacional del Perú. Manuscritos. Colección General, D4445.

### Bibliografía

BONILLA, Heraclio (1981). «Clases populares y Estado en el contexto de la crisis colonial». En Heraclio Bonilla *et al.*, *La independencia en el Perú* (pp. 13-69). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

BONILLA, Heraclio y Karen SPALDING (1981). «La independencia en el Perú: las palabras y los hechos». En Heraclio Bonilla *et al.*, *La independencia en el Perú* (pp. 70-114). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CAJÍAS DE LA VEGA, Magdalena (2009). «Mujeres indígenas en las sublevaciones de fines del siglo XVIII». En Juan Luis Orrego Penagos, Cristóbal Aljovín de Losada y José Ignacio López Soria (comps.), *Las independencias desde la perspectiva de los actores sociales* (pp. 151-162). Lima: Organización de Estados Americanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura / Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

CHASSIN, Joëlle (2008). «El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX)». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 37(1), 227-242.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar (2009). «Reacción de los indígenas de Cajamarca frente a la independencia de Trujillo y Lima (1821)». En Juan Luis Orrego Penagos, Cristóbal Aljovín de Losada y José Ignacio López Soria (comps.), *Las independencias desde la perspectiva de los actores sociales* (pp. 173-182). Lima: Organización de Estados Americanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura / Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

FISHER, John (2000). *El Perú borbónico 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FLORES TRUJILLO, Emiliano (2013). «La revolución indígena en el partido de Huamalíes: 1812». En Víctor Domínguez Condezo (comp.), *Rebeliones indígenas: Huánuco 1812* (pp. 139-159). Lima: Universidad de Huánuco / Editorial San Marcos.

FRADKIN, Raúl (2010). «Los actores de la revolución y el orden social». *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana* «Dr. Emilio Ravignani», (33), 79-122.

GLAVE, Luis Miguel (2015). «Guerra, política y cultura en la génesis de la independencia andina, 1808-1815». En Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (eds.), *La independencia del Perú: ¿concedida, conseguida, concebida?* (pp. 305-354). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

GONZÁLES CCOPA, Ana Victoria (2019). «Transgresoras de la libertad. Mujeres, compañeras, soldados y estrategas: de Micaela Bastidas a Manuela Sáenz (1780-1824)». En Daniel Morán y Carlos Carcelén (eds.), *Las guerras de independencia entre dos fuegos: cambios y permanencias* (pp. 157-168). Lima: Universidad Nacional de Trujillo.

GUTIÉRREZ, Jairo (2009). «Actores subalternos: grupos étnicos y populares en la independencia de la Nueva Granada (Colombia). En Juan Luis Orrego Penagos, Cristóbal Aljovín de Losada y José Ignacio López Soria (comps.), *Las independencias desde la perspectiva de los actores sociales* (pp. 163-172). Lima: Organización de Estados Americanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura / Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

HARARI, Fabián (2009). *Hacendados en armas: el cuerpo de patricios, de las invasiones inglesas a la revolución (1806-1810)*. Buenos Aires: Ediciones RyR.

HERRERA VILLAGRA, Alejandro (2016). «Notas históricas sobre la era borbónica y la era independentista: criollos, rebeldes y liberales (Perú 1750-1850)». En Roberto Ojeda Escalante (ed.), *El Cusco insurrecto: la revolución de 1814 doscientos años después* (pp. 63-81). Lima: Colectivo por el Bicentenario de la Revolución del Cusco / Dirección Desconcentrada de Cultura del Cusco.

LAVALLÉ, Bernard (2002). *Al filo de la navaja: luchas y derivas caciquiles en Latacunga, 1730-1790*. Quito: Instituto Francés de Estudios Andinos / Corporación Editora Nacional.

MAMANI SIÑANI, Leonardo (2010). «*La División de Los Valles*»: estructura militar, social y étnica de la guerrilla de La Paz y Cochabamba, 1814-1817. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos.

MORÁN, Daniel (2011). «La historiografía de la revolución: la participación plebeya durante las guerras de independencia en el Perú y el Río de la Plata». *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, (11), 1-16. Recuperado de <http://nuevomundo.revues.org/61404>.

MORÁN, Daniel y María AGUIRRE (2013). *La plebe en armas: la participación popular en las guerras de independencia*. Lima: Universidad Peruana Simón Bolívar.

OJEDA ESCALANTE, Roberto (2016). «Entre la guerra santa y el retorno de los incas: los ideales de la revolución de 1814». En Roberto Ojeda Escalante (ed.), *El Cusco insurrecto: la revolución de 1814 doscientos años después* (pp. 111-135). Lima: Colectivo por el Bicentenario de la Revolución del Cusco / Dirección Desconcentrada de Cultura del Cusco.

O'PHELAN, Scarlett (2016). «Huánuco (1812) y el Cuzco (1814): entre la promulgación y la derogación de la Constitución de Cádiz». En Scarlett O'Phelan (ed.), *1814: la Junta de Gobierno del Cuzco y el sur andino* (pp. 291-314). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú /

Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.

QUISPE, Cipriano (2012). «Presencia de los indígenas de la comunidad campesina de Llacón en la rebelión de 1812». En *Diálogos sobre la revolución de 1812* (pp. 231-244). Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán.

QUISPE, Cipriano (2013). «Presencia del pueblo de Pachabamba en la insurrección de 1812». En Víctor Domínguez Condezo (comp.), *Rebeliones indígenas: Huánuco 1812* (pp. 63-77). Lima: Universidad de Huánuco / Editorial San Marcos.

RODRÍGUEZ, Jaime (2006). *La revolución política durante la época de la independencia: el reino de Quito, 1808-1822*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional.

SOBREVILLA, Natalia (2015). «La nación subyacente: de la monarquía hispánica al Estado en el Perú». En Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (eds.), *La independencia del Perú: ¿concedida, conseguida, concebida?* (pp. 399-425). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SOUX MUÑOZ REYES, María Luisa (2009). «La participación indígena en el proceso de la independencia: la sublevación de 1810-1811». En Juan Luis Orrego Penagos, Cristóbal Aljovín de Losada y José Ignacio López Soria (comps.), *Las independencias desde la perspectiva de los actores sociales* (pp. 139-150). Lima: Organización de Estados Americanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura / Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

SZEMIŃSKI, Jan (1990). «¿Por qué matar a los españoles?: nuevas perspectivas sobre la ideología andina de la insurrección en el siglo XVIII». En Steve Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVII al XX* (pp. 164-186). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

TERNAVASIO, Marcela (2010). «Política y cultura política ante la crisis del orden colonial». *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»*, (33), 39-78.

THURNER, Mark (2006). *Republicanos andinos*. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas / Instituto de Estudios Peruanos.

VALDERRAMA, Gonzalo (2016). «Mateo García Pumacahua y la participación de la élite indígena en la vida política de Cusco, las dos primeras décadas del s. XIX». En Roberto Ojeda Escalante (ed.), *El Cusco insurrecto: la revolución de 1814 doscientos años después* (pp. 189-205). Lima: Colectivo por el Bicentenario de la Revolución del Cusco / Dirección Desconcentrada de Cultura del Cusco.



**SECTORES Y  
ACTORES SOCIALES**

# Eduardo Lúcar y Torre y la independencia regional de Huánuco (1820-1824)

*Eliseo Talancha Crespo*  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

## Resumen

En la historia regional de Huánuco, la biografía política de Eduardo Lúcar y Torre representa a una tendencia social que hace parte del tránsito entre el sistema de dominio colonial tardío (siglo XVIII), el proceso independentista y la iniciación de la república en el temprano siglo XIX. La reconstrucción de la trayectoria de este personaje nos permite acercarnos a las sensibilidades ideológicas de la región central del país, los valores sociales a los que se adscribe y los términos en que se inserta en el primer discurso republicano. Se trata de un actor relevante que puede dar pistas útiles para repensar la recomposición de las instituciones en un espacio regional concreto. Su actuación ha sido fundamental en el aparato de la burocracia virreinal y la posterior gobernabilidad republicana. Este artículo se inserta en las recientes investigaciones de la nueva historia política, que pone el énfasis en el análisis del lenguaje, los escenarios de las sensibilidades colectivas, los espacios de sociabilidad y la construcción de discursos hegemónicos regionales.

**Palabras clave:** *independencia, guerrillas, montoneras, región.*

## Introducción

Desde el interior de las regiones, la historiografía oficial tiene que asumir los nuevos retos y desafíos de presentar, en su verdadera dimensión, inclusiva y descentralista, el proceso separatista del yugo español. En medio de las discusiones políticas y académicas sobre las conmemoraciones por el bicentenario de la independencia nacional, resulta indispensable reconstruir la participación de los pueblos y personajes anónimos del interior del país que se pronunciaron en favor de la independencia y el establecimiento de la república.

En la memoria colectiva aparece que el acto de la independencia nacional se circunscribe, fundamentalmente, a la proclamación que dio en Lima el general San Martín, aquel 28 de julio de 1821. Sin embargo, antes que el libertador argentino proclamara la independencia en la capital, diversas ciudades del interior del país ya habían decidido la jura y proclamación de la libertad.

La historia regional de Huánuco registra el nombre del coronel Eduardo Lúcar y Torre, quien como gobernante realista y patriota tuvo una actuación destacada en el proceso de la independencia de Huánuco, la iniciación de la república y la consolidación de la independencia del Perú. En la narrativa oficial de la independencia nacional es completamente desconocido el papel que desempeñó Eduardo Lúcar y Torre como subdelegado del partido de Huánuco durante el periodo colonial tardío, el rol que cumplió en la proclamación y jura de la independencia de Huánuco, habiendo sido elegido el primer gobernante patriota, y el rol que desempeñó en el reclutamiento de tropas y milicias que participaron en las decisivas batallas de Junín y Ayacucho que sellaron la independencia del Perú y el continente.

Son poco los trabajos que analizan las posiciones y mutaciones que adoptaron los pobladores de Huánuco frente al movimiento independentista y, en particular, el comportamiento del coronel Eduardo Lúcar y Torre como último gobernante realista y primer gobernante patriota. El discurso y la acción política de los actos sociales del proceso separatista muestran el caso de los realistas que en un primer momento se mostraron partidarios de dar continuidad al régimen colonial, luchando contra las revoluciones emancipadoras; posteriormente, según la coyuntura imperante, optaron por adoptar la condición de patriotas que alentaron un cambio radical del orden colonial, apoyando la guerra de la independencia para lograr la emancipación total del país con respecto a España.

La aplicación de la historia regional nos brinda la posibilidad de analizar el acontecer histórico desde diversas perspectivas y, por eso mismo, en una mirada del proceso libertario más allá de Lima. El presente trabajo pretende visibilizar y analizar el proceso de la independencia del yugo español y la instauración del gobierno republicano en Huánuco, a partir de la figura del coronel Eduardo Lúcar y Torre, quien simboliza los cambios propios de su tiempo. Nuestro propósito es encontrar respuestas a las siguientes interrogantes: ¿cuál fue el comportamiento que asumieron los pobladores de Huánuco frente al proceso final de la independencia? ¿Cuáles fueron los intereses económicos, políticos y sociales de Eduardo Lúcar y Torre que justificaron su tránsito del gobierno realista al gobierno patriota?

A partir de la revisión de fuentes primarias, como de la Colección Documental de la Independencia del Perú, los volúmenes referidos a las guerrillas y montoneras, y las lecturas de la bibliografía existente, el presente estudio analiza primero el comportamiento de los sectores sociales en el proceso de la proclama y jura de la independencia, especialmente de Eduardo Lúcar y Torre como primer gobernante patriota. Luego examina las contribuciones de Huánuco en la consolidación de la independencia nacional y el desarrollo del Batallón Huánuco.

La historiografía huanuqueña no ha dado respuesta sobre lo que significó el cambio político de pasar de un gobierno monárquico a uno republicano. Tampoco ha explicado sobre las circunstancias y condiciones que determinaron la mutación de los grupos sociales en relación con la causa patriótica antes y durante la proclamación de la independencia nacional. El presente trabajo pretende estudiar el proceso de tránsito de un régimen absolutista a uno liberal impulsado por el advenimiento de la república. Se busca comprender y explicar el papel político que desempeñó Eduardo Lúcar y Torre en el proceso de la independencia.

## **1. Eduardo Lúcar y Torre y la independencia de Huánuco en 1820**

### ***1.1. La Expedición Libertadora de Álvarez de Arenales***

El general San Martín llegó al Perú en setiembre de 1820, y luego de haber fracasado en la conferencia de Miraflores decidió enviar al coronel Juan Antonio Álvarez de Arenales a la zona central del país para liberar del dominio hispano a los pueblos de esta parte del país y participar en la elección de sus propias autoridades. Según las instrucciones del 4 de octubre de 1820, San Martín otorgaba facultades a Álvarez de Arenales para nombrar gobernadores, intendentes y demás empleados de las provincias que ocupe a nombre del Supremo Gobierno del Perú; estas facultades eran tan amplias que podía variarlas, para cuyo efecto le otorgaba carta blanca para sus operaciones.

Al mando de 1242 hombres, Álvarez de Arenales emprendió, el 5 de octubre de 1820, su primera campaña al interior del país. Luego de proclamar la independencia de Ica, Huamanga, Huancayo y Jauja, el coronel llegó a Tarma el 23 de noviembre y proclamó su independencia el 28 del mismo mes. Tal como explica el historiador Gustavo Montoya (2020), en Tarma se estableció el primer gobierno patriota, siendo designado el argentino Francisco de Paula Otero como gobernador intendente político y militar de la región central del Perú, con jurisdicción inclusive sobre el antiguo partido de Huánuco.

### ***1.2. La batalla de Pasco***

Continuando con su marcha libertaria, la expedición del coronel Álvarez de Arenales llegó el 5 de diciembre de 1820 al rico centro minero de Cerro de Pasco. Después de vencer a las fuerzas realistas comandadas por el brigadier irlandés Diego de O'Reilly en la histórica batalla de Pasco el 6 de diciembre, Álvarez de Arenales proclamó la independencia de Cerro de Pasco el 7 de diciembre, habiendo sido designado don Ramón Arias como alcalde mayor y juez de la patria. Al tomar conocimiento que O'Reilly era uno de los últimos militares que se retiraba y emprendía la fuga del campo de batalla, Álvarez de Arenales dispuso su persecución, consiguiendo su captura con ayuda de alcaldes indígenas en el pueblo de Baños, por el camino de Huánuco. Como trofeo final de la célebre batalla de Pasco, O'Reilly fue puesto en manos del jefe militar patriota, quien a su vez lo remitió al cuartel general de Huaura.

El historiador pasqueño César Pérez (2012) relata que los revolucionarios huanuqueños de 1812, quienes cumplían pena de trabajos forzados en los socavones de Cerro de Pasco por haberse levantado en armas contra el yugo español, fueron liberados por Álvarez de Arenales y estuvieron presentes en la proclamación de la independencia de Pasco aquella mañana del 7 de diciembre de 1820.

### **1.3. El acuerdo a favor de la independencia de Huánuco**

En la ciudad de Huánuco, al tomarse conocimiento de lo acontecido en la batalla de Cerro de Pasco y de la inevitable llegada de las fuerzas patriotas, Eduardo Lúcar y Torre convoca por bando, en su calidad de subdelegado español, a un cabildo abierto en la plaza de Armas para el 9 de diciembre de 1820, con la finalidad de decidir la posición que adoptaría el pueblo de Huánuco respecto al movimiento separatista. En definitiva, el inminente ingreso de la Expedición Libertadora tuvo que provocar diferentes reacciones entre los distintos grupos sociales de Huánuco. Sobre los acuerdos adoptados y los nombres de los participantes en aquella decisiva reunión, el historiador Jorge Paredes (s. f.) relata la decisión que habían adoptado Lúcar y Torre y el vecindario huanuqueño para abrazar la causa independentista:

Estas personalidades, al lado de los vecinos notables de la ciudad, tomarían una decisión en torno a los sucesos por los que se atravesaba en aquellos momentos. Lúcar y Torre invitó a los asistentes a decidir sobre la actitud a adoptarse frente a la proximidad del victorioso ejército patriota. La gran mayoría se manifestó favorable a la causa patriota y vinieron a acordar el envío de dos comisionados para que se entrevistasen con Álvarez de Arenales y le comunicasen la simpatía del pueblo huanuqueño por el sistema liberal, aunque creían no conveniente el ingreso de soldados. Fueron elegidos para desempeñar esta comisión D. Ignacio Prado y D. José Abarca, los cuales pusieron en camino el 10 de diciembre. (pp. 48-49)

En efecto, conforme se desprende del Acta del 9 de diciembre de 1820, los cabildantes huanuqueños se pronunciaron por mayoría a favor de la independencia, y encomendaron al capitán Ignacio Prado y a José de Abarca que comuniquen al coronel Álvarez de Arenales que el pueblo huanuqueño había decidido liberarse del dominio español.

Ahora bien, es importante formular la siguiente pregunta: ¿cuáles fueron los intereses que motivaron a la mayoría de los miembros del cabildo y a los vecinos notables de Huánuco para pronunciarse a favor de la independencia? Sobre la decisión adoptada por la élite huanuqueña, el historiador Gustavo Montoya (2019) dice lo siguiente:

Es innegable que en la decisión de los notables de Huánuco para declarar en favor de la independencia, debió pesar el recuerdo fresco que tenían sobre los hechos luctuosos de 1812, sobre todo, la violencia ejercida por la masa campesina. (p. 149)

Además del temor social por una posible insurrección de la población indígena, el factor decisivo para que los criollos de Huánuco adopten la independencia fue el triunfo obtenido por el Ejército patriota sobre las fuerzas realistas en la batalla de Pasco.

Al final de su primera incursión exitosa a la sierra central del Perú, Álvarez de Arenales tuvo noticias de que el pueblo de Huánuco ya había decidido plegarse a la causa patriota, y siguiendo las instrucciones de San Martín envió dos representantes (Nicolás Herrera y Pedro Cherres) para que de manera pública se reconozca, proclame y jure la causa de la independencia de este pueblo. No fue necesario el ingreso del Ejército Unido de los Andes a Huánuco.

### **1.4. Proclamación y jura de la independencia de Huánuco**

El 14 de diciembre de 1820 se publica un bando del cabildo convocando al pueblo para el día siguiente, a las once de la mañana, para proclamar y jurar la independencia. Efectivamente, el 15 de diciembre, a la hora pactada en la plaza Mayor, el comisionado Herrera dirigió la proclama y jura de la independencia de Huánuco.

Como da cuenta el abogado y periodista huanuqueño Juan Ponce Vidal (2020), en los repositorios de la Biblioteca Nacional del Perú se conserva el Acta de la Jura de Independencia de Huánuco, donde dice que «se practicó por mí el comisionado el juramento de la sagrada independencia de la libertad en la plaza mayor de esta ciudad, con los señores de este ilustre Ayuntamiento y demás vecinos que se hallaron presentes» (citado en Ponce, 2020, p. 85).

Sobre la proclamación y jura de la independencia de Huánuco, tanto Rubén Vargas Ugarte como José Varallanos hacen énfasis en el júbilo que se vivió por el acto en mención. El historiador huanuqueño José Varallanos (1959) realizó una descripción de este importante suceso:

«Huanuqueños: ¿Juráis por Dios y una señal de Cruz el ser independientes de la Corona y gobierno del Rey de España y ser fieles a la Patria?».

«¡Sí, juro!» fue la respuesta unánime y emocionada de la multitud. Y seguidamente prorrumpieron los vivas a la Patria, a la libertad; el repique de las campanas de los 16 templos de la ciudad y el tronar de los cohetes. Las demás manifestaciones de júbilo popular, la fiesta y la iluminación nocturna duraron tres días. (pp. 501-502)

### **1.5. El primer gobierno patriota: ¿más de lo mismo?**

Según el Acta de la Jura de Independencia de Huánuco, fechado el 15 de diciembre de 1820, Lúcar y Torre fue ratificado como subdelegado o juez de la patria. En torno a esta designación o reelección habría que tener en cuenta que mediante proclama expedida en Pisco, el 8 de setiembre de 1820, el general San Martín estableció que en todos los puntos que ocupe el Ejército Libertador del Perú o estén bajo su inmediata protección fenecen de hecho en sus cargos las autoridades puestas por el Gobierno español. Sin embargo, dispuso que para que se conserve el orden en dichos lugares deben continuar, de forma interina, en sus funciones civiles a nombre de la patria, y bajo el nuevo orden de cosas, las mismas personas hasta que, en vista de su conducta y las circunstancias, se resuelvan las alteraciones oportunas para la convivencia pública. Terminaba señalando que dichos mandatarios han de estar precisamente sujetos a las órdenes e instrucciones que se les comunique San Martín o su secretario de Gobierno.

Siguiendo las instrucciones que había impartido el flamante alcalde de Pasco, Ramón de Arias, el 17 de diciembre de 1820, Eduardo Lúcar y Torre fue elegido primer alcalde de Huánuco por ser del agrado de todos. Asimismo, se designó a don José de Figueroa como comandante de armas o jefe de milicias de la ciudad, bajo las órdenes del gobernador intendente del departamento de Tarma, don Francisco de Paula Otero. De esta manera, se pasaba de la monarquía española a un nuevo sistema de gobierno republicano.

En comunicación del 18 de diciembre de 1820, Eduardo Lúcar y Torre consulta a Francisco de Paula Otero sobre la necesidad de hacer jurar la independencia a los vecinos que viven contiguos a la ciudad, así como sobre las competencias que en materia política, religiosa, municipal y otros asuntos de la gestión pública local corresponden al alcalde mayor o comandante. La consulta que realiza Lúcar y Torre pone en evidencia que estamos asistiendo, en Huánuco, a la formación y origen del actual Estado peruano en esta parte del país.

Se sabe que el 23 de diciembre de 1820 Francisco de Paula Otero designó a Eduardo Lúcar y Torre como teniente gobernador político y militar de Huánuco con jurisdicción hasta el antiguo partido de Panataguas, cumpliendo un rol muy importante, especialmente en la formación de las milicias y el sostenimiento del histórico Batallón Huánuco. En consecuencia, Lúcar y Torre no solo asumía la responsabilidad de velar por el gobierno de la ciudad en los asuntos económicos y políticos, sino que sobre todo en asuntos militares para hacer frente a la guerra separatista contra España.

La elección de las autoridades del gobierno patriota con los mismos funcionarios del gobierno realista demuestra que se trata, en el fondo, de los mismos gobernantes y que lo único que han cambiado son los nombres de los cargos. En el caso específico de Lúcar y Torre, si en el gobierno realista era subdelegado, ahora en el gobierno patriota ejercerá como gobernador político y militar bajo la subordinación del presidente de Tarma, Francisco de Paula Otero. Entonces, lo único que cambió fue el nombre de las

instituciones, pero los hombres a cargo siguieron siendo los mismos, es decir, los representantes de la élite huanuqueña.

### **1.6. La independencia política regional de Huánuco: ¿una independencia convenida?**

A la luz de los hechos expuestos por los documentos, el proceso de la independencia de Huánuco revela una compleja y contradictoria mutación en el comportamiento de los actores sociales. Se trata de una trascendental acción política en que la mayoría de los grupos de poder español, la élite huanuqueña, decidiera abrazar la causa patriota por temor e incertidumbre producidos por las acciones militares y el arrollador avance del Ejército patriota y su posible presencia en la ciudad de Huánuco; y, sobre todo, por la eventual incursión y venganza de los pobladores indígenas, quienes estaban en contra de los europeos, puesto que apenas había pasado ocho años de los trágicos sucesos de la revolución doceañista.

La explicación a la conducta de la élite huanuqueña habría que buscarla en el temor que inspiraba la población indígena sobre posibles atentados contra la vida y la propiedad de este grupo. La clase social dominante de Huánuco terminó por abrazar y cerrar filas en favor de la causa de la independencia por conveniencia política y económica. El triunfo obtenido por el Ejército patriota en la batalla de Pasco fue decisivo para que los criollos de la sociedad huanuqueña acepten la independencia. Entonces, resulta inevitable hacer esta pregunta: ¿estos mismos criollos habrían proclamado y jurado la independencia si en la batalla de Pasco se hubiera impuesto el Ejército realista?

Los vecinos de la ciudad de Huánuco, que en muestras de fidelidad a la Corona española en 1812 habían ayudado a sostener el régimen colonial, ahora en 1820 aparecían alentando la instauración del gobierno republicano. En el proceso de la independencia, el comportamiento de la élite huanuqueña osciló desde la adhesión al régimen colonial, sofocando la revolución doceañista, hasta un convenido apoyo a la causa patriota, con el evidente propósito de conservar su posición de clase. Los criollos de Huánuco que no habían aspirado a la independencia y, por el contrario, habían gastado su dinero para sofocarla, ahora por conveniencia se ubicaban en el lado patriota con la única finalidad de salvar sus intereses económicos y políticos.

En consecuencia, la independencia de Huánuco fue una independencia convenida que adoptó un sector minoritario de la élite huanuqueña para evitar que la población indígena ponga en peligro sus propiedades con apoyo y protección de las tropas internacionales encabezadas por Álvarez de Arenales. Los criollos de Huánuco adoptan la independencia por el temor social al levantamiento de los indígenas, quienes en buena cuenta constituían el sector empobrecido, explotado y marginado del poder. La independencia de Huánuco ocurre sin haberse producido un solo tiro de fusil. Los criollos utilizan el viejo cabildo para decidirse por la independencia política de Huánuco, que posteriormente fue aceptado y convalidado por el Ejército patriota de Álvarez de Arenales, otorgándole legalidad y formalidad.

En el imaginario popular huanuqueño existe la idea de que la independencia de Huánuco fue conseguida por todos los actos de los grupos sociales, especialmente de la clase indígena; sin embargo, a la luz de los hechos aquí referidos se concluye que esta fue practicada por los criollos de la ciudad de Huánuco y que se validó para toda la región. La población indígena permaneció ajena al acto protocolar de la proclamación y jura de la independencia. Y, como veremos más adelante, la alianza entre los criollos, mestizos e indígenas se produce ya en la etapa de consolidación de la independencia nacional.

Al igual que en Huánuco, las independencias regionales de Ica, Huamanga, Huancayo, Jauja, Tarma y Cerro de Pasco habían sido acordadas y proclamadas por los criollos. La independencia regional de Huánuco fue, en alguna medida, el reflejo de lo que luego ocurriría en la independencia nacional de Lima, el 28 de julio de 1821. El general José de San Martín proclama y jura la independencia del Perú en mérito del acuerdo alcanzado con la aristocracia limeña.

Desde un análisis crítico y objetivo, podemos decir que la independencia de Huánuco tuvo un carácter contrarrevolucionario. La independencia fue gestada por los criollos, quienes finalmente resultaron dirigiendo la guerra para consolidar la emancipación. Fue en el proceso de consolidación en que se unen

criollos e indígenas para formar las milicias y hacer frente a los realistas. Por haber liderado la lucha por la independencia, los criollos se sentieron con todos los derechos y poderes públicos para dirigir la naciente república. En cambio, los indígenas y la plebe quedaron, en la práctica, excluidos.

En la naciente república comenzaron a gobernar quienes inicialmente estuvieron en contra de la independencia. En el otro lado estuvieron los indígenas de Huánuco, quienes en 1812 promovieron la separación del yugo español, pero no participaron de forma activa en el proceso de la proclamación y jura de la independencia de Huánuco. La acción de los sectores populares en la independencia de Huánuco fue prácticamente nula, podríamos decir que hubo un silencio total de la población, que permaneció indiferente de los sucesos. No existió una real participación de las clases populares en la independencia de Huánuco, porque la dirección de la guerra estuvo en manos del Ejército Libertador, en su mayoría integrado por extranjeros, quienes no solo intervinieron en asuntos militares, sino también en el diseño del gobierno político, económico y social del naciente Estado peruano. Los indígenas, en especial la plebe y sus alcaldes, guardaron una cautela estratégica. Sobre la actitud de la población indígena, el historiador Gustavo Montoya (2019) escribe lo siguiente:

Cómo explicar que en Huánuco, a partir de 1820, con la presencia del ejército libertador, la plebe indígena se haya replegado en vez de participar en favor de la independencia, cuando apenas ocho años atrás se había movilizó en contra del escandaloso sistema de dominio colonial que los condujo a cometer actos de violencia traumáticos y de un terrorismo étnico antiespañol que remitía a los excesos de la gran rebelión de 1780. (pp. 146-147)

## 2. Huánuco y la consolidación de la independencia nacional

Con motivo del sesquicentenario de la independencia nacional, entre 1971 y 1976 se publicó la Colección Documental de la Independencia del Perú. En los 86 volúmenes de esta notable colección se reúne documentación sobre la participación de los peruanos en el proceso independentista. Se trata de un valioso y enciclopédico legado documental que ofrece fuentes primarias para investigar y conocer sobre el ocaso del régimen colonial y el surgimiento de la república en Huánuco y en otros lugares del país.

La reconocida historiadora Ella Dumbar Temple recopila en seis volúmenes del tomo cinco, referidos a la acción patriótica del pueblo en la emancipación, las guerrillas y montoneras, importantes fuentes que permiten reconstruir las posiciones de los grupos sociales en torno a la independencia de Huánuco. A partir de las cartas, oficios y otras comunicaciones de gran valor informativo, también se puede analizar y comprender la actuación de Eduardo Lúcar y Torre en la proclamación de la independencia de Huánuco, así como su participación en la proclamación de la independencia nacional en Lima, aquel 28 de julio de 1821.

Como se dijo antes, en su condición de gobernador de Tarma, Francisco de Paula Otero coordinaba y realizaba trabajos en conjunto con Eduardo Lúcar y Torre para la conformación de milicias que asistan al Ejército patriota. José Varallanos (1959) relata que en febrero de 1821 Lúcar y Torre reclutó cien hombres, los cuales, luego de ser instruidos por algunos oficiales, fueron enviados a don Anacleto Benavides, jefe patriota que operaba en Cerro de Pasco. Sin embargo, algunos de estos reclutas fugaron en el trayecto, inducidos por el cura realista de Tomayquichua, Francisco Gonzales Vía, a su vez instigado por Jorge Durán, quien realizaba campaña adversa a la causa patriota en la quebrada de Chaupihuaranga. Semanas más tarde, Lúcar y Torre despachó otro contingente a Tarma para reforzar a los hombres de Francisco de Paula Otero, que se hallaban apremiados en aquella provincia.

Algunos sectores de la élite huanuqueña no se pronunciaron a favor de la independencia de Huánuco, como es el caso del famoso Jorge Durán, quien participó en la consulta del 9 de diciembre de 1820 y al parecer expresó su negativa. Asimismo, a diferencia de la revolución doceañista, en que algunos miembros del clero de Huánuco se pronunciaron a favor de la separación del yugo español en medio de una coyuntura militar desfavorable, algunos sacerdotes de la jurisdicción de Huánuco tampoco se adhirieron a la causa de la independencia, como es el caso de Gonzales Vía, sacerdote de Tomayquichua.

Todo lo referido nos permite apreciar la mutación política en el comportamiento de los actores sociales de la región.

### **2.1. Eduardo Lúcar y Torre y la consolidación de la independencia nacional**

El gobernador subdelegado del partido de Huánuco, Eduardo Lúcar y Torre, desempeñó un papel preponderante en la formación y sostenimiento del Ejército patriota que buscaba doblegar a las fuerzas realistas para definir y consolidar la independencia nacional. En una comunicación fechada el 5 de febrero de 1821, Francisco de Paula Otero, gobernador de Tarma, designa a Eduardo Lúcar y Torre como coronel de infantería y le instruye formar un regimiento de milicianos patriotas:

Con esta fecha he librado título de Coronel de Regimiento de Infantería de esta ciudad a favor de U. y por el que queda facultado para nombrar provisionalmente todos los oficiales subalternos desde teniente coronel para abajo quienes deberán usar las insignias de la patria que constan en la adjunta demostración.<sup>1</sup>

Con cierto sesgo étnico, se advierte que Francisco de Paula Otero imparte instrucciones a Eduardo Lúcar y Torre para que en la formación del primer regimiento de milicianos patriotas se excluya a los españoles europeos.

En el proceso de la independencia nacional, el gobierno libertador de San Martín toma la decisión de armar a las poblaciones locales con la finalidad de crear fuerzas de reserva frente a posibles resultados adversos del Ejército patriota ante los realistas. Entonces, surgen las milicias, las partidas, las montoneras. Eduardo Lúcar y Torre no fue un militar de carrera, pero por las necesidades de la guerra y su probada adhesión a la causa libertaria fue incorporado al Ejército patriota como oficial. Hay que recordar que desde tiempos de la Colonia los poderes públicos siempre han buscado el apoyo local de aquellos ciudadanos civiles que, al margen de proteger sus propiedades privadas, podían brindar auxilio político y económico al aparato militar. Ante la falta de hombres para concretar la causa libertaria, Francisco de Paula Otero autorizó a Lúcar y Torre organizar las milicias en Huánuco para engrosar el Ejército de San Martín y le otorgó la facultad de designar a los oficiales subalternos. Consideramos que Otero designó a Lúcar y Torre como oficial de milicias no solo por su poder político y económico, sino sobre todo por su liderazgo, lo que le convirtió en uno de los protagonistas de la independencia de Huánuco en 1820.

Por ser un connotado caudillo local, Lúcar y Torre recibió la orden de promover y organizar las partidas de guerrillas, indispensables para el sostenimiento de la guerra separatista. Estas partidas de guerrillas existían desde la época colonial, y resurgen con el arribo del coronel Álvarez de Arenales para encender el fervor patriótico de los pueblos de la región central del país. Bajo el mando de Francisco de Paula Otero, Lúcar y Torre tenía la facultad de designar a los jefes de los movimientos guerrilleros que generalmente recaían en las personas principales que desempeñaban los cargos de alcaldes, gobernadores, tenientes gobernadores, etc. Es de recordar que además de gobernador intendente político militar de Tarma, Otero fue designado como el principal organizador de las partidas de guerrillas en toda la zona central del país. Con una variada composición social, integrada principalmente por indígenas, las partidas de guerrillas han sido de extraordinaria utilidad para el triunfo de la guerra independentista.

El 12 de febrero de 1821, el general San Martín expidió el Reglamento Provisional de Huaura, a través del cual se estableció el nuevo sistema de gobierno republicano para los pueblos que ya habían proclamado su independencia y se encontraban bajo la protección del Ejército patriota; recuérdese que Huánuco ya había proclamado su independencia el 15 de diciembre de 1820. En cuanto a la organización territorial, en reemplazo de las intendencias, partidos y doctrinas se crearon los departamentos, provincias y distritos. Desmembrados del departamento de Tarma, las provincias de Huánuco y Huamalíes pasaron a integrar el nuevo departamento de Huaylas, con su capital Huarás. Según la nueva demarcación territorial, el departamento, la provincia y los distritos se encontraban bajo la autoridad política de un presidente,

<sup>1</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 230).

gobernador y teniente gobernador, respectivamente. En consecuencia, bajo las órdenes del presidente del departamento de Huaylas, Toribio de Luzuriaga, el ciudadano Eduardo Lúcar y Torre se convertía en el gobernador de la flamante provincia de Huánuco, integrado por los distritos del mismo nombre: Santa María del Valle y Huácar.

Los pueblos de Huánuco contribuyeron económicamente en el sostenimiento del Ejército patriota. Conforme se aprecia de la abundante documentación publicada en la Colección Documental de la Independencia del Perú, han sido diversos los aportes (víveres, dinero, vestimenta, bestias de carga, forrajes, ganados y otros enseres) realizados por los pueblos de los partidos de Huánuco y Huamalíes para el sostenimiento del Ejército patriota, sin contar con el saqueo de sus propiedades por parte de las tropas realistas.

Según la razón fechada en Ambo, el 25 de mayo de 1821, y firmada por Juan Manuel Velasco, los habitantes de Huánuco habían remitido voluntariamente, por intermedio del sargento mayor de caballería de la División de la Sierra, para el auxilio de las tropas al mando del general Álvarez de Arenales, bestias, dinero, ponchos y demás especies.

El 28 de julio de 1821, el general San Martín proclamó en Lima la independencia nacional. A los pocos días, San Martín asumió el cargo de protector del Perú y emprendió una serie de campañas contra las fuerzas realistas para consolidar la separación del yugo español. Dentro del proceso libertario que emprendieron San Martín y Bolívar para expulsar definitivamente a los españoles del país, Huánuco tuvo un papel relevante por su estratégica ubicación geográfica, pues permitía el rápido traslado de las fuerzas militares, y por el aporte de sus milicias, que tenían una composición variada de todos los sectores sociales.

Eduardo Lúcar y Torre desempeñó un papel preponderante en la formación y sostenimiento del Ejército patriota con milicias, montoneras y guerrillas que buscaban doblegar a las fuerzas realistas para coronar y consolidar la independencia nacional. A través suyo, el pueblo de Huánuco contribuyó decididamente a la causa independentista, con hombres y recursos económicos. Bajo su cargo estaba la organización de las milicias o cívicos que actuaban supeditados al control del ejército de San Martín.

Lúcar y Torre desempeñó el cargo de gobernador político y militar de Huánuco hasta el 24 de octubre de 1821, cuando fue sustituido por Mariano Sánchez y Chamorro tras su designación como comandante militar del partido de Huánuco por el general Toribio de Luzuriaga, presidente de Huaylas.

## **2.2. La batalla de Ambo**

Mientras se producía el reencuentro de San Martín con Álvarez de Arenales en el cuartel general de Huaaura, los realistas pretendían recuperar sus posiciones en la región central del país, practicando una serie de abusos, atrocidades y represalias. Por eso mismo, en lo que sería su segunda campaña a la sierra, por órdenes de San Martín, el general Álvarez de Arenales partió el 21 de abril de 1821 por la quebrada de Oyón hacia el centro del país con la finalidad de recuperar el dominio de la sierra frente a los constantes movimientos que realizaban las tropas realistas comandadas por los sanguinarios Valdez, Ricafort y Carratalá entre Tarma, el valle del Mantaro, Cerro de Pasco y zonas adyacentes.

Ante la amenaza que representaba la inminente presencia de las tropas realistas, los vecinos del cabildo de Huánuco se reunieron el 4 de diciembre de 1821, y en defensa de la patria decidieron adoptar una serie de medidas para conjurar dicha amenaza. Varallanos (1959) sostiene que, pese al revés de Ambo, al conocerse en enero de 1822 sobre el avance del realista Lóriga hacia Cerro de Pasco se formó en Huánuco una nueva fuerza, previo gasto de 300 pesos de oro. Esta nueva fuerza operó bajo las órdenes de Guillermo Zevallos, Manuel Albaguá, Ignacio Prado y José Espinoza en la ruta de Cerro de Pasco. Por su parte, Buenaventura Gómez organizaba en febrero de 1822 partidas en los pueblos de Huánuco para enviar un contingente de doscientos hombres a Otero.

En reconocimiento a la conducta del pueblo de Huánuco frente a la pretendida invasión española, se mandó publicar en la Gaceta del Gobierno la conducta de la ciudad de Huánuco, haciendo resaltar en todo el departamento los valores de patriotismo de los habitantes de esta ciudad.

### 3. Las partidas de guerrillas y montoneras de Huánuco en la independencia del Perú

En medio de una geografía tan accidentada como la sierra, el papel de las partidas de guerrillas y montoneras fue decisivo en la guerra separatista. Las emboscadas y el factor sorpresa eran las estrategias más usadas, sobre todo cuando las fuerzas realistas marchaban por las quebradas, los caminos estrechos cerca de acantilados en que provistos de las famosas galgas (piedras) ocasionaban serios daños a los ejércitos regulares del enemigo.

Las partidas de guerrillas y montoneras existieron en el Perú mucho antes de la llegada de los ejércitos libertadores al mando de San Martín y Bolívar. Por ejemplo, la participación de los pueblos indígenas de Huamalíes, Huánuco y Panataguas en la revolución de 1812 se produjo a través de las montoneras, las cuales estaban constituidas por pobladores carentes de formación militar, quienes portando lanzas, hondas, palos y otros instrumentos concurrían a los enfrentamientos militares para luego retornar a sus labores habituales. Las montoneras se caracterizaban por el hecho de que sus movimientos y acciones los desplegaban sin ninguna estrategia o táctica militar, en desorden y actuaban «de a montón», lo que debía su denominación. San Martín y Bolívar sabían de la existencia de las montoneras, por lo que dispusieron la activación o formación en apoyo de los ejércitos regulares. Los «guerrilleros» o «montoneros» constituyeron un soporte fundamental para hacer realidad la independencia.

#### 3.1. El Batallón Huánuco

Como se ha dicho líneas arriba, Huánuco contribuyó en favor de la causa independentista no solo con recursos económicos, esto es, víveres, dinero, animales y otros, sino también con recursos humanos. Un importante contingente de hombres que luchó en favor de la emancipación del país fue el Batallón Huánuco, que participó en el proceso independentista entre las partidas de guerrillas o integrando el Ejército Libertador; su conformación estuvo bajo el mando de Francisco de Paula Otero. En una comunicación del 11 de febrero de 1823, el entonces ministro de Guerra, Tomás Guido, imparte instrucciones al coronel Otero para la conformación y el sostenimiento económico del Batallón Huánuco.

El historiador Raúl Rivera Serna (1958) publicó la proclama lanzada por Francisco de Paula Otero cuando fue destinado a la conformación del Batallón Huánuco; parte de esta proclama dice lo siguiente:

Huanuqueños:

La Patria mirando con gozo vuestro entusiasmo y empeño en sus triunfos y victorias dispone que en sus filas aparezca un Batallón con vuestro propio nombre; acción á la verdad que manifiesta el alto aprecio con que os mira, y que colocándose en el rango de los héroes base inmortal vuestra memoria, y os ofrece un renombre distinguido. (p. 141)

#### 3.2. El Batallón Huánuco bajo el mando del sargento mayor Pedro Antonio Barrón

Por disposición del Supremo Gobierno, fechado el 25 de abril de 1823, el coronel Francisco de Paula Otero recibió la orden de entregar el mando del Batallón Huánuco al sargento mayor Pedro Antonio Barrón, lo que finalmente se verificó en junio de dicho año. Bajo las órdenes de este militar, el Batallón Huánuco tuvo bajas sensibles hasta desaparecer por completo. Los primeros días de julio de 1823, este contingente salió de la ciudad de Huánuco para reunirse con las fuerzas patriotas en Tarma. En circunstancias que las fuerzas realistas se desplazaban entre Huancayo, Jauja y Tarma, el Ejército patriota integrado por el Batallón Huánuco, la Compañía de la República y el Escuadrón de Húsares de Riva-Agüero se encontró frente a frente con las tropas enemigas; haciendo caso omiso a la orden general de solo hostilizar y evitar enfrentamientos, en la quebrada de Macón, a inmediaciones de Tarma, el 12 de julio de 1823 se produjo una acción de armas con una inesperada y vergonzosa derrota para el Ejército patriota, quedando prácticamente disperso el Batallón Huánuco y vigente la Compañía de Dragones de la República.

### 3.3. El Batallón Huánuco al mando de Francisco de Paula Otero

Al tomar conocimiento sobre lo poco que quedaba del Batallón Huánuco y haber sido designado por José Antonio de Sucre como encargado de las fuerzas de la sierra, el coronel Francisco de Paula Otero le pide a través de una comunicación a Pedro Antonio Barrón, todavía comandante del Batallón Huánuco, la entrega de la tropa útil subsistente, en especial de la Compañía de Dragones de la República, pidiéndole además que adopte las medidas más oportunas y seguras para evitar la desertión de dicha tropa.

En efecto, mediante un oficio fechado en Huánuco, el 22 de julio de 1823, el coronel Francisco de Paula Otero le comunica al comandante del Batallón Huánuco, Pedro Antonio Barrón, que el general Antonio José de Sucre le ha conferido, en un punto de su instrucción, al encargarle las fuerzas de la sierra, la potestad de disponer del número de tropa que crea útil y necesario para que sirva de apoyo a las partidas de guerrilla. En tal sentido, Otero le pide a Barrón que «en virtud de haber dejado de existir [el Batallón Huánuco] por la derrota del 12 [de julio] y quedar solo vigente la Compañía de Dragones de la República, se sirba ponerla a mis órdenes, en cumplimiento de la superior resolución»<sup>2</sup>.

### 3.4. De Huánuco a Junín

Las contribuciones de Huánuco, tanto en hombres como en múltiples recursos económicos, fueron decisivas para las victoriosas batallas de Junín (6 de agosto de 1824) y Ayacucho (9 de diciembre de 1824) que consolidaron la independencia nacional. A propósito del aporte de Huánuco a la independencia peruana, el historiador sanmarquino Raúl Adanaqué (2010) nos dice que «No debemos olvidar que Huánuco desde un inicio apoyó a la causa de la independencia jurándola, deteniendo a los oficiales realistas enviados por O'Reilly y aportando con tropa, víveres y todo lo necesario a la causa independentista» (p. 114).

## Conclusiones

Con el presente trabajo se busca dar visibilidad el aporte de la región Huánuco en el proceso de independencia, a través de una figura particular que contribuyó en el proceso en mención. Huánuco es uno de los pueblos de la región central del país que estuvo directamente involucrado en la guerra independentista; sin embargo, en las narrativas oficiales de la independencia poco o nada se dice sobre su contribución a esta gesta. El gobernante realista y posterior patriota Eduardo Lúcar y Torre tuvo una actuación destacada en la independencia de Huánuco y el Perú. Mucho antes que el general San Martín proclame la independencia nacional, el 28 de julio de 1821, los pueblos del interior del país ya habían decidido la proclamación y jura de la libertad. La independencia de Huánuco fue un proceso social, político y militar que no comenzó con la llegada de la Expedición Libertadora liderada por el general José de San Martín.

Se busca entender la independencia y sus efectos en una región en específico, con todo lo que esto implica, las complejidades de los actores que participaron, sus motivaciones, sus intereses. Y comprender, asimismo, la cultura política de la región y cómo esta determinó el accionar de los huanuqueños en la gesta de la independencia. Las acciones desempeñadas por Eduardo Lúcar y Torre responden a una coyuntura peculiar, con sus matices, pero que moldea, según el desarrollo de los acontecimientos, la figura de este patriota.

Como muchas regiones del Perú, Huánuco prestó eminentes servicios para alcanzar la libertad política de los peruanos. Fueron campesinos y artesanos huanuqueños los que dieron sus vidas por el sueño de la independencia. Es deber ciudadano rescatarlos del olvido intencional que se les impuso por motivos diversos.

<sup>2</sup> Archivo General de la Nación. Ministerio de Hacienda. «Oficio de Otero al general en jefe don Antonio José de Sucre sobre el apoyo a las operaciones de las partidas de guerrilla, luego de la derrota del Batallón Huánuco», 1823, 1 f.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo Regional de Huánuco. «Testamento de Eduardo Lúcar del 15 de julio de 1860 otorgado ante el escribano de la ciudad de Huánuco D. Atanacio Ramírez».

Biblioteca Nacional del Perú. Manuscritos. Colección General, D8591. *Documentos relativos a la administración del Alcalde Mayor de la ciudad de Huánuco, Don Eduardo Lucar y Torre*. Huánuco, 17 de diciembre de 1820, 14 ff.

Comisión Documental de la Independencia del Perú (1971). *La acción patriótica del pueblo en la emancipación. Guerrillas y montoneras* (tomo V, 6 volúmenes). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Archivo General de la Nación. Ministerio de Hacienda. «Oficio de Otero al general en jefe don Antonio José de Sucre sobre el apoyo a las operaciones de las partidas de guerrilla, luego de la derrota del Batallón Huánuco», 1823, 1 f.

### Bibliografía

ADANAQUÉ, Raúl (2010). «Cerro de Pasco en el proceso de la independencia (1819-1824)». *Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*, 14(25), 105-140.

ALDANA, Susana (1997). «Un norte diferente para la independencia peruana». *Revista de Indias*, 57(209), 141-164.

BERROA Y BERNEDO, Francisco Rubén (2009). *Monografía de la diócesis de Huánuco*. Huánuco: La Sociedad.

CABALLERO, Abraham (1990). *Historietas antiguas de Huánuco*. Huánuco: Empresa Periodística Perú.

FISHER, John (2000). *El Perú borbónico 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FLORES GALINDO, Alberto (1988). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte.

GUERRA, François-Xavier (1992). *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Mapfre.

MÉNDEZ, Cecilia; Eduardo TORRES y Antonio ZAPATA [Historia PUCP] (18 de marzo del 2020). PUCP - La rebelión olvidada de Huánuco 1812 realizada en EEGLL [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=N9z7pVEZSU8>.

MONTOYA, Gustavo (2019). «La independencia en Huánuco». En Gustavo Montoya (ed.), *La independencia controlada: guerra, gobierno y revolución en los Andes* (pp. 123-185). Lima: Sequilao Editores.

MONTOYA, Gustavo (2020). *La independencia en Tarma 1820: primer gobierno patriota*. Lima: Horizonte.

PAREDES, Jorge (s. f.). *San Martín, la Expedición Libertadora del Sur y la independencia de los pueblos del Perú (1819-1821)*. Lima: s. p. i.

PÉREZ, César (2012). *Nieve escarlata*. Lima: Ediciones El Pueblo.

PONCE, Juan (2020). «Huánuco primer territorio libre del Perú colonialista». En Eliseo Talancha (ed.), *Huánuco libertario: proclamación y jura de la Independencia del Perú en Huánuco el 15 de diciembre de 1820* (pp. 77-92). Huánuco: Amarilis Indiana Editores EIRL.

RIVERA, Raúl (1958). *Los guerrilleros del centro en la emancipación peruana*. Lima: Talleres Gráficos P. L. Villanueva.

TALANCHA, Eliseo (2020). *Huánuco libertario: proclamación y jura de la Independencia del Perú en Huánuco el 15 de diciembre de 1820*. Huánuco: Amarilis Indiana Editores EIRL.

VARALLANOS, José (1959). *Historia de Huánuco: introducción para el estudio de la vida social de una región del Perú. Desde la era prehistórica a nuestros días*. Buenos Aires: Imprenta López.

# El papel de la élite de Huamanga en la independencia del Perú, 1810-1824

Nolberto Claudio Rojas Porras  
Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

## Resumen

La élite de Huamanga, constituida por nobles, peninsulares, criollos y mestizos exitosos con base de poder en el comercio, la tenencia y explotación de haciendas, inversiones en la minería, cobro de diezmos, profesión, origen étnico y las leyes, tenían un rol hegemónico en la sociedad gracias al ejercicio de poder político, económico, militar y religioso y con un estilo de vida catalogado como «superior». Ante el proceso de la independencia, actuó en función a las responsabilidades que tenían con el Estado, su origen social, sus intereses económicos y políticos y la perspectiva del rumbo de los acontecimientos; desde luego, cada cual asumió posiciones diferentes. Unos defendieron a la monarquía en razón de que sus privilegios e intereses dependía de su continuidad; otros se mostraron a favor de la Constitución de Cádiz de 1812, debido a que las medidas liberales promovidas por aquella les permitía el acceso al poder, por lo que tomaron partido por la independencia como estrategia para cautelar sus bienes y ganar mayores espacios de poder. No faltaron aquellos con posición ambivalente que apoyaron a los realistas e independentistas a la vez.

Nuestra investigación se ha realizado en base a la información obtenida de los documentos de las secciones de Intendencia, Cabildo y Protocolo Notarial del Archivo Regional de Ayacucho, información que fue analizada en función al contexto y los objetivos de la investigación.

**Palabras clave:** *élite, independencia, región, Huamanga.*

## Introducción

La independencia nacional es uno de los acontecimientos de la historia que ha merecido mayor interés de los académicos; en consecuencia, abundan libros, artículos, reseñas, ensayos publicados desde los primeros años del periodo republicano hasta la actualidad, lo cual no implica que el tema se haya esclarecido del todo, pues ha generado nuevas interrogantes que constituyen agenda de investigación y requieren ser repensadas desde nuevas fuentes y teorías. Precisamente, la celebración del Bicentenario de la Independencia de Perú resulta una ocasión pertinente para visibilizar los tramos olvidados y pensar sobre temáticas como el papel de la élite en el proceso separatista.

La región de Huamanga fue un escenario importante de la lucha por la independencia. Comenzó en las postrimerías del siglo XVIII y se prolongó hasta 1824; en ese espacio temporal ocurrieron acciones de protesta e insurgencia de sectores populares contra las autoridades y el régimen colonial, pero también acciones represivas de las fuerzas coloniales que desencadenaron miedo, muerte, despojo de los más elementales medios de vida en el conjunto de la población. Al respecto, varios autores han realizado investigaciones y visibilizado los acontecimientos ocurridos; entre ellos tenemos a Manuel Jesús Pozo (1924), quien da cuenta del desarrollo de la rebelión de 1814 en Huamanga; Luis A. Eguiguren (1935), por su parte, relata la campaña nocturna de colocación de pasquines contra los agentes de la monarquía durante las celebraciones de Corpus Christi en 1812; José Ruiz Fowler (1924) y Lorenzo Huertas (1974) presentan cada cual una síntesis completa del proceso separatista en el espacio regional huamanguino; y Virgilio Galdo (1992) destaca el papel de los sectores populares en las acciones de lucha contra los defensores del régimen colonial.

En años recientes, varios estudiosos han presentado interesantes trabajos que aportan nuevos argumentos a la historia de la independencia en Huamanga; entre estos se encuentran José Luis

Igüe (2008), quien señala en su investigación que la participación de los cangallinos en las guerras de independencia fue menos homogénea, pues no todos se enrolaron en las filas patriotas, habiendo muchos otros que se sumaron a las fuerzas realistas; Antonio Zapata, Nelson Pereyra y Rolando Rojas (2010) sostienen en su publicación que el proceso de la independencia huamanguina fue complejo por las diversas posiciones que adoptaron las poblaciones del norte y centro de la región; José María Vásquez (2011) explica, por su parte, basándose en nueva información documental, sobre la realización de la batalla de Ayacucho; David Quichua (2019) explica en su estudio que el origen del separatismo se halla en el rechazo a la implementación de las reformas borbónicas por parte de los miembros de la élite criolla, que vieron afectados sus intereses políticos y económicos, aunque ello se revirtió con el paso de los años, cuando los hacendados salieron en defensa del régimen colonial buscando salvaguardar los privilegios de los que gozaban. La mayoría de los autores mencionados han centrado su atención en la génesis, el proceso y el desenlace de la lucha por la independencia, investigando sobre todo el aspecto militar y político del proceso, en tanto que el papel de la élite local fue tangencialmente abordado, pues es muy poco lo que se sabe de sus integrantes y la posición que adoptaron al respecto.

Respecto a la posición de la élite en la independencia, Scarlett O'Phelan (2012) la explica, para la capital del virreinato, a partir de la distinción de la élite nobiliaria y la élite ilustrada, ambas de composición criolla, pero con una postura distinta frente al proceso. La élite nobiliaria, constituida por aristócratas, en un primer momento apostó por la independencia, a la que veían como una posibilidad para mantener vigentes sus bases de poder y estilo de vida en un eventual establecimiento de gobierno de una monarquía constitucional; en tanto que la élite ilustrada, conformada por abogados, médicos, clérigos, militares, algunos de los cuales procedían del interior del virreinato, optaron por un sistema de gobierno alternativo, distinto a la monarquía: la república.

La explicación de O'Phelan nos permite tener una visión del tema, pero no es para extenderlo al conjunto del virreinato; la diversidad existente en la composición e intereses que tenían las élites regionales definen la singularidad de la misma. Según Elizabeth Hernández (2008), la participación de la élite piurana en la independencia se produjo en respuesta a dos coyunturas: la primera, durante la crisis hispana y las Cortes de Cádiz, adquirió un protagonismo político, asignándose el control absoluto del cabildo como el medio y espacio de perpetuación del poder regional, desde donde defendieron el Gobierno monárquico y profesaron su fidelidad a Fernando VII, dominaron las elecciones para diputados a Cortes, y de ese modo continuaron con el ejercicio de poder tradicional dentro de la «política moderna»; sin embargo, sus discrepancias e intereses políticos y económicos generó división: unos defendían los intereses de la élite tradicional, en tanto que otros, los recién llegados, buscaban posicionarse en un espacio de participación política efectiva, atreviéndose incluso a utilizar a la plebe para presionar al primero a ceder una parte de su poder. La segunda, durante el desenlace del proceso de la independencia, ante la amenaza de una revolución social de la plebe, el avance de las fuerzas libertarias y la proclamación de la independencia en Piura, se adhirieron interesadamente a la causa separatista, esto para salvaguardar sus intereses regionales antes que la defensa del nuevo orden, pues las relaciones de parentesco e intereses económicos con los españoles los vinculaba con el poder español y defendían, de manera soterrada, a la Corona española (Morán, 2010).

Las preguntas para la élite de Huamanga son: ¿cuál fue su rol durante el proceso de la independencia? ¿Qué motivaciones tuvo tras la posición asumida? El desarrollo de las acciones por la independencia, desde 1810 hasta 1824, han comprometido de una u otra manera a los miembros de la élite, pues ser parte del sector hegemónico de la sociedad, ejercer autoridad, tener recursos económicos y desplegar poder sobre la población indígena y mestiza los exponía al accionar de los insurgentes y separatistas que desafiaron el orden instituido por el colonialismo. Pero también el proyecto separatista los exponía al futuro; así, sus expectativas e intereses hizo que asumieran posiciones en función al desarrollo de los acontecimientos y el desenlace final.

Este artículo gira en función a las preguntas e ideas expuestas, para tal fin se ha recurrido a la información documental del Archivo Regional de Ayacucho y la bibliografía pertinente al tema, las que fueron procesadas de acuerdo a las pautas del método histórico.

## 1. Bosquejo del proceso de la independencia en Huamanga

Desde las postrimerías del siglo XVIII, Huamanga fue escenario de acciones de protesta popular contra las autoridades y el régimen colonial. Uno de ellos se produjo en 1795, el cual se manifestó a través de pasquines anónimos colocados en lugares públicos y en las puertas de los domicilios de las familias notables de la ciudad. En 1805, en la doctrina de Pacapausa (Parinacochas), ocurrió el levantamiento de los hermanos José y Rudecindo Castañeda contra el cobro de las alcabalas (Quichua, 2017). Ese mismo año, en el pueblo de Tiquihua (Cangallo) estalló una manifestación de descontento protagonizada por los indígenas en contra del párroco de Huayllay por el despojo de tierras, los elevados tributos, el reparto de mulas y aguardiente y el no pago de salarios (Galdo, 1992).

En 1809 sucedió una manifestación antirrealista de artesanos, comerciantes y campesinos en Huamanga, hecho que tenía cierta vinculación con el movimiento antifiscal ocurrido en La Paz (Bolivia). En 1811, en Huanta, apareció un grupo autodenominado «Alzados de la Paz» que tenía planes de levantarse y combatir contra los españoles, en tanto que en Huamanga circulaba información de que la noche del 28 al 29 de junio de 1811 estuvo destinada al exterminio de los españoles y de algunos patricios realistas; sin embargo, el fracaso de Castelli en la batalla de Huaqui acobardó a los facciosos y soterró por entonces aquel plan (Eguiguren, 1935).

Las elecciones a las Cortes de Cádiz de 1812 aumentaron los entusiasmos de un lado y los recelos del otro. Los rebeldes aprovecharon el momento para lanzar pasquines y tornar en sediciosas sus amenazas contra las autoridades (Eguiguren, 1935). A mediados de abril de 1812, por revelación de un infidente, el gobierno de Huamanga recibió aviso de un plan de rebelión programado para la novena de Corpus Christi, que tenía por objetivo ejecutar a los españoles. La delación de aquel plan detuvo la insurrección prevista en la ciudad (Husson, 1992), pero no pudo evitar la colocación de pasquines anónimos en los lugares públicos durante las noches del mes de mayo; a través de estos papeles se insultaba y amenazaba de muerte a las autoridades, españoles y algunos criollos identificados con los realistas, a la vez que se persuadía al vecindario a un levantamiento general. A falta de medios informativos donde se dieran a conocer las ideas de libertad y otros derechos del ciudadano, los pasquines cumplieron el propósito de insuflar el ánimo del pueblo (Eguiguren, 1935).

En 1813, los indios de las alturas (punas) de Huanta se sublevaron contra las autoridades coloniales, Huamanga entró a una conspiración sorda (Medina, 1924). Un año después, el temor y la inestabilidad volvió, esta vez por el estallido de la rebelión de los hermanos Angulo y del curaca Mateo Pumacahua en Cusco. La facción al mando de Hurtado de Mendoza, José Gabriel Béjar y Mariano Angulo se dirigió a Huamanga; ante su proximidad a la ciudad, el 31 de agosto estalló una revuelta popular, en la que madres, mujeres y hermanas de los milicianos.

[...] levantaron el grito contra la partida de sus maridos y relacionados, se metieron en los cuarteles y los indujeron a salir con las armas en la mano para emplearlas en romper las puertas de algunas tiendas de comercio, que saquearon con otras casas de particulares. (Sala i Vila, 1989, p. 657)

En los siguientes días, ante la noticia del inminente arribo de los insurgentes del Cusco, el intendente Francisco de Paula Pruna y «muchos vecinos emigraron, ocultando sus alhajas y valores porque presagiaban el saqueo y el desastre» (Ruiz, 1924, p. 96). El 20 de setiembre de 1814, llegaron a la ciudad acompañados de los morochucos de Pampacangallo, y nuevamente se cometieron excesos. El capitán José Vicente de la Moya, que se hallaba oculto en el convento de San Francisco de Asís, fue sacado por la multitud y luego le dieron muerte. En los días que siguen, los insurgentes permanecieron en la ciudad, dispusieron de los bienes inmuebles de algunos vecinos, como la casa del marqués de Mozobamba y del Pozo, ubicada en plena plaza Mayor de la ciudad, fue convertida en su cuartel<sup>1</sup>. Muchos mestizos e indios de la ciudad y los pueblos aledaños se enrolaron a sus filas y se dirigieron a Huanta a luchar contra las

<sup>1</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 168, años 1814-1816.

fuerzas españolas al mando del coronel Vicente Gonzales que allí se encontraban. Los enfrentamientos se produjeron los días 1 y 2 de octubre de 1814 y culminó con el triunfo de los realistas, quienes luego se dirigieron a Huamanga para recuperar la ciudad y perseguir a los insurgentes, lo cual se prolongó hasta el 4 de febrero de 1815, fecha en que los cusqueños fueron derrotados en la localidad de Matará (Rojas, 2016). En esta rebelión, muchos hacendados y comerciantes resultaron seriamente afectados, pues las tropas dispusieron de ganados y víveres para cubrir sus necesidades, así como de mercancías (tejidos, etc.) y otros enseres. En tanto que los morochucos, a pesar de la derrota de Hurtado de Mendoza, continuaron con sus sabotajes y enfrentamientos contra las fuerzas realistas, saqueando además haciendas y diversas propiedades y asaltando a los viajeros que se cruzaban a su paso; los morochucos fueron una amenaza constante para los realistas y sus aliados hasta 1824 (Igue, 2008).

En 1818, las campanas de las iglesias fueron echadas al vuelo subrepticamente, alarmando a la población; y la propaganda revolucionaria, por medio de los pasquines, se tornó más profusa y cáustica. En ese año, Huamanga comenzó a despoblarse; muchos españoles vieron irreversible la insurrección de Huamanga y de otros pueblos y se embarcaron hacia España, mientras que otros permanecieron en la ciudad con la esperanza del triunfo realista. De enero a octubre de 1820 se produjeron constantes manifestaciones anticoloniales ante el arribo del general patriota Antonio Álvarez de Arenales; la autoridad local y la población lo recibieron efusivamente.

La autoridad realista, en su propósito de restablecer la autoridad y el orden, designó a los generales Mariano Ricafort y José Domingo Carratalá, quienes en su intento de apagar los focos insurgentes emprendieron campañas de saqueo y exterminio contra la población cangallina (Huertas, 1974, p. 12), así como varios crímenes contra los colaboradores de la causa patriota; esos fueron los casos de María Parado de Bellido y Basilio Auqui, quienes fueron ejecutados públicamente por los realistas, pero ello no pudo desaparecer el espíritu separatista de la población, que perduró hasta el triunfo de las fuerzas patriotas en la pampa de Ayacucho.

## 2. La élite de Huamanga

Producto de un largo viaje que el joven José de la Riva-Agüero realizara a lomo de caballo y mula a la sierra centro y sur del país en 1912, escribió Paisajes peruanos (1955), una de sus obras más importantes, donde describió con mucha agudeza la naturaleza que le rodeaba y la relacionó con la cultura, la sociedad y la historia de los lugares que visitaba. Así, en su paso por la ciudad de Huamanga, se refirió a las familias que constituían la élite huamanguina:

Los Marqueses de Feria y los de Mosobamba [...], los Tello de Espinosa, Marqueses de Valdelirios, parientes delalmagrista Juan Tello de Guzmán y descendientes del Encomendero de Chinchaycocha, Juan Tello de Sotomayor, el que prendió a Hernández Girón [...], los La Fuente, Marqueses de San Miguel de Hajar [...], una rama de los Carrillos de Albornoz de Montemar; los Oblitas, los Maysondos, los Romanís, los Orés; y durante largos periodos de mando, como Corregidores o Intendentes, los Bozas y Solís, de los Marqueses de Casa-Boza; los Vásquez de Acuña, de los Condes de La Vega del Ren; el Vizconde de Miraflores; y los Manriques de Lara, Marqueses de Lara, y Señores de Amusgo y Redecilla en España, de la alcornia y tronco de los antiguos Duque de Nájera, como procedentes de Don Rodrigo Manrique. (1995 [1955], p. 12)

Hacia mediados del siglo XVIII, estas familias residían en Huamanga, como señalan Jorge Juan y Antonio Ulloa, quienes ubicaron en esta ciudad «cerca de veinte familias nobles, que ocupaban el centro de la ciudad y cuyas casas son por lo regular altas, construidas de piedra, bien labradas y cubiertas de teja» (citado en Riva-Agüero, 1995 [1955], p. 127), es por ello que los expedicionarios españoles catalogaron a Huamanga como una «sociedad aristocrática». Aquellas familias formaban parte de la élite local, y por su condición noble gozaban de privilegios y de una posición dominante en la sociedad. La creciente decadencia económica y las rebeliones indígenas ocurridas durante la segunda mitad del siglo XVIII generaron que buena parte de estas familias pasaran a residir en Lima (Vásquez, 2015). Para los primeros años del siglo siguiente, quedaban como vecinos de la ciudad solo algunas familias, como de los marquesados de Mozobamba, de Feria, de Valdelirios, de Bosa y de Lara.

También residían en la ciudad connotadas familias y personalidades como los hacendados Ruiz de Ochoa, Monreal, Cabrera, Palomino, Flores, Castro y García; los comerciantes Mariano López, Rafael Muñoz, Gregorio Ulloa, Juan Frías, Ignacio Oré, Vicente Ruiz, Nicolás Olano, Mauro Pantoja, Vicente Egurrola, Pedro Zorraquín, Miguel de Yriarte y José Egurrola; los miembros del clero como el obispo de la diócesis, los curas Mariano Chevaguren, Fernando Oller y Casimiro Cervantes; los miembros del cabildo secular Francisco Hernández, Fernando Fernández y Francisco de Paula. La mayoría tenía origen criollo, pero también había algunos de condición mestiza.

Este conjunto de familias y personalidades constituían la élite<sup>2</sup> de Huamanga. En el ámbito local eran conocidos como «vecinos notables», con estilos de vida y prácticas culturales catalogados de «superiores», que los diferenciaba del pueblo «incivilizado y salvaje», ejercían poder<sup>3</sup> sobre los demás y tenían una posición influyente y hegemónica en la sociedad de aquel entonces, gracias a la concentración de los recursos de poder, como el ejercicio de cargos militares, políticos, burocráticos y religiosos de importancia. A su capacidad económica por la tenencia y explotación de haciendas, manejo de tiendas comerciales en la ciudad, inversiones en la minería, cobro de diezmos, otorgamiento de préstamos, entre otros, se sumaba su ascendencia española y educación esmerada, legitimadas por las reglas del colonialismo.

Una parte de la élite huamanguina ejercía cargos en la administración colonial, de ahí su denominación como élite de poder (Baras, 1991). Como ejemplo de ello se tiene el caso de un importante miembro de la élite local, quien además de ostentar títulos nobiliarios, tuvo una trayectoria burocrática interesante:

Don Gaspar Carrillo de Albornoz Vega Munibe, IV Márquez de Feria y V Márquez de Valdelirios Caballero de Carlos II y de San Hermenegildo, Alcalde de Lima en 1790 y 1791, gentil hombre de cámara S. M. con entrada, Contador Mayor del Real Tribunal de Cuentas de Lima, desde 1808 hasta 1810; Coronel, ascendido a Brigadier en mayo de 1814; Presidente de la Real Audiencia de Charcas en 1816. Había ordenado el Rey, en 2 de mayo de 1815, al Virrey Abascal, le confiera la Intendencia de Lima, la Presidencia del Cuzco o la Sub-Inspección de Tropas del Perú. (Vásquez, 2015, p. 30)

Otro personaje notable, el general Nicolás de Bosa y Solís, del marquesado de Casa Bosa, fue corregidor de Huamanga. Algunos miembros más de esta élite ocuparon también cargos políticos y administrativos importantes en el Gobierno colonial, como se ilustra en la siguiente tabla:

La mayoría de los integrantes de la élite huamanguina poseía haciendas, que además de ser la fuente de ingresos económicos, afianzaba el poder y el prestigio social. El marqués de Valdelirios, por ejemplo, tenía por propiedades las haciendas de Ocuschay, Lloqlla, Huanchuy, Vega, Isqana, Cucho, Tutupa, La Legua (Lima y Callao), los hatos de Chaca, Cusibamba, Chalcachuco, Airampo, Pampamarca y Mosoqcancha, además de casas y pulperías en la ciudad de Huamanga; al morir, dejó en su «testamento catorce millones de pesos» (Pozo, 1924, p 7). Don Nicolás de Bosa y Solís, también un importante miembro de la élite de Huamanga, declaró por sus bienes:

La hacienda cañaveral de Socos tasada en 84,000 ps, el hato de Ranracancha, hacienda de Chacabamba en 96,000 ps, la hacienda Rayan que tenía 800 vacas, 160 buyes, 62 reses, 6 pearas de mulas, 52 burros, así mismo 1,200 fanegas de maíz, 100 fanegas de trigo y otros bienes que avalúan en 40,000 ps. La hacienda de Chumbibamba en Talavera —declaro ser arrendatario del obraje de Pomacocha, diezmero de Ongoy —declaro que siendo el cumulo de mis bienes según las relaciones que tengo hechos en ellos 418000 ps deben extraer de ello 48000 ps que importaran mis deudas declaradas y 10000 ps de comunicado y quedan líquidos de capital 360000 ps —declaro por mis bienes en poder de Francisco Bosa en Oruro los 4500 arrobas de azúcar de los que importa los 27,000 ps —declaro que de ultimo resto tengo que entregar al obraje de Ccaccamarca 303 arrobas.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> El concepto de élite proviene del término francés «élie», que sugiere la capacidad moldeadora de grupos sociales; implica la omnipresencia del poder (Baras, 1991). Según Mesiel (1975), los franceses lo utilizaron para designar a «los mejores».

<sup>3</sup> Para Michel Foucault (1999), el poder no es algo que posee la clase dominante; postula que no es una propiedad, sino una estrategia; es decir, el poder no se posee, se ejerce.

<sup>4</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 91, año 1774.

**TABLA 1. Miembros de la élite que desempeñaron cargos públicos.**

Nombre	Origen	Ocupación	Año	Cargo
José Soto		Comerciante	1813	Diputado del ayuntamiento
José Vicente Egurrola	Peninsular	Comerciante	1813	Juez y diputado de comercio
			1814	Alcalde de segundo voto
			1819	Regidor
			1819	Regidor
Gregorio Ulloa		Comerciante	1820	Alcalde de segundo voto
			1818	Alcalde de primer voto
Miguel de Iriarte	Peninsular	Comerciante	1820	Alcalde de segundo voto
			1821	Alcalde
			1821	Regidor
Juan Frias		Comerciante	1821	Regidor
Rafael Muñoz		Comerciante	1821	Regidor
Pedro Zorraquin	Peninsular	Comerciante	1818	Ministro balanzario de Real Callana
			1821	Regidor
Raymundo Gómez Segura			1820	Alcalde de ayuntamiento
Raymundo Gómez de Arriaran		Comerciante	1822	Alcalde de ayuntamiento
Marcos Pantoja		Hacendado	1823	Alcalde
José Antonio López del Romar			1824	Alcalde

Fuente: elaboración propia.

En las haciendas de la zona yunga (Huanta) cultivaron coca; en los valles interandinos, caña de azúcar y frutales; en la zona quechua, granos; y en la puna criaron animales como vacunos, equinos, ovinos y otros, los cuales eran destinados al mercado regional y extrarregional.

Como bien señala David Quichua (2020), otros miembros de la élite huamanguina también eran dueños de varias y extensas propiedades en la región:

José Palomino era dueño de la hacienda Canónigo, los alfalfares y tierras de Yanamilla; además, era coronel de las fuerzas realistas [...]; asimismo, el presbítero Tadeo Cordero usufructuaba en la ceja de selva la hacienda cocal La Merced; y Don Martín Armendáriz, además de desenvolverse como coronel de las fuerzas reales, era dueño de la hacienda cocal Paráiso, ubicada en la selva de Huanta, la cual alquilaba al teniente de milicia, Joaquín Ozaeta. (p. 51)

En el registro de tributarios de 1823 figura una parte de los hacendados con propiedades en las cercanías de la ciudad de Huamanga, como se observa en la siguiente tabla:

**TABLA 2. Hacendados de Huamanga.**

Nombre del hacendado	Hacienda/fundo	Valor
Mariano Tueros	Molino Loreto y tierras accesorios	6600
Cnel. José Palomino	Molino Canónigo, alfalfares y tierras de Yanamilla	10 000
Sras. Infanzón	Santa Elena	6000
Vicente Ruiz	Chaca	10 000
Pedro Caminada	Cabrapata	3000
Justo Flores	Chocan y huerta Ayamanchi	3000
Marqués de Feria	Chupas	7000
	Tierras de Pampa de Arco	2600
Josefa de la Riva Cosío	La Totorá, Las Totorillas y otras tierras	16 000
Pedro José Palomino	Tartaria	2000
Cnel. José Palomino	Tartaria	2500
María Josefa Palomino	Caballitos	3000
Jacinto Infanzón	Motoy y hato Ataguisuar	7000
Gregorio Flores	Tancayllo y Gueroba	4500

Fuente: elaboración propia.

El comercio fue otra de las principales ocupaciones de los miembros de la élite local. De acuerdo con Jaime Urrutia (1983):

[...]el comercio huamanguino a gran escala estuvo hasta la Independencia en manos de comerciantes españoles, principalmente de origen vasco como Iribaren, Longaray, Garayoa, Pertica, Soregui, Murrieta, Egurrola, Zorraquin, Lartegui, a ellos se suman los comerciantes que adquirieron capital a partir de su origen terrateniente aristocrático Ignacio Ore, Nicolás Olano y Jauregui. (p. 27)

También se ocuparon como comerciantes en la ciudad de Huamanga, los vecinos notables Mauro Pantoja, Raymundo Gómez, Santiago Castro, Simón Tueros, Gregorio Ulloa, Juan Frías, José Soto y Rafael Muñoz, quienes comercializaban efectos de Europa, textiles, coca, aguardiente y otros enseres. Raymundo Gómez y Vicente Egurrola, por ejemplo, ofrecían en sus surtidas tiendas telas finas importadas de Europa (pañoletas de seda, varas de algodón, pañuelos estampados de colores, manguillas blancas de gaza, polares de pecho, medias de gaza blanca y varas de casimir negro), productos bienquistos por el pujante y creciente grupo de poder huamanguino. Mauro Pantoja refiere que «manejó una tienda de comercio de efectos de Castilla en que habrá 15 a 16 mil pesos»; por su parte, Ignacio Oré mencionó lo siguiente:

Declaro por mis bienes 16,000 ps en efectos de comercio así de castilla como de la tierra, plata sellada y demás que existen dentro y fuera de la mercancía como en fanegas de trigo, añiles, bayetones, tocuyos y demás cosas.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 178, año 1813.

El aguardiente era otra mercancía que se comercializaba en grandes volúmenes. Fermín Lino Enríquez, vecino y hacendado en el valle de Palpa, en un compromiso celebrado manifiesta que

[...] del capitán don Vicente de la Moya he recibido los 1800 ps para entregar en el pueblo de Tambo (Guanta) 40 botijas de aguardiente de buen paladar, 240 arrobas en odres en el mes de mayo en Tambo y en esta ciudad 60 botijas de a 5 arrobas a fines de agosto que estas partidas hacen a 600 arrobas de aguardiente.<sup>6</sup>

El comercio permitía adquirir riquezas y ampliar la inversión en otros rubros, como la minería, el cobro del diezmo, préstamo de dinero y la adquisición de bienes inmuebles: casas y haciendas; de ahí que era común para muchas familias desarrollar varias actividades a la vez. La declaración de Mauro Pantoja acredita parte de lo señalado:

Declaro al casarme no tuve bienes de que hacer capital tampoco recibí dote alguno [...]. Declaro por mis bienes adquiridos una hacienda la Deseada, —haber comprado dos casas el uno en 2000 ps y el otro en 1500 ps, —haber comprado por tres vidas del Monasterio de Santa Teresa la hacienda nombrada Caccamarca en Ocros, —haber adquirido una tienda de comercio de géneros de castilla surtida cuyo importe no puedo calcular —debo al comerciante Roman Boloña la cantidad 700 ps procedentes de géneros de castilla.<sup>7</sup>

### 3. El papel de la élite durante la independencia

Las luchas por la independencia en Huamanga involucraron a los diferentes sectores de la sociedad. Los miembros de la élite local no quedaron ajenos a estas luchas; el poder político y económico que ostentaban los expuso a los hechos de la coyuntura, pues algunos tuvieron que actuar en cumplimiento de las responsabilidades que les competía como autoridades, en tanto que otros intervinieron en consonancia a los intereses personales, el origen social y la coyuntura política.

Entre los antecedentes de estas luchas en Huamanga se cuentan las reformas borbónicas, cuya implementación, según anota Quichua (2019), trastocó los privilegios tributarios, la autonomía de los fueros y las prácticas corruptas en los sectores sociales más preponderantes, es decir, en la élite; de ahí que algunos pretendían restaurar las prerrogativas afectadas y otros aspiraban a la separación, los cuales estaban encabezados por el doctor Francisco Pruna Aguilar. A esto se sumaba la influencia de nuevos pensamientos económicos; de acuerdo con Huertas (1974), los grandes comerciantes, impregnados de las ideas burguesas que llegaban vía Buenos Aires-Cusco, entraron en pugna con los hacendados feudales y la Corona, situación que dejaba expuesta la existencia de posiciones e intereses frente a un proceso separatista que comenzaba emerger.

Durante la crisis de la monarquía española, cuando Fernando VII ascendió al trono por la abdicación de su padre, Carlos IV,

Huamanga se había adelantado a la capital pues en ella se hizo la proclamación de Fernando el día 2 de octubre —1808—seguió el Cusco luego Arequipa [...], estos sentimientos de general adhesión a la persona del Rey demuestran que en el Perú, no había cundido las ideas separatistas, aunque no faltaban partidarios de la independencia. (Vargas Ugarte, 1971, tomo V, p. 193)

Esta proclamación fue iniciativa de las autoridades de la intendencia y del cabildo, pero contó con una amplia participación de los vecinos de la ciudad. En los años siguientes, con la formación de las Juntas de Gobierno y la puesta en vigencia de la Constitución de Cádiz de 1812, la posición de la élite se hizo más diversa, al punto que solo entre los partidarios del realismo, según manifiesta Sala (2012), había absolutistas, liberales e incluso quienes se identificaban con ambas tendencias. Los absolutistas defendieron a los

<sup>6</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 16, año 1811.

<sup>7</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 157, año 1843.

reyes, en tanto que los liberales aprobaron y pusieron en marcha la Constitución gaditana y defendieron la autonomía local, manteniéndose en sus cargos hasta 1824, e incluso después de esta fecha.

La defensa de la monarquía fue asumida, principalmente, por las familias nobles, las autoridades políticas y militares (intendente, mandos militares), hacendados y mineros, quienes poseían riquezas y gozaban de privilegios al amparo de la autoridad real; la independencia era un peligro para su situación. En los pasquines anónimos colocados en los lugares públicos de Huamanga durante la sedición de 1812, se identifica a los defensores de la monarquía:

[...] despedirse del mundo: llegará el feliz día en que se verán abatidos todos los advenedizos y los Palominos, y reinarán los criollos, gobernarán los patricios, perecerán los traidores que son sujetos como: Pruna, Harrea; Cosio; Noboa; al señor Dean se venera y se desea bien; los dos Roizes; los Olanos; Los Calines y a los otros se pasa; Toledo, Coronel Palomino y su hermano y los hijos, Moya, Cantón, Santillana, sujetos que merecen ser quemados sobre vivos; Camino, Muxica y el joven Olanito están ya seguros en Guanta allá dispondrán, pagarán bien pagado como lo merecen, mejor está Moya en el Cuartel para hacer montar a un cañón, ese Sargento Tobedo, con el zambo Vizcarra, desollados y cortadas las lenguas, como si fuera gente el zambo Coronel Palomino, vá Tobedo a avisar señor en tal parte hay juntas, como si fuera gente, pero vive Dios pocos días faltan; pidan auxilio a Cangallo, a Guanta y verán: tengan por bufonada si el famoso coronel no deja el mando será perseguido por que ni gusta el batallón, en fin veremos, no es uno solo sino quinientos; no parece este señor Capitán ya camino un propio, y veremos. (Eguiguren, 1935, p. 54)

La mayoría de las personas referidas en este pasquín ocupaba un cargo público en la administración colonial. Así, por ejemplo, Francisco de Paula Pruna estaba encargado de la intendencia, José Muxica se desempeñaba como protector de naturales y promotor fiscal de Real Hacienda, Antonio Ruiz era teniente coronel y regidor, Francisco Ruiz era coronel y gobernador interino, Domingo de Cosío era marqués de Mozobamba, Vicente de la Moya, Nicolás Olano, José Lucas Palomino y José Palomino tenían el grado de coronel de milicias y otros más formaban parte del cuerpo militar de la ciudad.

Durante la rebelión de 1814, el hacendado José María Palomino, regidor del ayuntamiento constitucional de la ciudad, señaló lo siguiente:

[...] notorio es que en la insurrección de 1814 mi hacienda de vacas nombrada Sachabamba en Cangallo fue el centro de correrías de los insurgentes y morochucos [...] quienes por castigar mi inequívoca fidelidad al rey nuestro señor se robaron casi todo el ganado vacuno y caballar [...] de manera que de centenares de vacas y caballada que en ella tenía apenas recogí después cincuenta y tantas cabezas de ambas especies y la casa todas incendiadas.<sup>8</sup>

Por su parte, Nicolás de Olano manifestó «que en la revolución de 1814 tuve tres cosas: la gloria de cooperar en la victoria de Huanta, el triste honor de recibir un balazo y la desgracia de ver quemada mi hacienda»<sup>9</sup>. Similar relato narró el peninsular Vicente Ruiz Adán al afirmar:

[...] yo he experimentado siempre los furiosos de los movimientos políticos ya que no he tenido la desgracia de sufrir en persona, los he pagado con mis bienes por el año de 1814, me arruinaron la hacienda y la casa en tal manera cuando volví de mi emigración tuve que alojarme en casa ajena.<sup>10</sup>

En los años siguientes, aquella facción se redujo a las personas que tenían mayor grado de vinculación con la administración monárquica, entre los que figuraron los nombres de los altos mandos de la tropa realista, funcionarios de la intendencia, el obispo y algunos peninsulares, quienes hicieron esfuerzos por mantener y garantizar el orden colonial. Con este propósito, el 19 de febrero de 1820, ante el avance de la Expedición Libertadora del general San Martín, se congregaron en la sala capitular de la ciudad el coronel Gabriel Herboso, jefe político de la provincia; el teniente coronel Joaquín de Olivares, jefe del

<sup>8</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Intendencia. Legajo 42, año 1820, f. 77. (El resaltado es nuestro).

<sup>9</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Intendencia. Legajo 42, año 1820.

<sup>10</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Intendencia. Legajo 42, año 1820.

Regimiento Imperial Alexandro; el Dr. Luis de Aristizábal, prebendado de la Santa Iglesia; don Miguel de Iriarte, alcalde de primera nominación y juez diputado de comercio; don Bernardo Sáez, regidor y síndico procurador de ayuntamiento constitucional; don José del Pozo, ministro contador de las cajas reales y don Pedro Zorraquin, con el fin de apoyar a las fuerzas realistas bajo la justificación siguiente: «exitando el patriotismo de esta junta y zelo por la causa justa para suplir la falta de numerario se acordó formar una lista de préstamos de vecinos pudientes y de donativos para el restablecimiento del sistema político»<sup>11</sup>.

**TABLA 3. Resumen de los préstamos fijados y obtenidos.**

Grupo	Cantidad de personas	Monto solicitado	Monto prestado
Comerciantes	14	22 000	11 900
Hacendados	16	12 600	3900
Clero	17	20 000	3700
Cabildo secular	3	5500	4200
Señoras pudientes	7	6000	1800
Curas y hacendados de Andahuaylas	9	11 500	
<b>TOTAL</b>	<b>68</b>	<b>77 600</b>	<b>25 000</b>

Fuente: Elaboración propia, con información de Rojas (1995).

De las 68 personas a quienes se solicitaron préstamos y donativos, la mayoría alegaron su imposibilidad de acceder a este pedido por las pérdidas que tuvieron en 1814, así como por aportes que ya habían realizado anteriormente. Esta negativa si bien respondía a las razones señaladas, también podría responder a una estrategia de acomodamiento al nuevo escenario que se perfilaba con el triunfo de las fuerzas independentistas. En los años decisivos de la lucha separatista, pocos mantuvieron su lealtad a la Corona, lo que les costó el embargo de sus bienes decretado por el Juzgado Privativo de Secuestros de Ayacucho en 1825:

Son comprendidos todos los que huyeron con los enemigos aun cuando hayan vuelto al seno de sus familias por no favorecerles la capitulación de Ayacucho, con respecto a los bienes que existía en el territorio ocupado por el gobierno independiente al tiempo que aquella se concedió.<sup>12</sup>

Fueron comprendidas en este embargo 27 personas, varias de las cuales formaban parte de la élite huamanguina; entre estas figuraban el marqués Gaspar Carrillo de Albornoz, Vicente Egurrola, Miguel Iriarte, Raymundo Gómez Segura, Fernando Fernández, Raymundo Gómez Arriaran, Francisca Brianda Cabrera, Pedro Zorraquin, Nicolás Olano, Mariano Chevaguren, Vicente Ruiz, Cayetano del Hierro y Marcelo Castro<sup>13</sup>.

La facción de la élite que mantenía una postura de realismo liberal emergió con la puesta en vigencia de la Constitución Liberal de 1812; las reformas políticas, como la supresión de regidurías perpetuas, la elección para los cargos en el cabildo (en adelante, denominados como ayuntamientos), permitieron el acceso al poder de personas que se hallaban al margen del tradicional círculo de poder. En la primera etapa del liberalismo (1812-1814), fue elegido alcalde de la ciudad, en 1813, el comerciante Gregorio Ulloa; y, en 1814, Francisco de Araujo (Sala i Vila, 2012). Por otra parte, la administración de justicia también fue reformada; se dispuso que los jueces solo se limitaran a intervenir en asuntos contenciosos de su partido, lo que generó mayor requerimiento de jueces, que fueron cubiertos por abogados locales. Eso mismo ocurrió en otros cargos públicos como auditores de guerra, asesores de ayuntamientos, secretarios de diputaciones provinciales, así como en la mayoría de las representaciones electivas: diputados a Cortes y diputaciones provinciales, alcaldías y regidurías municipales (Sala i Vila, 2016).

<sup>11</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Intendencia. Legajo 42, año 1820.

<sup>12</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Juzgado de Primera Instancia. Causas Civiles. Legajo 1, año 1825.

<sup>13</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Juzgado de Primera Instancia. Causas Civiles. Legajo 1, año 1825.

Algunos criollos llegaron a ser elegidos como diputados por Huamanga para las Cortes de Cádiz (1810-1814), como Miguel Ruiz de la Vega<sup>14</sup>, elegido para las ordinarias de 1810, así como Martín José de Mujica<sup>15</sup> y Pedro José Tello, elegidos como diputados titulares, y Pedro Lazón y Garma como suplente en las Cortes de 1813 y 1814 (Paniagua, 2003). De igual forma, fueron criollos los dos últimos intendentes de Huamanga: «Manuel Quimper (1816-1819) y Francisco José de Recavarren, chileno, que fue sucedido interinamente por su yerno, Gabriel Herboso, cuando murió de una severa disentería en 1820» (Fisher, 2006, p. 160).

Con las reformas constitucionales, los criollos tuvieron oportunidades para acceder a cargos públicos y exigieron el cumplimiento de las medidas propuestas; cuando se les cerró el paso legal a sus aspiraciones, se insurreccionaron, formando parte de este grupo aquellos que se mostraron contrarios a las medidas implantadas por las reformas borbónicas. En su informe al virrey, el intendente de los hermanos Angulo de 1814, según refiere Roel (1988), «en su campaña llegaron a contar con la adhesión de los cabildos de Abancay, Andahuaylas, Huamanga, Huancavelica, Puno y la Paz» (p. 154). De igual manera, en 1820, durante el paso del general Antonio Álvarez de Arenales por Huamanga, el coronel José Segundo Roca (1866) señala que

El 31 de octubre de 1820, hicimos nuestra entrada en la ciudad de Huamanga [...] la Municipalidad, los vecinos notables de la ciudad, y algunos miles de habitantes de todas las clases de la sociedad, salieron a recibirnos a distancia de mas de 19 o 20 cuadras de los suburbios [...] así que anduvimos algunas cuadras, encontramos a los señores de la Municipalidad con sus altas varas negras [...] se acercaron al general dirigiéndole un discurso el principal de ellos, y haciéndolo la demostración de ofrecerle la llave de la ciudad. (p. 29). (El resaltado es nuestro)

No solo recibieron a las fuerzas patriotas, sino también junto con muchos vecinos notables y la población participaron de la declaración de la independencia, aunque luego de su retiro se pusieron al servicio de las tropas realistas. De acuerdo con Francisco Quiroz (2009):

«[...] allí donde las fuerzas realistas tuvieron el dominio, las elites criollas permanecieron leales al rey. En cambio, allí donde el régimen colonial no pudo mantenerse, la opción fue por la separación. Estas alternativas fueron variando tanto en el tiempo como en el espacio y las indefiniciones de esta guerra larga, necesariamente afectaron a todos sus protagonistas». (p. 226)

Con el retorno a los dictados constitucionales gaditanos en 1820, que se prolongó hasta mediados de 1824, se volvieron a implantar los principios liberales de la Constitución de 1812. La coyuntura dominada por la guerra se caracterizó, además, por cambios profundos en la concepción del poder basado en la división de poderes, la abolición del complejo entramado político del absolutismo y la introducción de un modelo de gobierno representativo en lo local y provincial, que daría cuotas significativas de autogobierno y autonomía a los habitantes de Arequipa, Cusco y Huamanga (Sala i Vila, 2011).

<sup>14</sup> Elegido diputado titular por Huamanga para las Cortes de Cádiz el 21 de agosto de 1810. No llegó a ejercer el cargo por fallecer antes de la instalación (Paniagua, 2003).

<sup>15</sup> Martín José Mujica (1774-1841), natural de España, desempeñó en Huamanga, sucesivamente, los cargos de protector de naturales, asesor del cabildo, promotor fiscal de real hacienda, procurador general de la Universidad de San Cristóbal. Fue elegido diputado por Huamanga en 1814. Luego ejerció como fiscal de la Audiencia del Cusco (1817-1824). Fue defensor a ultranza del constitucionalismo (Sala i Vila, 2016).

**TABLA 4. Alcaldes de Huamanga durante el Trienio Liberal.**

1820	Raymundo Gómez de Segura
1821	Miguel de Yriarte y José Soto
1822	José de Gálvez y Raymundo Gómez Arriarán
1823	José Carrasco y Marcos Pantoja
1824	José A. López del Romar y José Luis de Ochoa

Fuente: Sala (2011).

En este mismo periodo, los señores Raymundo Gómez de Segura, José Gálvez, Rafael Muñoz, José Carrasco, Gregorio Flores y José López fueron designados para ejercer el cargo de juez conciliador (Sala i Vila, 2012). El acceso a los cargos públicos se dio gracias a las reformas constitucionales. El sistema representativo gaditano había generado un espacio de aprendizaje para los partidarios de la libertad, las personas identificadas y partícipes del liberalismo lograron el tránsito sin mayores inconvenientes y concurrieron en la conducción de las instituciones locales y provinciales en la naciente república peruana. Uno de esos casos fue el de José Soto, quien ejercería como alcalde del ayuntamiento en 1820 y 1821, desempeñando el mismo cargo en los años de 1825, 1830 y 1832.

Durante los años de consolidación de la independencia (1821-1824), algunos actuaron de manera ambivalente, pues estaban a la expectativa ante el nuevo orden republicano que se había impuesto en el Perú y procedieron en perspectiva de sus intereses propios antes que en la defensa del colonialismo o la independencia. Se resistieron a los requerimientos económicos para solventar la guerra, pero otorgaron empréstitos bajo la expectativa de obtener ganancias por los intereses en un futuro próximo.

Pedro Zorraquin [comerciante peninsular] para acreditar no hacer la menor ocultación de los bienes que he tenido [...] refirió que con el Rey tiene perdidos más de 40,000 ps en préstamos y suplementos a la fuerza, iguales empréstitos a la patria que pasan los 8,000 ps fuera de otros muchos quebrantos que ha padecido en la presente compulsiones políticas.<sup>16</sup>

El comerciante Julián Gonzales manifestó, por su parte, haber brindado su apoyo a los patriotas:

He concurrido voluntariamente al socorro de la patria en las circunstancias de necesidad [...] al arribo del Señor General Arenales por el año pasado de 1820 contribuí voluntariamente con 1000 ps en dinero para las urgentísimas necesidades de aquella expedición [...] el ejército unido estaba en necesidad de vestuario y por conducto de mi esposa [...] hice donación de 4000 piezas de bayetones efectos de mi giro. (Solier, 1995, p. 20)

Para aquellas personas, la seguridad de sus intereses económicos y políticos estaba por encima de la defensa del régimen político, por lo que actuaron en función de quien los garantizaba la conservación de estos intereses, así como por las expectativas de obtener beneficios futuros.

## Conclusiones

1. La intendencia de Huamanga fue escenario de las luchas por la independencia; sus antecedentes se remontan hasta las postrimerías del siglo XVIII. Desde entonces han ocurrido muchas acciones de protesta y rebelión protagonizadas principalmente por indígenas y mestizos, quienes se levantaron contra los abusos que cometían los curas, hacendados y autoridades. Hacia la segunda década del

<sup>16</sup> Archivo Regional de Ayacucho. Juzgado de Primera Instancia. Causas Civiles. Legajo 1, año 1825.

siglo XIX, los actos de rebeldía se intensificaron, como durante la rebelión de los hermanos Angulo y el accionar de lo morochucos, que ocasionaron estragos en la economía y debilitaron el poder de las autoridades coloniales, las cuales, en su afán de derrotar a los rebeldes, implementaron campañas sangrientas de represión contra la población; a pesar de ello, la población resistió hasta el triunfo patriota en la batalla de Ayacucho.

2. La élite de Huamanga, constituida por españoles, criollos y algunos mestizos exitosos, ejercieron poder sobre la mayoría de la población gracias a la tenencia de tierras y recursos económicos diversos, distinción cultural, capacidad económica, ejercicio de cargos en los sectores militar, religioso y civil, y el sistema colonial que garantizaba los privilegios y el estatus social. También eran conocidos como vecinos notables, quienes contaban con estilos de vida y prácticas culturales catalogados como «superiores», con lo que se diferenciaba del pueblo «incivilizado y salvaje». Fue una élite compuesta de forma heterogénea y, por consiguiente, con intereses diversos y hasta divergentes en determinadas ocasiones.
3. Durante el proceso de la independencia, los miembros de la élite actuaron de acuerdo a la relación y dependencia que mantenían con el Estado colonial, sus intereses económicos y políticos y su origen social. Los funcionarios y autoridades directamente ligados a la monarquía actuaron en defensa de la Corona, no solo por la responsabilidad funcional, sino también por defender su condición y privilegios que dependía de ella, y constituyeron la facción del realismo absolutista. En tanto que aquellos miembros que no pertenecían al antiguo círculo de poder y los emergentes se mostraron partidarios de la Constitución de Cádiz de 1812 e hicieron del ayuntamiento el principal espacio de aprendizaje del liberalismo; cuando el régimen colonial vislumbraba debilidad, se inclinaron por la independencia en salvaguarda de la misma y por alejar a las clases populares de la conducción de la lucha separatista. No faltaron personas con posición ambivalente que actuaban según las posibilidades de obtener beneficios a futuro.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 91, año 1774.

Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 16, año 1811.

Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 178, año 1813.

Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 168, años 1814-1816.

Archivo Regional de Ayacucho. Intendencia. Legajo 42, año 1820.

Archivo Regional de Ayacucho. Juzgado de Primera Instancia. Causas Civiles. Legajo 1, año 1825.

Archivo Regional de Ayacucho. Protocolos Notariales. Legajo 157, año 1843.

### Bibliografía

BARAS, Monserrat (1991). «Las élites políticas». *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, (10), 9-24.

- EGUIGUREN, Luis A. (1935). *La sedición de Huamanga en 1812: Ayacucho y la independencia*. Lima: Imprenta Gil.
- FISHER, John (2006). «Redes de poder en el virreinato del Perú, 1776-1824: los burócratas». *Revista de Indias*, 66(236), 149-164.
- FOUCAULT, Michel (1999). *Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós Ibérica S. A.
- GALDO, Virgilio (1992). *Ayacucho, conflictos y pobreza, siglos XVI-XIX*. Lima: Concytec.
- HUERTAS, Lorenzo (1974). «Las luchas por la independencia en Ayacucho». *I Simposio Nacional de Historia de la Independencia*. Ayacucho.
- HERNÁNDEZ, Elizabeth (2008). *La élite piurana y la independencia del Perú: la lucha por la continuidad en la naciente república (1750-1824)*. Lima. Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad de Piura.
- HUSSON, Patrick (1992). *De la guerra a la rebelión (Huanta, siglo XIX)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Centro Bartolomé de las Casas.
- IGUE, José Luis (2008). *Bandolerismo, patriotismo y etnicidad poscolonial: los «morochucos» de Cangallo, Ayacucho en las guerras de independencia, 1814-1824*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- MEDINA, Pío Max (1924). *Ayacucho: homenaje a la magna empresa de la emancipación política, en el centenario de la batalla del 9 de diciembre de 1824*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.
- MORÁN, Daniel (2010). «Reseña de *La élite piurana y la independencia del Perú: La lucha por la continuidad en la naciente república (1750-1824)*, de Elizabeth del Socorro Hernández García». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 39(1), 200-203.
- O'PHELAN, Scarlett (2012). «La elite nobiliaria y la elite ilustrada frente a la independencia del Perú». *Illes i Imperis*, (14), 188-204.
- PANIAGUA, Valentín (2003). *Los orígenes del gobierno representativo en el Perú: las elecciones (1809-1826)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- POZO, Manuel J. (1924). *Lo que hizo Huamanga por la independencia*. Ayacucho: Tipografía de «La República».
- QUICHUA, David (2017). «Génesis y causas de la independencia: Huamanga, 1786-1800». *Summa Humanitatis*, 9(2), 81-113.
- QUICHUA, David (2019). *La independencia en la región Huamanga y la Universidad de San Cristóbal 1795-1824*. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- QUICHUA, David (2020). «Leales y vasallos: españoles, mestizos e indígenas realistas de Huamanga en la independencia». *Argumentos*, 1(2), 35-64.
- QUIROZ, Francisco (2009). «Criollos limeños: entre fidelismo y la separación». En Juan Luis Orrego Penagos, Cristóbal Aljovín de Losada y José Ignacio López Soria (comps.), *Las independencias desde la perspectiva de los actores sociales* (pp. 217-234). Lima: Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura / Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Pontificia Universidad Católica del Perú.

- RIVA-AGÜERO, José de la (1995 [1955]). *Paisajes peruanos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROCA, José (1866). *Apuntes póstumos: relación histórica de la primera campaña del general Arenales a la sierra del Perú, en 1820*. Buenos Aires: Imprenta de Mayo.
- ROEL, Virgilio (1988). *Historia general del Perú: la independencia*. Lima: Gráfica Labor.
- ROJAS, Claudio (1995). *La élite de Huamanga durante la independencia 1810-1835*. (Informe de práctica preprofesional). Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- ROJAS, Claudio (2016). «La rebelión de 1814 en Huamanga». En Scarlett O'Phelan Godoy (ed.), *1814: la Junta de Gobierno del Cuzco y el sur andino* (pp. 363-384). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú / Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- RUIZ FOWLER, José (1924). *Monografía histórico-geográfica del departamento de Ayacucho*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.
- SALA I VILA, Nuria (1989). *Las revueltas indígenas en el Perú tardocolonial*. (Tesis de doctorado). Universidad de Barcelona, Barcelona.
- SALA I VILA, Nuria (1993). «Gobierno colonial, Iglesia y poder en Perú, 1784-1814». *Revista Andina*, (21), 133-161.
- SALA I VILA, NURIA (2011). «El Trienio Liberal en el virreinato peruano: los ayuntamientos constitucionales de Arequipa, Cusco y Huamanga, 1820-1824». *Revista de Indias*, 71(253), 693-728.
- SALA I VILA, Nuria (2012). «Justicia conciliatoria durante el liberalismo hispano en el Perú: el caso de Huamanga». *Anuario de Estudios Americanos*, (69), 423-450.
- SALA I VILA, Nuria (2016). «Derecho, poder y libertad: a propósito de las batallas por la autonomía jurisdiccional entre las audiencias del Cusco y Charcas (1820-1825)». *Revista de Indias*, 76(266), 51-82.
- SOLIER, Víctor (1995). *Demografía y sociedad de Huamanga a inicios de la república*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- URRUTIA, Jaime (1983). «De las ferias y circuitos comerciales en Huamanga». *Allpanchis*, 15(21), 47-64.
- VÁSQUEZ, José (2011). *Huamanga: historia, tradición y cultura*. Ayacucho: Imprenta Publigráf.
- VÁSQUEZ, José (2015). *Poder y status social de familias huamanguinas: los títulos nobiliarios en la época colonial*. (Informe de investigación).
- VARGAS UGARTE, Rubén (1971). *Historia general del Perú* (tomo V). Lima: Milla Batres.
- ZAPATA, Antonio; Nelson Pereyra y Rolando Rojas (2010). *Historia y cultura de Ayacucho*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.

# Ordenar para controlar: Ignacio Quispe Ninavilca y la guerra de independencia peruana. Huarochirí, 1820-1824

Victor Felipe Espinal Enciso  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Óscar Ted Barrios Cayhualla  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

## Resumen

Este artículo examina la forma cómo se desarrolló la guerra de independencia peruana en los espacios provinciales, como Huarochirí y sus colindantes. Si bien la historiografía peruana contemporánea ha centrado su análisis en las dimensiones internas del fenómeno de la guerra, aún no consigue explicar suficientemente acerca de lo suscitado en las provincias del Perú durante la contienda bélica. En medio del conflicto, la organización militar del naciente Estado peruano estuvo coordinado por dos iniciativas: el reagrupamiento de las comunidades políticas existentes, amparadas bajo un Gobierno central, como también la domesticación de las guerrillas, efectuada por el Ejército regular. Ambas resoluciones estuvieron destinadas a suprimir el dualismo de fuerzas militares que se desplegaron en medio del calor separatista contra España: Ejército y guerrillas. Por ello, desde Lima se puso en relevancia la necesidad de reducir el influjo de las periferias, personificadas en las figuras de sus caudillos locales y materializadas en sus maquinarias locales de guerra, como las guerrillas, para afirmar una suerte de poder real centralizado. Frente a ello, hubo diversas reacciones locales que iban desde el desacato hasta la protesta armada contra la mano que buscaba domesticarlas, lo que nos hace pensar que el naciente Estado peruano reposó sobre una densa red de soberanías disputadas. En ese orden, a través del accionar del cacique guerrillero Ignacio Quispe Ninavilca, como líder prominente de la zona, desentrañamos diversos escenarios de conflicto, acaecidos en Huarochirí durante la guerra independentista.

**Palabras clave:** *guerra independentista, guerrillas, ruralización de la política, domesticación de los localismos, Huarochirí, Ignacio Quispe Ninavilca, soberanías en disputa.*

## Introducción

Durante el siglo XIX, en el Perú coexistieron dos formas de hacer la guerra: la guerra convencional y la guerra de guerrillas. Esto fue posible gracias a la preservación de una «tradición militar dual» (Ejército/milicias) que venía gestándose desde mediados del siglo XVIII con las reformas borbónicas, la cual ha sido repotenciada en medio del fragor separatista de la década de 1820. Ello trajo como resultado una tensión casi irremediable entre las fuerzas militares profesionales y las milicias, que alimentó una sostenida fragmentación del poder militar y dio paso a intensos debates y conflictos respecto a quiénes debían ejercer, legítimamente, el monopolio de la violencia estatal, problemática latente hasta las postrimerías del siglo XIX. Fue una lucha de larga data, y solo en las primeras décadas del siglo XX este sistema dual fue relegado de forma progresiva por un tipo de organización militar gestionado solo por el Gobierno central (Velásquez, 2013; Jacobsen, 2018).

La clave para explorar este fenómeno y sus consecuencias se encuentra en el análisis de la ciudadanía en armas, un referente que instaba a los ciudadanos a defender, por medio de las armas, la reciente libertad conquistada frente a riesgos internos y externos (Núñez, 2017; Aljovín, 2000). Este derecho y deber cívico no eran una novedad de las guerras independentistas. Fue una tradición que se remontaba a la Antigüedad clásica, la cual ha sido adaptada y reformulada a la situación revolucionaria de los Estados Unidos, Francia y, por último, Latinoamérica (Parker, 2010). En ese orden, la organización militar de las comunidades políticas emergentes estuvo en consonancia con la afirmación de la milicia como la institución que ponía en relieve el fundamento del ciudadano en armas defensor de la soberanía del

pueblo (Sábato, 2021). Era un papel comprensivo tanto para las élites revolucionarias como los sectores plebeyos; los primeros promovían la guerra y los segundos la sostenían bajo distintas motivaciones: «jamás el indígena será un obstáculo para la elección de un gobierno sabio y paternal. Con su continua agitación ha comprobado, que el pueblo conquistado permanece constantemente en revolución»<sup>1</sup>. Por consiguiente, la guerra independentista posibilitó la apertura de una estructura de oportunidades políticas a una serie de actores sociales que ejercitaba el principio del ciudadano combatiente.

Producto de ello ocurrió una disrupción en el sistema militar dual. Durante la década de 1820, la coexistencia conflictiva entre el Ejército y las milicias se hizo aún más complicada por la incursión de las guerrillas. Sus líderes sostenían que eran las guardianas del principio de la ciudadanía armada y reclamaban su derecho a preservar la libertad frente al absolutismo hispano. Esto trajo consigo la colisión entre los proyectos locales y «nacionales» que devino en una vigorización de las demandas sociales de los pueblos. La negociación, el desacato y la violencia armada se constituyeron como tribunas de lucha de las localidades que hicieron eco en la cultura política de la época.

Ese tira y afloja entre lo local y lo «nacional» representó una enorme presión social que fue internalizándose entre la sensibilidad política de la población. En los espacios locales hubo una serie de reacciones contra lo foráneo, expresado como una afrenta ante lo que provenía de la Península Ibérica, o incluso una reacción frente a Lima y las urbes provinciales. Por lo tanto, la constitución de las guerrillas expresó el cúmulo de intereses locales en medio de la guerra; representó un cambio cualitativo de motivaciones y prácticas para hacer la guerra. Posibilitó que el espacio de la contienda fuera circunscrito y localizado, ya que vinculó su accionar en función de las decisiones de los líderes locales.

En ese orden de ideas, lejos de plantear que la lucha independentista fue una guerra entre dos bandos política y militarmente consolidados (patriotas y realistas), señalamos que fue una lucha de casa por casa y de pueblo en pueblo, donde los civiles se ubicaron en medio del fuego cruzado. Frente a esta situación, proponemos que la guerra independentista peruana remozó los poderes locales, mas no pudo compactar y consolidar en las localidades la noción de lo «nacional» (Espinal, 2020). Fue un orden político que nació agrietado, cuyos intersticios se hacían más profundos en la medida en que la lucha política se provincializó e incorporó a más sectores plebeyos de la sociedad (Méndez, 2014). Con el desmonte del orden virreinal, suscrito inicialmente en la Capitulación de Ayacucho (1824), los mandos patriotas esperaban también desmovilizar política y militarmente a los pueblos que habían estado comprometidos con la gesta libertaria. Pero en las siguientes décadas se multiplicaron los escenarios de conflictos y se masificaron las maquinarias locales de guerra como las guerrillas. La lucha independentista había legado la militarización y politización de las localidades a estos nuevos señores locales de la guerra (Aljovín, 2000). El empleo de las guerrillas fue una forma popular de lucha política vigente en el escenario peruano hasta las décadas finales del siglo XIX (Manrique, 1981; Mallon, 2003; Velásquez, 2018a).

A través del análisis del repertorio de prácticas políticas del cacique guerrillero Ignacio Quispe Ninavilca en Huarochirí, centramos la discusión sobre los legados de la guerra independentista en las sociedades locales y cómo estos buscaron ser domesticados por el Gobierno en aras de la afirmación del ideal «nacional», materializada en este intento de suprimir la «tradicción militar dual». Para responder esta interrogante, dividimos el debate en tres secciones. La primera se encuentra enfocada al análisis de estos agentes irruptores de «la tradición dual» en medio de la guerra de independencia, como es el caso de las guerrillas. En ese orden, vemos pues que enarbolar el estandarte del ciudadano-soldado generó una serie de oportunidades a muchos actores sociales, entre ellos Ninavilca, para preservar sus privilegios conseguidos durante el régimen colonial o incluso para movilizarse, de forma ascendente, en la sociedad provincial, en función de su participación en la lucha separatista. Esto nos lleva a plantear un segundo acápite dedicado al análisis de los factores que hicieron posible el incremento de su capital político en Huarochirí y cómo la sostuvo durante la guerra, lo que nos permitirá explicar, en última instancia, acerca de las estrategias empleadas por Ninavilca con el fin de adaptarse y reposicionarse en el orden republicano durante el escenario bélico.

<sup>1</sup> El Sol del Perú. Lima, jueves 4 de abril de 1822, p. 4.

En particular, el análisis del capital político de Ignacio Quispe Ninavilca resulta relevante para nuestra investigación, puesto que, en medio de la guerra independentista peruana, los actores de esta sociedad guerrera se han desplegado en múltiples espacios de acción e influencia, lo que posibilitó la convergencia de una serie de relaciones sociales mediadas por el conflicto<sup>2</sup>. Es así que individuos e instituciones batallaron por una posición ventajosa sobre los demás. Para ello requerían desplegar una serie de estrategias con miras a la acumulación de una serie de elementos que los hagan prestigiosos frente a las localidades. Por consiguiente, el capital político de Ninavilca se ha definido en función de su reputación y notoriedad en la provincia de Huarochirí, gracias a sus cualidades específicas propias que lo elevaron por encima de sus competidores. El objetivo está en rastrear las continuidades y dislocaciones de ese capital político conforme al desarrollo de la guerra independentista, aspectos que no han sido abordados profundamente por la historiografía peruana contemporánea<sup>3</sup>.

## 1. La guerra de guerrillas

Si bien durante la guerra independentista no hubo un enfrentamiento regulado exclusivamente por los cuerpos de línea del Ejército patriota (infantería, caballería y artillería), la población ejecutó una forma de guerra basada en movimientos y sorpresas.<sup>4</sup> A diferencia de la guerra convencional, caracterizada por organizar el tiempo para emplearlo en una batalla, sitio o maniobra de rodeo y adoptar un carácter organizativo, con un futuro tornado como definido, la guerra de guerrillas permitió organizar el tiempo en función de las actividades cotidianas, en las que el objetivo de lucha se definió en el día a día. Estas diferencias, por más que se quisieron homogenizarlas durante la contienda independentista, impregnaron su sello en la forma de lucha adoptada por los patriotas y en las siguientes generaciones militares plebeyas del siglo XIX (Velásquez, 2018b).

La ejecución de la guerra de guerrillas en los Andes centrales trajo como principal consecuencia la descentralización de la residencia de lo político, es decir, la ruralización de la política<sup>5</sup>. En los espacios locales, el accionar guerrillero abrió un espacio político flexible, sectorializado y personificado (Demélas, 2003). Durante la guerra independentista se contaban varios líderes que dirigieron sus guerrillas, y con ello un número indefinido de combatientes que procedían de distintos sectores sociales. Por tal razón, las guerrillas no necesariamente se supeditaron a un comando centralizado y burocratizado, como bien pudo apreciarse en el ejército regular (Sábato, 2021). Ellas operaban en distintas partes, con diferentes estrategias y tácticas contempladas en una guerra no convencional<sup>6</sup>.

Las guerrillas ejecutaron una guerra dinámica que tuvo como fin atacar las redes de abastecimiento (alimentos y pertrechos de guerra), las comunicaciones (cartas y periódicos), la retaguardia del grueso del ejército o a un pequeño destacamento del enemigo (partidas sueltas)<sup>7</sup>. Para lograr el objetivo trazado, los guerrilleros acondicionaron sus estrategias de guerra en función de los movimientos del adversario, el soporte logístico que disponían antes del ataque, las informaciones que recibían desde el territorio ocupado por el contendor, el escenario del combate (predilección por las zonas escarpadas), la opinión de los habitantes (con una previa preparación emocional) y el clima. Su agenda de lucha se hacía concreta

<sup>2</sup> El concepto de capital político es tomado de Pierre Bourdieu (1990). Según este autor, el capital político resulta de la combinación de otros tipos de capital, como el reputacional (credibilidad y confiabilidad de un político) y el representativo (influencia de un político en el establecimiento de políticas de Gobierno). Es una inversión de recursos políticos que se devuelve al sistema de producción del capital político. En ese sentido, el productor puede ganar en el intercambio de capitales políticos, como también puede perder. Este juego está en función de la opinión, la política y el juicio político.

<sup>3</sup> Algunas de las referencias que citamos acerca del accionar político de Ninavilca, durante la guerra de independencia, pueden rastrearse en: Rivera (1958), Vergara (1973), Vergara Ormeño (1992), Quiroz (1992), Rosas (1995), O'Phelan (1997) y Aljovín (2000).

<sup>4</sup> Esto es lo que observamos en los documentos compilados de la Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975, t. V, vols. 1, 3, 4 y 5).

<sup>5</sup> Se refiere exclusivamente al desplazamiento del poder desde los centros urbanos hacia el campo. Al respecto, se puede ver Halperín (2014).

<sup>6</sup> La estrategia de guerra es la planificación o diseño de cómo van a combatir al enemigo, mientras que las tácticas constituyen la ejecución de la guerra en función a diferentes variantes.

<sup>7</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 224).

gracias a la puesta en marcha de una serie de elementos, tales como el recuento del número de enemigos, a fin de realizar la emboscada, informaciones consideradas como fidedignas (cartas, periódicos y la noticia transmitida de forma oral horas antes del ataque), una logística surtida y operativa y tropas adiestradas a la geografía del lugar para que puedan desplazarse rápidamente<sup>8</sup>.

La ruralización de la política, ocurrida durante la guerra independentista, fue posibilitada por la provincialización de la guerra. Tras la salida del Ejército realista de Lima (1821) y su internamiento por la sierra central y sur del Perú (1822-1824) y la llegada de la Expedición Libertadora sureña a Lima y sus alrededores, poco a poco las funciones logísticas del Ejército dejaron de ser actividades que competieron exclusivamente a Lima y a las principales urbes provinciales (Espinal, 2020). Con el traslado del epicentro de la guerra a los Andes, se promovió una nueva forma de convivencia establecida entre los agentes de los ejércitos contendores y las localidades. El poder central se había descentralizado y, con ello, se multiplicaron los liderazgos locales. Poco a poco, los pueblos se fueron incorporando en las redes logísticas de los ejércitos beligerantes. Estos dotaron de hombres y recursos al Ejército, y de ellos salían las guerrillas; sin su apoyo, la guerra contra los realistas no hubiera podido sostenerse por un tiempo considerable.

Como refiere José Luis Igue (2011), las guerrillas no solo fueron un aporte numérico que provenía de la población; plantearon innovaciones a la guerra en su conjunto. Su carácter local respondió al uso y manejo del territorio donde ejecutaron sus acciones. Los combatientes recelaron ir más allá de sus vecindades; fueron en su mayoría labradores que no podían ausentarse de sus labores por un tiempo prolongado<sup>9</sup>. Las armas no iban a trabajar sus campos, mucho menos fertilizar sus cultivos. La escala del conflicto bélico fue tal que produjo una masiva pauperización de la población (empobrecimiento generalizado); difícilmente, los jefes de familia iban a apostar por el servicio militar permanente mientras que las necesidades familiares permanecieran en las puertas de sus hogares. Por ello, a diferencia de la conscripción de línea (ejército regular), caracterizada por ser compulsiva y hemorrágica en las comunidades indígenas, el enrolamiento guerrillero fue voluntario y el servicio ejercido mantuvo su carácter local y ocasional (Velásquez, 2018c).

Sin embargo, durante la guerra de independencia, los mandos del Ejército patriota no se quedaron con los brazos cruzados. Sabían perfectamente que la disposición de participación popular, en aras de la defensa de la causa libertaria, traería consigo una serie de efectos desconocidos para sus intereses. Era como abrir un oráculo de guija en medio de la guerra y con ello invocar a los viejos fantasmas de la revolución y del desborde social (Montoya, 2002; Mera, 2005; Di Meglio, 2006). Ante esta situación, los mandos militares patriotas buscaron someter estas maquinarias locales de guerra y sus operarios, los cuales fueron masificándose en medida que el teatro de la guerra se ampliaba y descentralizaba por los Andes.

Parte de esa nueva normalidad política, instaurada durante la guerra en los Andes, reposó sobre mecanismos de dominación no convencionales, tales como el dominio carismático (Weber, 2014). Este tipo de control social fue una expresión de la cultura del poder que exigió la acumulación de una serie de actitudes y cualidades personales del jefe guerrillero como un líder local político-militar indiscutible e irremplazable para sus seguidores; es decir, un prodigio ineludible que permitió articular su voluntad con la de sus guerrilleros bajo una agenda compartida de lucha.

Cada jefe guerrillero impartió de distinta forma sus normas de convivencia, en las que se definieron los valores locales y se demarcaron los derechos y deberes de cada integrante<sup>10</sup>. Ante la ausencia de una cadena de obediencia y mando centralizada, el carisma se constituyó en un instrumento poderoso de guerra que legitimó las acciones de los jefes guerrilleros y, con ello, su accionar frente a las localidades. De esta manera, a través de los tratos con las guerrillas, la población ha ido representando una serie de imágenes acerca del régimen patriótico<sup>11</sup>. Dicha asociación inmaterial permitió que la identidad política de las guerrillas patriotas anclara en su seno los valores guerreros, transformando simbólicamente a las guerrillas en patrias locales combativas o comunidades en guerra (Velásquez, 2017). Ello motivó que los

<sup>8</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 224, 501; vol. 2, p. 194).

<sup>9</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, pp. 164, 572).

<sup>10</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 227-228; vol. 3, p. 115).

<sup>11</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1973, t. V, vol. 3, p. 70); Miller (1975).

espacios políticos locales se transformaran a diferentes velocidades, mientras que el teatro de la guerra se extendía por las provincias del Perú.

En tanto que la guerra de independencia se sostenía en el Perú, los mandos patriotas buscaron que las demandas locales estuvieran domesticadas por el régimen patriótico. La solución sería posible a través de un cambio en los mecanismos de dominación de las guerrillas. Se requería asimilar a los líderes guerrilleros a través de una nueva esfera de dominio que permitiera el abandono de los mecanismos personalistas con que el líder ejecutaba sus decisiones. El objetivo general del Ejército apuntó a contar con una oficialidad subordinada y apta para la guerra, capaz de sujetarse a los mandatos impersonales provenientes de las oficinas del Gobierno; es decir, una completa domesticación de las máquinas de guerra de los pueblos<sup>12</sup>. Para ello, el dominio burocrático, entendido como el ejercicio del poder a través de un cuadro administrativo burocratizado, se constituyó en un plano topográfico que permitió diseñar y preparar el terreno político para edificar los nuevos pilares de autoridad (Weber, 2014). Solo así se podía cerrar la brecha que distanciaba al proyecto «nacional» con las demandas locales.

Sin embargo, en los espacios provinciales del territorio peruano, el tránsito de guerrillero a concripto militar no llegó a masificarse y completarse efectivamente. Durante la Campaña Final de 1824, las levas no fueron suficientes para forzar a los pueblos a familiarizarse con el servicio militar permanente; demostraron la incapacidad administrativa y coercitiva del Estado para exigir el cumplimiento de este deber (Velásquez, 2018c). Ante esta situación, muchos de los locales optaron por desentenderse de los agentes del Ejército patriota y operar de manera autónoma<sup>13</sup>.

Aquellos guerrilleros que consiguieron hacer efectivas gran parte de sus demandas frente al régimen patriótico, como fueron los casos de José María Fresco, Marcelino Carreño, Ignacio Quispe Ninavilca y José María Guzmán, apoyaron al Ejército con labores asociadas al suministro y protección de los alimentos de la tropa, traslado de los pertrechos, espionaje, hostigamiento a la retaguardia del enemigo y la preservación del orden interno en las localidades de su influencia<sup>14</sup>. La administración republicana ofreció a sus integrantes varias oportunidades políticas sin que estos renuncien a sus mecanismos de dominio tradicional. Durante la Campaña Final, los mandos patriotas evitaron realizar una rápida aculturación de los guerrilleros; lo que menos se quería era crear condiciones para que se gestara otra revolución en medio de la guerra.

Estas actitudes jugaron a favor de la preservación de la «tradición militar dual», porque no todos los guerrilleros de la patria se supeditaron inmediatamente a una estructura de dominación impersonal. Tras finalizar la guerra independentista, aún se mantenía una interdependencia entre la guerra convencional y la guerra de guerrillas, situación que se constituyó en un sello característico que se continuó colocando en las formas de lucha popular durante el siglo XIX (Basadre, 2009; Espinal, 2020). Por consiguiente, respondemos si el capital político de Ninavilca fue engullido por una entidad soberana suscriptora de «lo nacional» (ejército regular) o si llegó a preservarse bajo distintos mecanismos de legitimación que permitieron a nuestro personaje reposicionarse en el nuevo mapa político del Perú.

## 2. El clan Ninavilca

Durante tres siglos, los Quispe Ninavilca habían sido una de las pocas familias de caciques que se mantuvieron como notables de Huarochirí. En las primeras décadas del siglo XVI, bajo la administración incaica, Ninavilca ejerció funciones como hatun curaca, lo que le valió un gran prestigio entre los naturales de la provincia (Salomon, 2003). A nivel local, representaba a la comunidad y era el custodio de las normas sociales que mediaban los contactos entre los miembros de la sociedad. Funció como árbitro en las luchas por la posesión de tierras entre los integrantes de su grupo social, aseguraba el cumplimiento de las celebraciones locales e imperiales y secundaba las demandas de los sectores menos favorecidos. Frente a las autoridades imperiales, el curaca debía hacer efectiva la asignación de trabajadores en las tierras

<sup>12</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1973-1975, t. V, vol. 4, pp. 191-192; vol. 5, pp. 412-413; vol. 6, p. 156).

<sup>13</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, pp. 227, 534-536).

<sup>14</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1973-1975, t. V, vol. 5, pp. 395-398, 401-405, 411-414, 559).

del Estado, entregar bienes para los sacrificios a los dioses, entre otros (Spalding, 1974). Como retribución, estos señores podían controlar los recursos de sus comunidades y disponer de sus miembros para trabajar sus posesiones agrícolas, incluso más allá del núcleo de su macroetnia, como fue el caso de los Ninavilca (Rostworowski, 2005). Sin embargo, el acceso a estos privilegios no era de forma inmediata. Al igual que el inca, el curaca debía extender una red de favores con sus subordinados, a manera de «ruegos», para hacer efectiva la ayuda requerida. Era una práctica que se remontaba desde los tiempos de la expansión incaica y que fue incorporada al aparato administrativo imperial.

Cuando el poder español sustituyó al inca, la legislación imperante reconoció la existencia de los caciques como «inmediatas autoridades para regir y gobernar a los indios» (Solórzano y Pereyra, 1736 [1647], p. 198). Debido a que comprendían a la perfección las dinámicas sociales de sus naturales y gozaban de legitimidad sobre ellos, fueron colocados al mismo nivel que la nobleza europea, otorgándoles un estatus comparable al hidalgo hispano. No se encontraban sujetos a un régimen laboral ni a un préstamo tributario que si se les exigía a los indios del común. En ese sentido, la ley permitía a los caciques realizar negocios y transacciones en la sociedad hispana, estaban facultados para disponer un patrimonio y herencia personal, podían portar armas y montar a caballo<sup>15</sup>. A cambio de la concesión de privilegios, al cacique le correspondía una serie de obligaciones con el régimen virreinal: era el responsable de la centralización de tributos en beneficio de la Corona y sus dependientes administrativos; además, debía cumplir con asignar trabajadores para la mita en sus diferentes versiones (minera, agraria, obrajera, de plaza, entre otros).

Bajo el régimen colonial, el cacique gozó de una representatividad dual, evidenciada en una sola oportunidad política. Aparte de su quehacer como funcionario virreinal, a nivel local administró los depósitos de sus naturales (llamados cajas de comunidad), adquirió tierras en beneficio de sus connaturales y luchaba en los tribunales judiciales para que haya una correcta demarcación de los linderos comunitarios y así evitar usurpaciones de tierras por parte de los hacendados españoles, los mestizos, la Iglesia o los pueblos vecinos. Su doble función administrativa lo ubicaba en una suerte de gobierno colonial indirecto. Para solucionar las demandas de las autoridades coloniales, apelaba a su autoridad tradicional como ente garante de la correspondencia de favores entre los aillus y el Estado colonial (Spalding, 1974). Sin embargo, las exigencias coloniales no se manifestaban como reciprocidades de antigua data. Las comunidades indígenas percibieron que se les exigía más de lo que recibían. Por consiguiente, la obligación de dar y recibir se fue modificando con el paso de los siglos; y, con ello, poco a poco se fue erosionando la autoridad cacical.

Regresando al ámbito familiar. El Ninavilca del tiempo de los incas fue bautizado por los españoles con el nombre de Antonio. Su ascendiente le permitió contraer nupcias con una española. Esta práctica se replicó con la hija del cacique, quien fue desposada por un español. De este modo, la celebración de un matrimonio mixto facultó a esta casta cacical incrementar sus esferas de influencia en las localidades (Spalding, 1984). Esto se evidencia con la temprana designación de Antonio Ninavilca como regidor de indios de Huarochirí, cargo que representaba una legitimidad alterna a la que gozaban los caciques. Poco a poco, el acceso a las instituciones municipales fue mezclando las tradiciones prehispánicas de los Ninavilca con otras prácticas procedentes de la tradición comunitaria castellana.

El título de cacique, así como su reputación entre los indígenas y españoles locales, le fue heredado a su hijo Sebastián, quien agregó el «Quispe» a su apellido. Sebastián Quispe Ninavilca fue nombrado «Alcalde Mayor de indios de todos los caminos y tambos de Huarochirí, Yauyos y Jauja» (Espinoza, 1960, pp. 262-266). La sucesión del título cacical y el mayorazgo impuesto a la nobleza indígena, además de una serie de alianzas matrimoniales con vecinos notables y caciques menores del lugar, permitió a los Quispe Ninavilca acumular terrenos en varios pueblos de la doctrina de Huarochirí. Algunas funcionaban como pequeñas haciendas y otras como viviendas de residencia estacional (Spalding, 1984). Estas estrategias corresponden a un conjunto de mecanismos adaptativos que coexistieron con los esquemas de reproducción social incaicos. La conquista modificó las pautas de referencia tradicional y añadió

<sup>15</sup> «Real Cédula que se considere a los descendientes de caciques como nobles en su raza». Madrid, 26 de marzo de 1697. Documento disponible en Konetzke (1962).

nuevos criterios para fijar la posición social (Stern, 1986). En ese orden, los Ninavilca incorporaron a sus tradicionales prácticas sociales las formas europeas de actividad económica y los matrimonios mixtos, con el fin de reacomodar su prestigio en medio de estos escenarios cambiantes.

En la primera mitad del siglo XVIII, las estrategias destinadas al aumento del patrimonio familiar y el prestigio de los Ninavilca llegaron a expresarse en la capital del virreinato del Perú. Ejemplo de ello es el caso de María Ninavilca, que en 1776 celebró las nupcias de su hija Toribia Landaburu con el español Marcos Fernández, vecino de Lima. Pero la unión fue protestada por el hermano del esposo, quien era oficial del Ejército y alegaba que el apellido de su hermano se rebajaba por vincularse con una estirpe racial inferior a la peninsular. Las injurias no fueron bien recibidas por María Ninavilca, quien denunció —en nombre de su hija— al hermano de Fernández y declaró ante los tribunales ser «una india de pura estirpe noble de casiques, como es notorio y podré probarlo» (Lavallé, 2001, p. 75). Este caso evidencia que un manejo eficaz de los negocios de una familia de provincia exigía contar con vínculos personales o de parentesco en Lima. En ese sentido, las alianzas familiares —promovidas en gran parte por los matrimonios— y la procedencia en común (paisanos) fueron factores determinantes para que el clan pudiera posicionarse comercial y socialmente en Lima. No era lo mismo ser catalogado como migrante que vecino, puesto que el segundo gozaba de una serie de privilegios que el primero no lo podía adquirir de forma inmediata. Ser vecino «era la mejor forma de ser considerado como un súbdito, un ser humano integrante de la estructura política, económica, social y cultural del Imperio español» (Núñez, 2017, p. 66).

Salvo una breve excepción, la línea sucesoria cacical de los Ninavilca no se vio alterada durante más de tres siglos de dominio colonial<sup>16</sup>. Sin embargo, no podemos decir lo mismo al momento de analizar su autoridad y legitimidad tradicional durante el siglo XVIII e inicios del XIX. Con las reformas borbónicas, las obligaciones tributarias de los caciques fueron transferidas a sectores foráneos. Estas directivas contribuyeron al impulso de las autoridades indígenas por elección frente a los que eran por filiación. Se fueron generando espacios de beneficio del gobierno comunitario en favor de nuevos intermediarios que provenían de la misma comunidad. La única oportunidad política que disponía el cacique, como bisagra exclusiva entre el régimen colonial y sus connaturales, fue disputada con otros actores administrativos, principalmente, el alcalde de indios. Esta tensión se incrementó a raíz de las rebeliones indígenas que se suscitaron durante el siglo XVIII.

El levantamiento de Túpac Amaru II y sus consecuencias a nivel social tuvieron sus ecos en Huarochirí. Los familiares «deportados» de José Gabriel Condorcanqui, Mariano Condorcanqui y Andrés Mendigure organizaron una serie de reuniones con algunos caciques que residían en Lima para que se solidaricen con sus demandas. Según ellos, «el Rey había quebrantado su palabra pues después de publicado el indulto General se había preso a sus primos los hijos de Don Gabriel Tupamaro»<sup>17</sup>. Es así que en 1783 se produjo una intentona rebelde en Huarochirí. Las peticiones de los Condorcanqui fueron secundadas por Felipe Velasco, Vicente Ninavilca, entre otros (Sala i Vila, 1996). Ellos concibieron que la recomposición del pacto real con las comunidades rebeldes, tras la insurrección de 1780, no se estaba ejecutando adecuadamente, por lo que se hallaba en un punto muerto y había adquirido ribetes ilegales. En ese orden, es de pensar que los intereses de Vicente Ninavilca se hayan sintonizado con los del clan Condorcanqui, debido a los efectos negativos que trajeron consigo la implementación de las reformas dieciochescas en los espacios indígenas, los cuales erosionaron el dominio tradicional de los caciques.

Para inicios del siglo XIX, la sociedad indígena se hallaba más polarizada que identificada entre sí. La representación política de los sectores indígenas estaba siendo dirigida por los cabildos de naturales que actuaban como nexos entre las dinámicas internas y los vínculos con la sociedad «global», ejercicios que eran practicados tradicionalmente por el cacique. El virrey Abascal, lejos de dirimir las pugnas entre las autoridades locales, dispuso en 1808 que solo los alcaldes de indios se hicieran cargo del cobro del impuesto

<sup>16</sup> En 1750, el cargo de cacique principal fue ocupado, momentáneamente, por Andrés de Borja Puipuilibia, esposo de una de las hermanas del difunto cacique José Ninavilca. El heredero titular aún no cumplía la mayoría de edad, por lo que Borja fue designado como cacique «regente». En ese mismo año, Borja fue sindicado como uno de los líderes de una rebelión, de corte antifiscal, en Huarochirí. Esta información puede ser corroborada en O'Phelan (1988).

<sup>17</sup> Archivo General de Indias. Estado, Audiencia de Lima, documento 1047. Citado en Sala i Vila (1996, p. 23).

personal<sup>18</sup>. Esta medida formó parte de un proceso de grandes dimensiones que se había gestado en los dominios hispanos durante el siglo XVIII. Se buscaba suprimir los monopolios y oligopolios de poder que se habían formado en la política estatal hispana durante el gobierno de los Austrias. En ese orden, las élites locales emergentes debían adaptar un paquete de formas legales e institucionales diseñadas por la metrópoli si querían neutralizar, a futuro, una serie de conflictos que puedan afectar su autoridad y legitimidad en ciernes. La solución inmediata estaba puesta en el control de las reuniones y elecciones indígenas del cabildo<sup>19</sup>. En los pueblos indígenas, los peninsulares o mestizos de probada honradez debían asegurarse que se eligiera a un «yndio que más se distinga en las recomendables aplicaciones de la Agricultura, e industria, y sepa la lengua castellana»<sup>20</sup>. Pese a las disposiciones centralizadoras, la Corona aún debía operar con sus intermediarios bisagra —llámese cacique o alcalde— para hacer efectivo el contacto entre autoridades coloniales y comunidades indígenas.

El desentendimiento entre los caciques y el «común» de la sociedad indígena se recrudece a raíz de la publicación de la Constitución de 1812. Los principios de una sociedad de Antiguo Régimen, basados en jerarquías étnicas, se vieron seriamente cuestionadas por la implementación de una política de corte liberal. Basados en el lenguaje de la igualdad y la ciudadanía, la metrópoli posicionó sobre una misma arena a diferentes actores políticos con distintas procedencias sociales. De este modo, la división legal entre república de españoles y república de indios quedaba sin vigencia, suprimiéndose así las autoridades étnicas diferenciadas, como los caciques (O'Phelan, 1997). En su lugar se creó un ayuntamiento que los reuniera bajo un mismo gobierno, con un sistema tributario uniformizado y administrado por los subdelegados y/o por los alcaldes de indios (Núñez, 2018). Después de tres siglos, los caciques dejaban de ser piezas locales imprescindibles para el funcionamiento del sistema colonial; sus funciones fueron transferidas a otros agentes.

La restauración fernandina de 1814 complicó aún más el escenario político de las comunidades indígenas del Perú. Se abortó el proyecto liberal hispano, con lo que se restablecieron las bases sociales y económicas del Antiguo Régimen hispano. La Real Cédula del 1 de marzo de 1815 estipulaba que el ramo general de tributos volviera a su estado anterior de 1808 (Sala i Vila, 1996). Con ello, los caciques nuevamente quedaban facultados para recaudar el tributo indígena. Sin embargo, la supresión de la Constitución de 1812 generó una incertidumbre en las comunidades indígenas, «pues con la Constitución abolida estaban todos dispersos unos sin saber lo que habían de hacer, y los otros con imaginaciones muy simples [...] causa es y principio de este mal el código abolido» (Sala i Vila, 1996, p. 253). Este escenario de indecisión se replicaría el 27 de agosto de 1821, cuando José de San Martín, mediante un decreto supremo, declaró la abolición del tributo indígena, lo que significó un nuevo golpe a los caciques.

Por lo tanto, el derrumbe del sistema cacical no fue una manifestación propia de la guerra independentista (O'Phelan, 1988; 1999). Este proceso se recrudece durante las reformas borbónicas, el cual fue conducido más adelante por criollos, mestizos e indígenas ajenos a los linajes cacicales que, por ciertos intereses coincidentes, prescindieron de estos intermediarios y trasladaron gran parte de las funciones del cacique a sus gestiones como funcionarios del naciente Estado peruano. Pese a las contramarchas de la institución curacal, los Ninavilca gozaron de una fortuna y prestigio considerable hasta el final de la administración colonial. Su influencia en Huarochirí continuó siendo vigente gracias a las nuevas oportunidades políticas que se desplegaron durante la guerra de independencia, lo cual puede verse reflejado en el último de sus descendientes: Ignacio Quispe Ninavilca.

### 3. Entre la guerra de guerrillas y la popularización de la política

Ignacio Quispe Ninavilca Santisteban fue natural de Huarochirí, hijo de José de la Cruz Quispe Ninavilca y Marcela Santisteban, de cuyo matrimonio también nacieron Juana y María Quispe Ninavilca.<sup>21</sup> Su fecha de nacimiento es aún incierta, pero se presume que fue en la década de 1780, esto debido al registro de su ingreso al colegio para hijos de caciques en Lima, fechada en 1799, donde era común que los estudiantes lo hicieran entre los 10 y 12 años de edad (Cárdenas, 1975-1976).

<sup>18</sup> Biblioteca Nacional del Perú. Manuscritos, D.10301.

<sup>19</sup> Biblioteca Nacional del Perú. Manuscritos, C.3027. Citado en Pietschmann (1998).

<sup>20</sup> Archivo General de Indias. Lima, 1117. Citado en Sala i Vila (1992, p. 55).

<sup>21</sup> Archivo General de la Nación. Escribano Juan Pío de Mendoza. Lima, 16 de mayo de 1813, f. 885.

En 1806 contrajo matrimonio con Josefa Rodríguez, indígena oriunda de Pachacamac y perteneciente a una importante familia de ganaderos locales. Este enlace permitió ensanchar el patrimonio personal de Ninavilca, puesto que los bienes de su esposa fueron dispuestos y representados por él. Sin embargo, este vínculo fue disuelto alrededor de 1812. La consorte denunció ante los tribunales judiciales que Ninavilca se había valido de su aparente afecto para timarla y así apoderarse de sus bienes (Hünefeldt, 2000). No se sabe cuál fue el desenlace de la querrela. Lo que sí conocemos es que poco después de contraer matrimonio, Ninavilca accedió al cargo de cacique gobernador de Huarochirí, el cual heredó de su padre, José Quispe Ninavilca quien falleció por esos años. Su nombramiento como cacique principal le valió la disposición de gran parte del patrimonio de su familia. Su caudal personal se hallaba robustecido.

Para 1820, muchas poblaciones del interior de la sierra y costa central habían sido sensibilizadas por una serie de emisarios que anunciaban la llegada de la Expedición Libertadora al Perú. Estas acciones estuvieron destinadas a organizar en la costa el suministro de provisiones para el Ejército y luego promover la salida de una expedición dirigida por Arenales que se desplazaría por toda la sierra central para conseguir el apoyo local y así encerrar a Lima (Espinal, 2020). Las noticias sobre los movimientos del ejército de San Martín estimularon el desplazamiento de la población. En diferentes lugares, como Huarochirí y alrededores, algunos líderes empezaron a disponer partidas de hombres «levantados en armas» que tomaron el control de sus localidades en nombre de la patria: «de modo que al poco tiempo Huarochirí era el valuarte de la Libertad por el común empeño de sus moradores guiados por su caudillo Ninavilca y otros, entre los que procuré señalarme»<sup>22</sup>.

En medio de este ánimo, los líderes de las partidas mantuvieron una permanente comunicación con Arenales, quien les envió no solamente armas, sino también confirmó sus liderazgos que se habían instituido espontáneamente: «dirigo la correspondiente providencia al Gobernador y Capitan Don Ignacio Ninavilca, ordenandolo lo que debe hacer con él [...] pero que si dan lugar con semejantes desobediencias a dicho comandante se tomarán serias providencias contra los revoltosos, inquietos y arbitrarios»<sup>23</sup>. Estas acciones reproducían una tolerancia hacia la política local y los rangos sociales de cada lugar. Poco a poco, la Expedición Libertadora fue estructurando sus redes de cooperación con las localidades de la costa y sierra central, las cuales se hicieron visibles cuando un pueblo declaraba abiertamente su separación con España y juraba por la causa independentista: «y en su virtud lo firmaron conmigo, y el Señor Gobernador de la Provincia los infrascriptos Alcaldes y Principales en nombre de todo el Pueblo».<sup>24</sup> Para las poblaciones de los Andes centrales, el Ejército se comportaba como un ente garante del cuidado de sus necesidades inmediatas<sup>25</sup>.

Lo que continuaba era abastecer a los pueblos con lo que fuera necesario para que enfrentaran la coyuntura insegura que se expresaba. San Martín buscaba enfrentar al Ejército realista con el apoyo de la población. Lo más efectivo era el despliegue de una guerra de recursos, «tanto mas ventajosa en un país donde se tiene la opinión de sus habitantes, que sabiéndolos dirigir con actividad y juicio es imposible que el ejercito mas numeroso y aguerrido pueda asistir a ella»<sup>26</sup>. En ese sentido, las localidades se organizaron siguiendo los patrones conocidos de su tradición militar provincial<sup>27</sup>.

Los habitantes de Huarochirí desplegaron diferentes formas de lucha durante la guerra independentista. No solo enfrentaban al enemigo con palos, hondas, lanzas y galgas (piedras)<sup>28</sup>; también lo hicieron con armas de fuego cuando las tenían, y emplearon una organización que reproducía las jerarquías militares hispanas adquiridas a lo largo de los siglos (Spalding, 2012). Ninavilca estaba familiarizado con estos

<sup>22</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 323).

<sup>23</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 318).

<sup>24</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, pp. 509-510).

<sup>25</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 322-323).

<sup>26</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 159).

<sup>27</sup> De acuerdo con Fradkin (2009), la tradición militar presenta ideas, métodos y hábitos forjados en torno a una organización castrense. Su estudio nos permite rastrear las costumbres que emergían de los ámbitos coloniales y su contacto con las del Ejército peninsular. En ese orden, las particularidades militares regionales hispanoamericanas presentan una experiencia múltiple, con ilaciones heterogéneas.

<sup>28</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 100).

hábitos castrenses y las desplegó en medio del fragor separatista. Frente a sus localidades de gobierno se comportaba como un líder exigente de favores que debían ser cumplidos a favor del régimen patriótico<sup>29</sup>; con el Ejército se presentaba como uno de ellos, presto a ejecutar las órdenes que se arreglaban para Huarochirí<sup>30</sup>. Esto le permitió reorientar su liderazgo tradicional y ubicarlo en un nuevo terreno de oportunidades políticas, generadas a partir de su condición como ciudadano soldado.

Entre 1821 y 1822, Ninavilca comienza a ser ascendido por el Ejército patriota. Tras oficializarse el Protectorado en Lima, San Martín le indica a Francisco de Paula Otero que «las partidas de Ninavilca se ban á incorporar á V.S. pues acabo de dar la orden al efecto»<sup>31</sup>. Poco a poco se empezaban a afianzar los vínculos políticos y militares entre el cacique y los mandos patriotas. En mayo de 1822, a causa de hallarse muy enfermo, el gobernador de Huarochirí, José María Rivera, indicó al ministro de Guerra que «he dado todas mis facultades al Casique Comandante de la 1ra. Partida Don Ignacio Ninavilca para que se haga cargo de todas ellas, y dé continuos avisos de los movimientos del enemigo»<sup>32</sup>. Esta sugerencia fue confirmada por el régimen patriótico, lo que revistió al cacique de un gran influjo sobre sus seguidores<sup>33</sup>. En junio de 1822, Marcelino Carreño fue designado como gobernador de Huarochirí. De manera inmediata expresó a sus superiores que no podía ocuparse en arreglar el estado de las partidas de guerrillas de su jurisdicción por tener muchas obligaciones en el gobierno político. En su lugar, sugirió que el Ejército debía nombrar a Ninavilca como comandante en jefe de las guerrillas de Huarochirí, pedido que prontamente se hizo efectivo<sup>34</sup>. Poco después, Ninavilca fue ascendido a sargento mayor de Infantería (O'Phelan, 1997). De este modo, el cacique estaba hallando en la burocracia militar un nuevo espacio para preservar su estatus y prestigio de antiguo señor local. Esa sensación de estabilidad política le permitió invertir gran parte de su patrimonio personal en el sostenimiento de sus guerrillas. Fue un costo de oportunidad que de manera tácita le autorizaba a intervenir legal y legítimamente en los asuntos públicos de su jurisdicción.

Desde que se extendió el teatro de guerra en Huarochirí, Ninavilca acomodó sus bienes personales a disposición del Ejército patriota. En medio de la contienda se hallaban en juego varios de sus predios agrícolas, mulas de transporte, rentas que provenían del ramo de nieve, entre otros que le generaban cierto tipo de ganancias. Un caso que podemos señalar se refiere a las tierras denominadas Chacra Alta, en el pueblo de Santa Rosa de Chontay (antigua doctrina de San José de Chorrillos). Dichas tierras parecen haber pertenecido a los Quispe Ninavilca desde la década de 1740, a raíz del matrimonio entre José Quispe Ninavilca y María Dávila, hija del cacique de la guaranga Chaucarima, establecido en Chontay. Estas tierras aparecerán más adelante como parte del patrimonio de los Quispe Ninavilca, puesto que en 1809 serán arrendadas por Ignacio Quispe Ninavilca, para entonces cacique principal de Huarochirí y administrador principal del patrimonio del linaje<sup>35</sup>. El memorial presentado por los alcaldes y principales de Huarochirí a Arenales confirma que el grueso del patrimonio de los Ninavilca se hallaba concentrado en el valle medio del río Lurín, lugar donde el cacique situó su base de operaciones guerrilleras: «este hombre vivía relativamente en la doctrina de Chontay asomó aquí aora seis meses huyendo de los realistas, y quando nosotros salíamos á rechazar á esos realistas de aquí se fué corriendo a Yauli huyendo aun de nosotros mismos»<sup>36</sup>.

La presencia de Ninavilca fue muy constante en Huarochirí. En la documentación revisada podemos registrar que gran parte de sus operaciones guerrilleras se concentraban entre los ríos Santa Eulalia, Rímac y Lurín, espacios que desde el siglo XVI congregaban el patrimonio de su clan<sup>37</sup>. Todo parece indicar que mientras el cacique dirigía las armas contra el rey también lo hacía contra quienes osaban quitarle sus pertenencias<sup>38</sup>. Era una lucha por preservar sus posesiones familiares. Pero el caso que estamos

<sup>29</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 322-323).

<sup>30</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 2, pp. 145, 203, 205).

<sup>31</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, pp. 353-354).

<sup>32</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 2, p. 193).

<sup>33</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 2, p. 254, 325).

<sup>34</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 2, p. 249).

<sup>35</sup> Archivo General de la Nación. Escribano Juan Pío de Mendoza. Lima, 16 de mayo de 1813, f. 885).

<sup>36</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 1, p. 323).

<sup>37</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975, t. V, vol. 2, p. 403; vol. 3, pp. 43, 449; vol. 4, pp. 353-354; vol. 5, p. 73).

<sup>38</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975, t. V, vol. 2, p. 412; vol. 3, p. 360; vol. 5, p. 73).

presentando no debe entenderse como un típico estudio de adaptación en resistencia de las sociedades indígenas; es decir, solo mantenerse luchando. Aprovechando la coyuntura bélica, Ninavilca consiguió hasta cierto punto ensanchar su patrimonio personal. No se quedó sentado en su bastión esperando que su situación mejorara. Debía contar con varios ases bajo la manga que le permitiera posicionarse en múltiples escenarios; si uno de ellos llegaba a derrumbarse, podía disponer de los restantes.

Por medio de una subasta convocada por el entonces prefecto de Lima, José de la Riva Agüero, en octubre de 1821, Ninavilca accede al estanco de la nieve, adjudicándose su explotación por un lapso de cinco años, contados a partir del primer mes de haberse realizado el contrato. Para la cesión de dicho negocio, el cacique tuvo que realizar una fuerte inversión. La renta establecida fue de 15 000 pesos anuales, pago que se fue renegociando en el camino<sup>39</sup>. Lo mencionado evidencia la considerable fortuna que administraba Ninavilca en los primeros años de la guerra independentista. Este patrimonio debió haberse mantenido saludable hasta por lo menos 1823, cuando eleva una petición al Congreso, en la que pide una autorización para formar un regimiento denominado Legión Valientes de Huarochirí, al que añade un cuadro de caballería, esto bajo su propio sostenimiento y sin gravamen del erario estatal<sup>40</sup>. Sin embargo, los años restantes de la guerra independentista no serán favorables para las finanzas del cacique de Huarochirí; el conflicto había acarreado una crisis de subsistencias en las localidades de la costa y sierra central del Perú, y Ninavilca no escapó a esa realidad.

El 17 de febrero de 1823, José de Laos, fiador de Ignacio Quispe Ninavilca, presentó un recurso de apelación ante el Ministerio de Hacienda. Detalla que el Estado le quiso cobrar por una supuesta cuota vencida del ramo de nieve, que había sido adquirida por su patrocinado a través de una subasta pública, ocurrida en noviembre de 1821. Laos sostiene que los 7500 pesos, constituyente de la primera cuota anual, ya se encontraba cancelada, por lo que no tendría sentido exigir el adelanto del segundo pago. Además, señala que para hacer efectivo este comercio: «no hay mulas, en que conducir la nieve á esta Capital, porque indistintamente y por todas partes se han recojido para el serbicio del Estado»; el alegato es reforzado con el señalamiento de los perjuicios que dicho producto ha generado sobre el caudal de su protegido, porque «uno y otro ha de ocasionar y obligar a mi afianzado, si continua a desgastar sus vienes, y mas en un negocio que lo aruina»<sup>41</sup>.

Según estas palabras, prácticamente, el tráfico de nieve se hallaba en su «último suspiro» y estaba arrastrando a la miseria a quienes se dedicaban a ello. Esto se corrobora con las investigaciones que Susy Sánchez, Lizardo Seiner y Carlos Carcelén han realizado sobre el medio ambiente limeño entre los siglos XVIII y XIX. Los investigadores concuerdan que, para 1820, el ramo de nieve ya se hallaba deteriorado: «El Niño y su exceso de calor generó un alejamiento de las masas de hielo de la cordillera, disminuyendo la cantidad del recurso y favoreciendo el incremento de su precio» (Carcelén, 2012, pp. 61-62). Entre 1803 y 1809, el precio del asiento de nieve había oscilado entre los 7500 y 17 800 pesos, respectivamente; esta situación recrudesció en los años venideros (Seiner, 2002). La lucha independentista alentó que «por parte del mismo Estado se han quitado frecuentemente los mozos y mulas destinadas a la conducción de la Nieve; y votando muchas veces las cargas en el camino han arreado con ellas para el Exercito»<sup>42</sup>. En ese sentido, «la guerra se combinó con severas alteraciones climáticas» (Sánchez, 2001, p. 243), las cuales minaron en conjunto el comercio nevero con que Ninavilca se sostenía.

La renuncia de José de San Martín al protectorado del Perú alentó a un reordenamiento de las redes clientelares que se habían tejido desde 1820 en los entornos rurales. A mediados de 1822 se instituyó una Junta de Gobierno, manejada por un incipiente Congreso, que tuvo serias dificultades para dirigir la guerra contra las tropas del rey, lo cual devino en un golpe de Estado realizado en marzo de 1823 por Andrés de Santa Cruz, quien designó a José de la Riva Agüero como presidente del Perú. Los guerrilleros estaban informados de estos cambios de dirigencias que habían ocurrido en Lima. Según ellos, un nuevo gobierno significaba un nuevo pacto político que debía negociarse y establecerse personalmente en el despacho presidencial: «Ya sabrá Usted la variacion de Gobierno que ha havido en la capital. Ribagüero se halla de Presidente de la Republica [...]. Haviseme Usted como le vá con el pajaro de Dabausa, pues entro de pocos

<sup>39</sup> Archivo General de la Nación. Ministerio de Hacienda, P. L. 2-95, f. 11v.

<sup>40</sup> Biblioteca Nacional del Perú. Manuscritos, 1823, D870, 2 f.

<sup>41</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 4, p. 76).885.

<sup>42</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 4, p. 79).

días no dudo lo hará bajar el Gobierno»<sup>43</sup>. En ese sentido, los mandos patriotas perseguían robustecer las alianzas políticas entre el Ejército y las localidades, a fin de coordinar y dirigir legítimamente la guerra contra España. El entendimiento político con los guerrilleros se lograba, siempre y cuando el Gobierno contara con los medios necesarios para mantener movilizadas a las guerrillas<sup>44</sup>. Para Riva Agüero (1824), el Ejército constituía un poder supremo cuyas acciones armadas afirmaban la soberanía popular por encima del poder real hispano; no podía operar sin el consentimiento de los pueblos. Era consciente de que el carisma, la actitud política y los gestos hacia la plebe desempeñarían un rol clave para sintonizar las lealtades políticas locales con sus directivas de gobierno (Espinal, 2020). Esta posición le valió muchos simpatizantes, como Ignacio Ninavilca, José María Guzmán, Marcelino Carreño, entre otros, quienes lo apoyaron en un momento crucial de su vida política, cuando a inicios de 1824 formó un gobierno alterno al del marqués Torre Tagle, como una clara señal de protesta frente a la intromisión del Ejército colombiano en los asuntos del Perú (Hernández, 2019).

Durante la guerra de independencia emergieron dos conceptos de identidad social: la americana y la «peruana», que se fueron reformulando de manera constante (Aljovín, 2000). El Ejército de la patria contaba con batallones en los que se hallaban combatientes de distintos lugares de Sudamérica: Chile, Argentina y Colombia (Espinal, 2020). Cada unidad se posicionaba en una suerte de «comunidad guerrera» con valores particulares, los cuales colisionaban amargamente con los «otros», si se pretendía fusionarlos en una sola unidad de combate. Pese a ello, el ideal de Simón Bolívar buscaba forjar un ejército continental política y socialmente homogéneo, que permitiera materializar, por la vía armada, su proyecto de unión americana, porque «desde él vienen y hacia él vuelven los empeños principales de los revolucionarios de Colombia, y a él se han ido reuniendo los huérfanos desertores que han ido saliendo desde la invasión de San Martín en el territorio»<sup>45</sup>. Esta propuesta de traslado de soberanía no fue acogida por los peruanos, quienes demandaron que el Estado debía estar libre de extranjeros. Incluso los realistas definieron a los militares colombianos como el fundamento de un nuevo dominio forastero: «doña Lima y don Simón contraen matrimonio de agregación a Colombia»<sup>46</sup>. Aquel clima de disenso político fue compartido por muchos guerrilleros patriotas, a excepción de Francisco de Paula Otero e Isidoro Villar, quienes se alinearon a las fuerzas colombianas (Rivera, 1958).

En medio de estos cambios de mando, Ninavilca había declarado públicamente su animadversión al proyecto bolivariano. Esto le trajo una serie de inconvenientes, sobre todo en su jurisdicción de gobierno. Tras encontrarse desprevenido en Canta, Isidoro Villar consiguió apresar al cacique y remitirlo a las mazmorras del Real Felipe (Mejía Baca, 1980). De este modo, los agentes de Bolívar procuraron silenciar por la fuerza a aquellas personalidades influyentes que podrían provocar un gran levantamiento armado en las localidades contiguas a Lima. Pero el 9 de noviembre de 1823 fugaron de su presidio: «el Teniente Coronel Don Ignacio Ninavilca, el Sargento Mayor Don José Fernandez Prada, y Teniente Don José Ballejo»<sup>47</sup>, quienes no dudaron en ponerse de inmediato a disposición de Riva Agüero. En su trayecto de retorno a Huarochirí, Ninavilca fue apoyado por la población de Canta. Se puso a buen recaudo y evitó ser recapturado por los seguidores de Bolívar. Consiguió formar una partida de 150 hombres, la cual logró capturar, en la localidad de Huarochirí, a Isidoro Villar, quien fue trasladado en seguida a Huaraz. Este último señaló que «me propuso Ninavilca y sus zatelites, que en el momento sería libre, y los mandaría a todos ellos, como igualmente la Sierra, siempre que me comprometiese al partido del Señor Riba-Agüero»<sup>48</sup>. Sin embargo, esta negociación no se llegó a concretar, pues Riva Agüero había decidido entrar en negociaciones con los realistas. Al enterarse de estos sucesos, los guerrilleros decidieron desentenderse de él y apostar, a regañadientes, por la causa de Bolívar<sup>49</sup>.

Es así que, a mediados de diciembre de 1823, Manuel Vallejos informa al ministro de Guerra que «los Comandantes Ninavilca y Guzman se me habían presentado voluntarios á prestar de nuevo sus

<sup>43</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 4, pp. 162-163).

<sup>44</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 4, pp. 148-149).

<sup>45</sup> El Depositario del Cusco. Cusco, 21 de noviembre de 1824, pp. 2-3.

<sup>46</sup> El Depositario del Cusco. Yucay, 6 de mayo de 1823, p. 7.

<sup>47</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, p. 235).

<sup>48</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, p. 245).

<sup>49</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, pp. 313-314).

servicios en defensa de la causa del país». A cambio de la concesión de una serie de garantías políticas, Vallejos nombró «á Ninavilca de Comandante Accidental de las partidas de la derecha desde Huari hasta Llocllapampa, y á Guzman de la izquierda, desde la Oroya hasta Paucartambo»<sup>50</sup>. La anarquía de 1823 generó una interrupción de los mecanismos de instrucción y reclutamiento de guerrilleros al servicio de la patria. Por ello, era necesario la reorganización de las guerrillas bajo la dirección de sus líderes tradicionales, quienes ya sabían movilizarse en medio de la guerra. En ese orden, los mandos patriotas aprobaron que Ninavilca pase a «la Provincia de Huarochirí a organizar sus Partidas, y mober aquellos Pueblos contra los enemigos»<sup>51</sup>.

Los informes de los espías enviados al valle del Mantaro indicaban que los realistas estaban preparándose para caer sobre Lima en los primeros meses de 1824<sup>52</sup>. Rápidamente, los mandos de la patria decidieron que Ninavilca se encargue de hostilizar la retaguardia del combinado militar dirigido por Monet y García Camba, los cuales estaban prestos a encontrarse con las fuerzas de Rodil, que venía desde Ica<sup>53</sup>. Sin embargo, los patriotas poco o nada pudieron hacer ante la llegada inminente de las tropas realistas a Lima. El presidente de ese entonces, José Bernardo de Tagle, lejos de organizar una resistencia armada contra los realistas, decide acogerse a su causa. El motivo de su accionar se hallaba en su relevo de la dirección de la guerra; Bolívar fue nombrado por el Congreso como dictador del Perú y líder indiscutible del Ejército Libertador. Dicho de otro modo, Bernardo de Tagle se resistía a «admitir que la necesaria intervención militar llegada desde afuera habría de exigir un grado de subordinación a proyectos que no fuesen los suyos» (Rizo Patrón, 2012, p. 311). Por ello, decidió negociar con los realistas: «Mi animo era que terminase la guerra; y lo era también el del congreso [...] uniéndose sinceramente españoles y peruanos» (Tagle y Portocarrero, 1824, pp. XI-XII). Esto fue seguido por los mandos patriotas, con mucha preocupación.

Desde Huaraz, el general Sucre indicaba a Otero que «la traición de Torre Tagle va á dislocar á muchos hombres que creeran las cosas todas perdidas [...]. A Gusman, á Ninavilca, en fin, á todos los guerrilleros escribales Usted mucho y muy largamente. Si nos descuidamos nos trastornan esa gente»<sup>54</sup>. Para alivio de muchos, Torre Tagle no representaba un líder al que los guerrilleros obedecían fervientemente. Al contrario, se negaron a aceptar las condiciones de paz propuestas por los emisarios del rey. Ello se demuestra con la respuesta que ofreció Ninavilca ante el envío de una carta de García Camba, en la que este militar español, aprovechando el pase de Torre Tagle a las filas realistas, intentaba acogerlo a su causa: «Hago saber a todos los habitantes de Lima y de sus contornos que [...] ofrezco por premio de la cabeza de Monet, una gallina clueca; por la de Ramírez, un capón; por la de Rodil, un perro; por la de García Camba, un pollo mojado; por la de Canterac, un pavo; y por cada soldado español, un huevo de gallina» (Vargas Ugarte, 1957, p. 202).

A pesar de que el Libertador le concedió el grado de coronel de las guerrillas de Huarochirí, durante la Campaña Final del Ejército patriota, las acciones de Ninavilca se vieron cada vez más limitadas. En marzo de 1824, Francisco de Paula Otero ordenó al sargento mayor Vallejos que aprovechara el gran ascendiente del que gozaba el cacique a fin de «que permanezca cubriendo las Quebradas de Huarochirí, y San Mateo, para concervár interceptada la comunicación de Lima con Jauja». Además, quedaba facultado para «levantar varias Partidas de Galgueros que obren con provecho á beneficio del terreno escabroso, y al mismo tiempo, cuiden de que nada les condusgan a Lima»<sup>55</sup>. Entre marzo y diciembre de 1824, las guerrillas de Ninavilca no formaron parte de la retaguardia del ejército regular. Permanecieron en sus localidades desempeñando funciones auxiliares como espionaje y hostigamiento al enemigo y el suministro de recursos a las tropas patriotas que permanecían acantonadas entre la sierra central y los extramuros del Callao<sup>56</sup>. Ninavilca no se hallaba autorizado para presentarse en el campo de batalla. Meses antes, sus superiores desestimaron la posibilidad de ascenderlo como comandante general de las Partidas del Centro. Su accionar político durante la guerra le valió ser considerado como un «hombre

<sup>50</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, p. 351).

<sup>51</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, p. 418).

<sup>52</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 5, pp. 432-433).

<sup>53</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 173).

<sup>54</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 460).

<sup>55</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 173).

<sup>56</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, pp. 96-97, 105).

bicioso y corrompido capas de entrar en cualesquiera perfidia»<sup>57</sup>. Por consiguiente, Otero prefirió colocar a Francisco Vidal como cabeza de las partidas del Ejército patriota, a pesar de que contaba con menor graduación que el cacique<sup>58</sup>. Su estrategia política buscaba regular el poder de convocatoria de un líder local que difícilmente hacía caso a las exigencias de sus jefes (Quiroz, 1992)<sup>59</sup>. De este modo, Ninavilca no estuvo presente en los campos de batalla de Junín y Ayacucho. No gozó del honor y el prestigio de quienes colocaron, con sus armas, el sello de la independencia del Perú. Fue un vencedor al que el reconocimiento militar le fue un tanto esquivo.

#### 4. El epílogo independentista

La guerra independentista ha generado un espacio de vida en las provincias del Perú. Los guerrilleros permitieron fundar, en sus espacios de acción, una matriz de la cultura de la guerra basada en una soberanía alternativa al «oficialismo central». Las guerrillas no solo fueron fuerzas armadas que provenían de los pueblos, sino también sinergias ideológicas y políticas proyectadas sobre sus integrantes y allegados (Espinal, 2020). Condicionaron en gran medida las redes político-partidarias y alimentaron las tramas del poder comarcal. Ofrecía a sus directores el acceso a los recursos y una movilidad social ascendente si lograban concretar funciones específicas como evitar insubordinaciones o atentados contra la dirigencia central, pero también local. Por consiguiente, las guerrillas establecieron una cultura del poder anclada sobre valores y actitudes que se desplegaban cotidianamente como si estuvieran en un campo de batalla.

Estas conductas que ensalzaron al ciudadano armado tuvieron su momento álgido en la batalla de Ayacucho, cuando se hizo efectiva la victoria del Ejército patriota sobre los realistas, lo que permitió encumbrar a los militares como los padres fundadores de la patria (Pereyra, 2017). En ese sentido, la sociedad peruana debía condecorar a sus soldados libertadores entregándoles las credenciales del Gobierno. Fue un derecho otorgado de facto que facultó la implementación de una aristocracia guerrera. Así se posibilitaría una transición política ordenada libre de excesos y recaídas autoritarias, puesto que «el cuerpo de oficiales constituía lo mejor de la sociedad porque sus miembros luchaban por la nación y no estaban divididos por intereses particulares, como sí ocurría con los civiles y sus vidas públicas y privadas» (Aljovín, 2000, p. 301).

Sin embargo, la cuestión residió en definir a los sujetos que merecían el acceso a los cargos públicos en representación del pueblo soberano. El final de la guerra independentista trajo consigo un vacío de actividades que podían ocupar a los soldados de la independencia. La tarea de acabar con este quehacer militar ciudadano no fue sencilla, puesto que la guerra reunió varias fuerzas dispares en la arena política peruana. El enfrentamiento contra los realistas había multiplicado los liderazgos locales, y con ello la soberanía popular se hallaba diseminada en las provincias, con múltiples cabezas que fungían como «las únicas representantes» del pueblo. Los mecanismos que perpetuaban el gobierno local operaban bajo un modelo descentralizado y estaban supeditadas a las decisiones de sus líderes. En ese orden, las preguntas que nos llevarán a reflexionar, en una próxima investigación, enfatizarán cómo las provincias del Perú han salido de una guerra sistémica durante mucho tiempo y cuál fue el impacto que tuvo este proceso en los actores políticos de la época, como Ignacio Quispe Ninavilca.

<sup>57</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, p. 559).

<sup>58</sup> Se puede ver la hoja de servicios de Francisco Vidal en Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, pp. 326-331).

<sup>59</sup> Se pueden ver ejemplos de desacato de Ninavilca, durante la Campaña Final, en Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, pp. 106-108).

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo General de la Nación. Ministerio de Hacienda, P. L 2-95; O. L. 91 caja 21, legajo 108.

Archivo General de la Nación. Escribanías, Juan Pío de Mendoza, 1813, f. 885.

Biblioteca Nacional del Perú. Manuscritos, C.3027, D.870, D.10301.

BOLÍVAR, Simón (1947). *Obras completas* (2 volúmenes). La Habana: Editorial Lex.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975). *La acción patriótica del pueblo en la emancipación. Guerrillas y montoneras (tomo V, 6 volúmenes)*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

GALICH, Manuel (ed.) (1964). *Documentos de Simón Bolívar*. La Habana: Editorial Casa de las Américas.

KONETZKE, Richard (ed.) (1962). *Colección documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810* (volumen 3). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

MILLER, Jhon (1975). *Memorias del general Guillermo Miller (tomo II)*. Estudio preliminar de Percy Cayo Córdova. Lima: Editorial Arica.

O'LEARY, Simón (1883). *Memorias del general O'Leary (tomo XXI)*. Caracas: Imprenta El Monitor.

RIVA AGÜERO, José de la (1824). *Exposición de don José de la Riva Agüero acerca de su conducta política en el tiempo que ejerció la presidencia de la República del Perú*. Londres: C. Wood, Poppin's Court, Fleet Street.

SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan (1736 [1647]). *Política indiana* (2 volúmenes). Madrid: Matheo Sacristán.

TAGLE Y PORTOCARRERO, Bernardo de (1824). *Manifiesto del Marques de Torre-Tagle sobre algunos sucesos notables de su gobierno*. Lima: s. p. i.

*El Depositario del Cusco*, 1824.

*El Pacificador del Perú*, 1821.

*El Sol del Perú*, 1822.

### Bibliografía

ALJOVÍN, Cristóbal (2000). *Caudillos y constituciones: Perú, 1821-1845*. Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú / Fondo de Cultura Económica.

ALJOVÍN, Cristóbal (2009). «Ciudadano y vecino en Iberoamérica, 1750-1850: monarquía o república». En Javier Fernández Sebastián (dir.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones, 1750-1850*. Iberconceptos I (pp. 179-198). Madrid: Fundación Carolina / Secretaría Estatal de Conmemoraciones Culturales / Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

BASADRE, Jorge (2009). *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*. Lima: Editorial Peisa.

BOURDIEU, Pierre (1990). *Sociología y cultura*. México D. F.: Grijalbo.

CARCELÉN, Carlos (2012). «La mita y el comercio de la nieve en Lima colonial: una aproximación a la historia del medio ambiente». *Investigaciones Sociales*, 16(29), 55-64.

CÁRDENAS, Mario (1975-1976). «El colegio de caciques y el sometimiento ideológico: residuos de la nobleza aborigen». *Revista del Archivo General de la Nación*, (4-5), 5-24.

CHAMBERS, Sarah (2003). *De súbditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa, 1780-1854*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico.

CHASSIN, Jöelle (2008). «El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX)». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 37(1), 227-242.

DEMÉLAS, Marie Danielle (2003). «Estado y actores colectivos: el caso de los Andes». En Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación: Iberoamérica, siglo XIX* (pp. 347-378). México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

DI MEGLIO, Gabriel (2006). *¡Viva el bajo pueblo!: la plebe urbana de Buenos Aires y la política entre la Revolución de Mayo y el rosismo*. Buenos Aires: Prometeo Ediciones.

ESCANILLA, Silvia (2014). *La quiebra del orden establecido: movilización social, inestabilidad política y guerra en la costa central del virreinato del Perú, 1816-1822*. (Tesis de maestría). Departamento de Humanidades: Universidad de San Andrés, La Paz.

ESPINAL, Víctor (2020). *Guerra y guerrillas en los Andes centrales. Perú, 1820-1824*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

ESPINOZA, Waldemar (1960). «El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú». *Anuario de Estudios Americanos*, (17), 183-300.

FRADKIN, Raúl (2009). «Tradiciones militares coloniales: el Río de la Plata antes de la Revolución». En Flavio M. Heinz (org.), *Experiências nacionais, temas transversais: subsídios para uma história comparada da América Latina* (pp. 74-126). São Leopoldo: Editora Oikos Ltda.

FONSECA, Juan (2010). «¿Bandoleros o patriotas?: las guerrillas y la dinámica popular en la independencia del Perú». *Histórica*, 34(1), 105-128.

GÁLVEZ, José (2001). «El Perú como Estado: proyectos políticos independentistas». En Scarlett O'Phelan (comp.), *La independencia en el Perú: de los Borbones a Bolívar* (pp. 319-350). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

HALPERIN, Tulio (2014). *Revolución y guerra: formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

HÉBRARD, Veronique (2002). «Patricio o soldado: ¿qué "uniforme" para el ciudadano? El hombre en armas en la construcción de la nación (Venezuela, 1.ª mitad del siglo XIX)». *Revista de Indias*, 62(225), 429-462.

HERNÁNDEZ, Elizabeth (2019). *José de la Riva-Agüero y Sánchez Boquete (1783-1858), primer presidente del*

Perú. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú / Instituto Riva-Agüero.

HÜNEFELDT, Christine (2000). *Liberalism in the Bedroom: Quarreling Spouses in Nineteenth-Century Lima*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

IGUE, José (2011). *Bandolerismo, patriotismo y etnicidad poscolonial: «los Morochucos» de Cangallo, Ayacucho en las guerras de independencia, 1814-1824*. (Tesis de licenciatura). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

JACOBSEN, Nils (2018). «La guerra de la Coalición Nacional, 1894-1895: de las guerras civiles de la etapa caudillista a los movimientos de la sociedad civil». En Carmen McEvoy y Alejandro Rabinovich (eds.), *Tiempo de guerra: Estado, nación y conflicto armado en el Perú, siglos XVII-XIX* (pp. 441-493). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

KOHAN, Néstor (2013). «Bolívar, la guerra social y el pueblo en armas». *Cuadernos de Marte*, 4(5), 45-61.

LAVALLÉ, Bernard (2001). *Amor y opresión en los Andes coloniales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos / Universidad Ricardo Palma.

MALLON, Florencia (2003). *Campesino y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*. México D. F.: Ciesas / El Colegio de San Luis / El Colegio de Michoacán.

MANRIQUE, Nelson (1981). *Campesinado y nación: las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*. Lima: Centro de Investigación, Publicaciones y Educación Popular.

MEJÍA BACA, Juan (1980). *Historia del Perú* (tomo 6). Lima: Juan Mejía Baca.

MÉNDEZ, Cecilia (2013). «Tradiciones liberales en los Andes o la ciudadanía por las armas: campesinos y militares en la formación del Estado peruano». En Roberto Ayala (comp.), *Entre la región y la nación: nuevas aproximaciones a la historia ayacuchana y peruana* (pp. 139-176). Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Centro de Estudios Histórico Regionales de Ayacucho.

MÉNDEZ, Cecilia (2014). *La república plebeya: Huanta y la formación del Estado peruano, 1820-1850*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

MERA, Arnaldo (2005). «Cuando la patria llegó a la capital: el miedo ante el advenimiento de la independencia, 1820-1821». En Claudia Rosas (ed.), *El miedo en el Perú, siglos XVI al XX* (pp. 185-231). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

MONTOYA, Gustavo (2002). *La independencia del Perú y el fantasma de la revolución*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos.

MONTOYA, Gustavo (2019). *La independencia controlada: guerra, gobierno y revolución en los Andes*. Lima: Sequilao.

NÚÑEZ, Francisco (2017). «Ciudadano/vecino, 1750-1850». En Cristóbal Aljovín de Losada y Marcel Velázquez Castro (comps.), *Voces de la modernidad. Perú, 1750-1870: lenguajes de la independencia y la república* (pp. 65-79). Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.

NÚÑEZ, Francisco (2018). «La participación electoral indígena bajo la Constitución de Cádiz (1812-1814)». En Cristóbal Aljovín de Losada y Sinesio López (eds.), *Historia de las elecciones en el Perú: estudios sobre el gobierno representativo* (pp. 381-415). Lima: Jurado Nacional de Elecciones / Instituto de Estudios Peruanos.

O'PHELAN, Scarlett (1988). *Un siglo de rebeliones anticoloniales: Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

O'PHELAN, Scarlett (1997). *Kurakas sin sucesiones: del cacique al alcalde de indios. Perú y Bolivia, 1750-1835*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

ORTIZ ESCAMILLA, Juan (ed.) (2005). *Fuerzas militares en Iberoamérica, siglos XVIII y XIX*. México D. E.: El Colegio de México / El Colegio de Michoacán / Universidad Veracruzana.

PARKER, Geoffrey (ed.) (2010). *Historia de la guerra*. Madrid: Akal.

PERALTA, Víctor (1991). *En pos del tributo: burocracia estatal, élite regional y comunidades indígenas en el Cusco rural (1826-1854)*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

PERALTA, Víctor (2015). «La milicia cívica en Lima independiente (1821-1829): de la reglamentación de Monteagudo a La Mar». *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»*, (2), 31-59.

PEREYRA, Nelson (2017). «La batalla de Ayacucho (9 de diciembre de 1824): cultura y memoria de un acontecimiento». *Revista del Archivo General de la Nación*, (32), 271-283.

PIETSCHMANN, Horst (1998). «Actores locales y poder central: la herencia colonial y el caso de México». *Relaciones*, 19(73), 53-83.

QUICHUA, David (2021). *De curaca a congresista: vigencia de una familia indígena en la política nacional*. Lima: Petroperú.

QUIROZ, Francisco (1992). «Los curacas de Huarochirí y su presencia en las guerrillas de la independencia y los primeros años de la República, 1750-1830». En Alberto Bueno Mendoza et al., *Huarochirí: ocho mil años de historia* (tomo II, pp. 121-152). Lima: Municipalidad de Santa Eulalia de Acopaya.

RAGAS, José (2004). «El discreto encanto de la milicia: ejército y sociedad en el Perú borbónico». En Carlos Pardo-Figueroa y Joseph Dager Alva (eds.), *El virrey Amat y su tiempo* (pp. 209-228). Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

RIVERA, Raúl (1958). *Los guerrilleros del centro en la emancipación peruana*. Lima: Talleres Gráficos P. L. Villanueva.

ROSAS, Emilio (1995). *La provincia de Huarochirí en la historia: coloniaje e independencia. Vida y obra del prócer Ignacio Quispe Ninavilca y del sabio Julio César Tello*. Lima: s. p. i.

ROSTWOROWSKI, María (2005). «Redes económicas del Estado inca: el "ruego" y la "dádiva"». En Víctor Vich (ed.), *El Estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia* (pp. 15-47). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SÁBATO, Hilda (2021). *Repúblicas del Nuevo Mundo: el experimento político latinoamericano del siglo XIX*. Buenos Aires: Taurus.

SALA I VILA, Nuria (1992). «La Constitución de Cádiz y su impacto en el gobierno de las comunidades indígenas en el virreinato del Perú». *Boletín Americanista*, (42), 51-70.

SALA I VILA, Nuria (1996). *Y se armó el tole tole: tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú, 1784-1814*. Ayacucho: Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas.

SALOMON, Frank (2003). «Testimonios en triángulo: personajes de la Nueva Corónica de Guamán Poma y del Manuscrito quechua de Huarochirí en el pleito sobre el cacicazgo principal de Mama (1588-1590)». *Revista de Antropología Chilena*, 35(2), 253-268.

SÁNCHEZ, Susy (2001). «Clima, hambre y enfermedad en Lima durante la guerra independentista (1817-1826)». En Scarlett O'Phelan (comp.), *La independencia del Perú: de los Borbones a Bolívar* (pp. 237-263). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

SEINER, Lizardo (2002). *Estudios de historia medioambiental: Perú, siglos XVI-XX*. Lima: Universidad de Lima.

SERULNIKOV, Sergio (2006). *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino: el norte de Potosí en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SCOTT, James (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos*. México D. F.: Ediciones Era.

SOBREVILLA, Natalia (2012). «De vasallos a ciudadanos: las milicias coloniales y su transformación en un ejército nacional en las guerras de independencia en el Perú». En, Carmen McEvoy, Mauricio Novoa y Elías Palti (eds.), *En el nudo del imperio: independencia y democracia en el Perú* (pp. 251-270). Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos.

SOBREVILLA, Natalia (2019). *Los inicios de la república peruana: viendo más allá de la «cueva de los bandoleros»*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

SPALDING, Karen (1974). *De indio a campesino: cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SPALDING, Karen (1984). *Huarochirí: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. California: Stanford University Press.

SPALDING, Karen (2012). *El diario histórico de Sebastián Franco de Melo: el levantamiento de Huarochirí de 1750*. Lima: Centro Peruano de Estudios Culturales.

STERN, Steve (1986). *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española: Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza Editorial.

THIBAUD, Clément (2003). *Repúblicas en armas: los ejércitos bolivarianos en la guerra de independencia en Colombia y Venezuela*. Lima / Bogotá: Instituto Francés de Estudios Andinos / Planeta.

TURNER, Mark (2006). «Republicanos y la comunidad de peruanos: comunidades políticas imaginadas en el Perú postcolonial». *Histórica*, 20(1), 93-130.

VARGAS, Rubén (1957). *Impresos peruanos, 1809-1825*. Lima: Tipografía Peruana.

VELÁSQUEZ, David (2013). *La reforma militar y el gobierno de Nicolás de Piérola: el ejército moderno y la construcción del Estado peruano*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

VELÁSQUEZ, David (2017). «Patria, 1770-1870». En Cristóbal Aljovín de Losada y Marcel Velázquez Castro (comps.), *Voces de la modernidad. Perú, 1750-1870: lenguajes de la independencia y la república* (pp. 361-380). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

VELÁSQUEZ, David (2018a). «Una mirada de largo plazo: armas, política y guerras en el siglo XIX». En Carmen McEvoy y Alejandro Rabinovich (eds.), *Tiempo de guerra: Estado, nación y conflicto armado en el Perú, siglos XVII-XIX* (pp. 495-537). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

VELÁSQUEZ, David (2018b). «Ejército, política y sociedad en el Perú, 1821-1879». *Trashumante: Revista Americana en Historia Social*, (12), 142-164.

VELÁSQUEZ, David (2018c). «Indios, soldados sin patria: la conscripción militar en el Perú durante el siglo XIX». En *Líneas Generales*, 1(2), 56-72.

VERGARA, Gustavo (1973). *Montoneras y guerrillas en la etapa de la emancipación del Perú, 1820-1840*. Lima: Imprenta y Librería Salesiana.

VERGARA ORMEÑO, Teresa (1992). «Los curacas de Huarochirí y su presencia en las guerrillas de la independencia y los primeros años de la República, 1750-1830». En Alberto Bueno Mendoza *et al.*, *Huarochirí: ocho mil años de historia* (tomo II, pp. 95-120). Lima: Municipalidad de Santa Eulalia de Acopaya.

WALKER, Charles (1990). «Montoneros, bandoleros, malhechores: criminalidad y política en las primeras décadas republicanas». En Carlos Aguirre y Charles Walker (eds.), *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XIX* (pp.105-136). Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

WEBER, Max (2014). *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

# La monarquía como alternativa política: el caso de México

Tomás Pérez Vejo

Instituto Nacional de Antropología e Historia de México

## Resumen

El final del Antiguo Régimen tuvo en toda la América española un claro carácter republicano. La única excepción fue México, que inició su andadura como Estado nación independiente ofreciendo la corona a Fernando VII y, después del rechazo de este, proclamando emperador a Iturbide, dando inicio al Primer Imperio mexicano. Esta experiencia monárquica se repetiría en 1864 con Maximiliano de Habsburgo, que instauraría el Segundo Imperio mexicano. En el medio hubo varios intentos, fracasados, de restauración monárquica.

El objetivo de este artículo no es analizar los diferentes proyectos monárquicos en México, sino el contexto político-ideológico en el que tuvieron lugar, desde la doble hipótesis de que esta persistencia de proyectos monárquicos no es anecdótica, tan solo es consecuencia del sentimiento de decadencia que desde muy pronto embargó a una parte de las élites mexicanas y su miedo a desaparecer absorbidos por el expansionismo estadounidense; y la de que el marco político-ideológico en el que se encuadran no es el de un pensamiento reaccionario clásico, sino el de un liberalismo moderado.

**Palabras clave:** México, siglo XIX, monarquía, conservadores.

## 1. El monarquismo mexicano como problema

El monarquismo mexicano es uno de los episodios más extraños y peor explicados de la historia política hispanoamericana. La extrañeza es estadística, de todos los Estados nación nacidos de la disgregación de la monarquía católica solo México experimentó, y en dos ocasiones, con formas de gobierno monárquicas. La otra excepción sería España, pero esta, en su proceso de construcción nacional, se imaginó heredera y continuadora de la antigua monarquía, no fruto de su destrucción, por lo que la opción monárquica fue en ella, a diferencia de los Estados nación construidos en los territorios americanos de la antigua monarquía, de alguna manera «natural». La mala explicación, el resultado de una historiografía que ha tendido a ver en el monarquismo mexicano un episodio anecdótico, carente de relevancia y de marcado carácter reaccionario. Los conocidos como Primer y Segundo Imperio mexicanos habrían sido más dos paréntesis en la historia del país que parte del devenir de un siglo definido por el triunfo de los proyectos de Estado y de nación liberales, de marcado carácter republicano. En el caso del Segundo Imperio, con el añadido de ser solo una excéntrica consecuencia de las políticas imperiales de Napoleón III, fruto de una invasión extranjera y sin apenas nada que ver con la evolución política interna de México.

El primer aspecto, el estadístico, aunque cierto, debe de ser matizado. El triunfo de las formas republicanas de gobierno fue, en el conjunto de los territorios americanos de la monarquía, mucho menos «natural» de lo que tradicionalmente se ha considerado. Fueron varios los padres de las independencias que, por motivos y con características diferentes, barajaron propuestas monárquicas: Francisco de Miranda, Manuel Belgrano, José de San Martín, José de la Riva Agüero, y así un largo etcétera. Tan largo que cabría preguntarse, vistos los posicionamientos promonárquicos de muchos de los padres de las independencias hispanoamericanas, si la salida «natural» a la crisis imperial no fue más la monarquía que la república; y si lo que necesita explicación no es tanto por qué tuvieron éxito los proyectos monárquicos en México, sino por qué no lo tuvieron en los demás nuevos Estados nación construidos en los territorios americanos de la monarquía católica.

En este artículo, en todo caso, nos vamos a referir solo al segundo de los dos aspectos, el de la mala explicación, partiendo de que ni el monarquismo mexicano fue tan anecdótico como se ha querido a ver, ni fue fruto solo del intervencionismo de las potencias europeas, ni menos todavía puede ser reducido

a un movimiento reaccionario clásico. Estuvo presente como alternativa política durante toda la primera mitad del siglo XIX, con varios intentos de restauración monárquica, no solo los que llevaron a los efímeros imperios de Iturbide y Maximiliano; y no buscó, ni quiso, la restauración del Antiguo Régimen, sino una forma de transición pactada entre este y la nueva sociedad liberal, mucho más cercano a los contemporáneos liberalismos doctrinarios europeos que al legitimismo monárquico. El contexto ideológico en el que se construyó no fue el de un pensamiento reaccionario clásico, de vuelta al Antiguo Régimen y a la legitimación divina del poder, sino en el de la búsqueda de una transición pactada a la modernidad, de objetivos no muy diferentes a los de sus rivales del partido liberal.

La monarquía en México estuvo supeditada no a los principios, sino a su utilidad para la nación; no a la vuelta al Antiguo Régimen, sino a su capacidad para garantizar una transición ordenada a la nueva sociedad burguesa, sin poner en peligro la supervivencia de la raza española en América y de la nación mexicana como comunidad étnico-cultural. Nunca utilizó argumentos legitimistas, el derecho de los Borbones, sino utilitarios: la monarquía como mejor respuesta que la república a los problemas que afligían a México. Explica por qué no siempre los proyectos monárquicos pasaron por la instauración de un rey de la casa de Borbón; también el que la mayoría de los monárquicos mexicanos, incluidas sus figuras más relevantes, de Lucas Alamán a José María Gutiérrez Estrada, fueran monárquicos o republicanos en función de las circunstancias.

El pensamiento político-ideológico que está detrás de los proyectos de restauración monárquica mexicanos de las primeras décadas del siglo XIX forma parte del universo liberal y no del de la reacción, tal como se muestra en la obra de su representante más conspicuo, Lucas Alamán, que es mucho más heredero de Edmund Burke que de Josep de Maistre, del doceañismo gaditano que del *Manifiesto* de los persas. No buscó la restauración del Antiguo Régimen, sino la corrección de los errores cometidos en su desmantelamiento. Una especie de modernidad a la contra, que explicaría por qué en México solo se puede hablar de conservadores a partir de 1847, cuando la derrota frente a Estados Unidos puso sobre la mesa, de manera dramática, el problema del fracaso del proyecto modernizador iniciado en 1821. Fue a partir de ese momento cuando por primera vez se empezó a denominar conservadores a los que hasta ese momento habían sido conocidos como escoceses, centralistas, etc., llevando dos años después, en 1849, a la aparición de un partido ya con el nombre de Partido Conservador.

El que la bandera de los Estados Unidos hubiera llegado a ondear en la plaza de Armas de la capital mexicana era la prueba más visible del fracaso de las políticas llevadas a cabo por la generación que había hecho la independencia. La derrota de 1847, vivida como una auténtica crisis generacional, obligó a las élites mexicanas a preguntarse por el origen de una decadencia que amenazaba la propia supervivencia de México como nación. La respuesta, una agria crítica a las políticas liberales llevadas a cabo hasta ese momento y la propuesta de una serie de alternativas que son las que definen el programa conservador de esos años, culminadas con la proclamación del Segundo Imperio mexicano. Crítica y propuestas que son obra, en muchos casos, más de antiguos liberales convertidos al credo conservador que de antiguos monárquicos; en palabras de *El Monitor Republicano*: «el mayor número [de monarquistas] está compuesto de apostatas del republicanismo y la federación»<sup>1</sup>.

Las propuestas políticas de los llamados conservadores son las de un reformismo gradual, no el inmovilismo ni menos todavía la vuelta al pasado. No son reaccionarios, en el sentido de que buscasen la restauración del Antiguo Régimen, sino que formaban parte de la familia liberal, algo que en determinados momentos les reconocen hasta los mismo liberales:

[...]es un error creer que en la República mexicana esos partidos tienen las aspiraciones que designan las palabras que los caracterizan según la significación rigurosa que se les da en Europa [...] nuestra República es el país de las anomalías [...] siendo una de ellas que entre las diversas secciones no se trata sino de la mayor o menor extensión de las ideas liberales [que] no son exclusivas del partido que especialmente lleva el nombre de democrático.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> «Editorial. Las conversiones del día». *El Universal*. Ciudad de México, 26 de noviembre de 1849.

<sup>2</sup> *El Monitor Republicano*. Ciudad de México, 5 de noviembre de 1847. Este medio informativo era uno de los portavoces oficiales del Partido Liberal.

Falta en ellos cualquier apelación a la constitución histórica, y su reivindicación del sistema monárquico tiene muy poco que ver con el legitimismo<sup>3</sup>. Las referencias programáticas de los monárquicos mexicanos están en la herencia de una Ilustración hispánica carente, de manera general, de beligerancia antirreligiosa y en la de un reformismo borbónico capaz de conjugar la voluntad de desarrollo económico, educación y mejoras técnicas, con un ejercicio del poder de carácter tradicional, incluida la monarquía. Y aquí habría que considerar la posibilidad de una modernidad menos monolítica de lo que habitualmente tendemos a pensar en la que Ilustración y liberalismo no sean tanto dos estadios de un mismo proceso como dos proyectos distintos, y en algunos casos divergentes, de modernidad. Interpretación que no es obviamente la de los propios liberales decimonónicos mexicanos, autoerigidos en herederos y continuadores de la obra de liberación de la humanidad iniciada por la Ilustración. Pocas dudas caben, sin embargo, de que Lucas Alamán es mucho más heredero y continuador de la pujante Ilustración novohispana que cualquiera de sus detractores liberales.

## 2. De Fernando VII a Maximiliano de Habsburgo: el largo viaje en busca de un rey salvador

El largo viaje del monarquismo mexicano se inició en el mismo momento de la independencia con el Plan de Iguala, ofreciendo la corona del Imperio mexicano a Fernando VII. Un primer proyecto monárquico en el que legitimidad y utilitarismo caminaron ya de la mano; en un sistema de legitimidad tradicional no hubiese habido nada que ofrecer a Fernando VII, el rey tenía sus reinos por derecho divino, eran, según precisa expresión de un periódico de la época, «su patrimonio»<sup>4</sup>. A pesar de la clara voluntad de mantener una apariencia de legitimidad dinástica, presente en el orden en el que propone la oferta de la corona, el tradicional de la monarquía católica, «Será su Emperador [del Imperio mexicano] Fernando VII, y no presentándose personalmente en México dentro del término que las Cortes señalaren á prestar el juramento, serán llamados en su caso el serenísimo Sr. Infante D. Carlos, el Sr. D. Francisco de Paula, el Archiduque Carlos», acaba proponiendo a cualquier «otro individuo de Casa Reinante que estime por conveniente el Congreso»<sup>5</sup>.

La atribución al Congreso de la capacidad de nombrar al titular de la corona suponía una ruptura radical con un sistema de legitimidad en el que el rey lo era “por la gracia de Dios”, tal como durante siglos habían repetido las monedas y documentos oficiales de la Monarquía, expresada por su condición de heredero legítimo, «el súbdito jamás se ha detenido a investigar las circunstancias de sus príncipes [...] sóbrale conocer que el nuevo rey descende de sus antepasados, para reverenciar en su persona el conjunto de perfecciones que constituyen la regia majestad» (Villaseñor y Cervantes, 1809, p. 2). En Iguala, sin embargo, fue el Congreso, representante de la nación, el encargado de nombrar al monarca, no en base a su condición de heredero legítimo, sino de su utilidad para poner fin a la sangrienta guerra civil que durante diez años había asolado el reino, ahora convertido en imperio.

Carácter utilitario presente a partir de aquí en todos los proyectos de restauración monárquica mexicanos. Significativo a este respecto, por encontrarse involucrada una figura tan relevante del pensamiento conservador mexicano como Lucas Alamán, en un artículo publicado en *El Atleta*, a principios de 1830, dando cuenta de un debate en la Junta de Ministros, en el que, «después de una larga discusión», se habría llegado a la conclusión de que «una monarquía traería mil ventajas», pasándose después a discutir sobre a quién se le debía ofrecer la corona. Según el anónimo informante, los argumentos a favor de uno u otro candidato fueron todos de tipo utilitario, no legitimista. Lucas Alamán, después de declarar su anterior preferencia por los Borbones, propone que sea un príncipe de la familia real inglesa, por las ventajas que una alianza con esta nación traería a México; lo mismo hizo Rafael Mangino. Atanasio Bustamante,

<sup>3</sup> Este no es el planteamiento de la mayor parte de la historiografía tradicional sobre el periodo, que ha tendido a considerar el discurso monarquista solo como un intento por devolver a México a la situación colonial, una especie de enfrentamiento ontológico entre progreso y retroceso, modernidad y tradicionalismo. Esta es la visión de, entre otros, Edmundo O’Gorman (1969) y Jesús Reyes Heróles (1994).

<sup>4</sup> *El Sol*. Ciudad de México, 19 de enero de 1824.

<sup>5</sup> *Plan del Sr. Coronel D. Agustín de Iturbide*. Publicado en Iguala el 24 de febrero de 1821, artículo 4. La inclusión del archiduque Carlos de Habsburgo, rompiendo el orden hereditario tradicional de la monarquía católica, tiene también, sin duda, un claro componente de guiño legitimista: se trataba del heredero de la dinastía que había ocupado el trono de los Reyes Católicos durante dos siglos y la que durante más tiempo había gobernado el reino de la Nueva España.

después de reafirmar su condición de republicano, sugiere un descendiente de Iturbide, pues al menos era mexicano. Antonio Facio y José Ignacio Espinosa plantean un príncipe español, el primero porque «yo siempre he opinado porque permanezcamos unidos a España [...]. Es menester convencernos: ningún príncipe de casa extranjera puede mejor convenirnos que uno de España»; y el segundo por considerar que era la única forma de salvar la religión católica<sup>6</sup>.

El utilitarismo está también detrás del que puede considerarse el punto de partida del debate político sobre la monarquía en las décadas centrales del siglo XIX mexicano, la carta enviada en 1840 por José María Gutiérrez Estrada al presidente Atanasio Bustamante pidiendo la restauración de la monarquía<sup>7</sup>. Los argumentos utilizados por quien sería después uno de los protagonistas de la oferta del trono imperial a Maximiliano de Habsburgo son exclusivamente de tipo utilitario: la incapacidad de la república para garantizar los derechos más elementales, incluido el de la vida<sup>8</sup>, «de cuantos modos, pues, puede ser una república la hemos experimentado; democrática, oligárquica, militar, demagógica, y anárquica [...] todos los partidos [...] han probado el sistema republicano bajo todas sus formas posibles» (Gutiérrez, 1840, p. 31). Era hora de probar con la monarquía e intentar poner fin a la lenta agonía por la que el país se venía arrastrando desde el momento de su independencia.

Unos parámetros que serán también los del intento de restauración monárquica de 1845-1846, el más importante de todos los que tuvieron lugar con anterioridad y que llevaría a la proclamación del Segundo Imperio. Fue encabezado por el influyente Lucas Alamán y contó con el apoyo del ministro plenipotenciario español en México, Salvador Bermúdez de Castro (Delgado, 1990; Soto, 1988). Los argumentos de sus promotores, a pesar del componente legitimista que podía haberle dado su intención de ofrecer el trono a un príncipe de la familia real española, fueron exclusivamente utilitarios: la decadencia del país y la amenaza de una intervención norteamericana.

Argumentos utilitarios que fueron también el eje de la proclamación en la ciudad de México, el 19 de julio de 1862, del Segundo Imperio mexicano. Obra de una Asamblea de Notables que, al tiempo que proclamaba la monarquía, anunciaba la invitación a Maximiliano de Habsburgo para ocupar un trono al que difícilmente se podía argumentar tuviese derecho por herencia dinástica. Los argumentos utilizados por los defensores de su candidatura fueron todos de tipo práctico, básicamente el ser miembro de la casa reinante de un país, el Imperio austrohúngaro, carente de intereses directos en la región y cuyo nombramiento, como consecuencia, no generaría la oposición de ninguna de las demás potencias europeas. Solo en algunas cartas publicadas en la prensa de Madrid por monárquicos mexicanos (José María Gutiérrez Estrada, José Hidalgo, entre otros) se argumentó su condición de descendiente de los Reyes Católicos, pero el objetivo era buscar el apoyo de España, que seguía apostando por un monarca de la familia real española, no su legitimación frente a los mexicanos. Aunque el propio Maximiliano pareció tentado por la retórica de su condición de descendiente legítimo de los Habsburgo españoles, por ejemplo, en el encargo que hizo de una galería de retratos de los Austrias españoles reyes de México<sup>9</sup>, de la que fueron excluidos los «usurpadores» Borbones, con una clara voluntad de mostrar una especie de continuidad histórica entre el nuevo emperador, descendiente de un hermano de Carlos V, y la dinastía que durante casi dos siglos había gobernado el territorio de lo que después sería México.

### 3. La utilidad como argumento

La pregunta, descartada la pervivencia de una legitimidad de Antiguo Régimen, es: ¿qué permitió a la monarquía seguir siendo en México una alternativa al régimen republicano? No solo en el momento de la independencia, cuando ya se ha dicho fue una opción relativamente común, sino todavía iniciada

<sup>6</sup> *El Atleta*. Ciudad de México, 20 de abril de 1830.

<sup>7</sup> A pesar de que la monarquía, como se acaba de ver, estuvo siempre de una u otra forma presente en la agenda política del primer México independiente, después de la caída de Iturbide solo volvería a ser una alternativa real al sistema republicano a partir de mediados de la década de los cuarenta.

<sup>8</sup> La carta era una respuesta al baño de sangre provocado entre la población civil por el levantamiento del general Urrea, que a diferencia de los anteriores no se había limitado a un enfrentamiento entre militares.

<sup>9</sup> Carlos V encargado a Rafael Flores; Felipe II, a Santiago Rebull; Felipe III, a Juan de Urruchi; Felipe IV, a Joaquín Ramírez; y Carlos II, a Tiburcio Sánchez de la Barquera.

ya la segunda mitad del siglo XIX, el Segundo Imperio mexicano (1864-1867), con el sistema monárquico desaparecido ya por completo del horizonte político americano. La única excepción sería Brasil, donde la monarquía sobrevivió hasta casi finales del siglo XIX (1889), pero cuya evolución política durante este siglo apenas tiene nada que ver con la del resto de los Estados nación latinoamericanos. Una excentricidad mexicana, es necesario precisarlo, que solo es vista desde lado americano del Atlántico, desde la mirada global del gran laboratorio de construcción de nuevos Estados nación que fue el mundo euroamericano decimonónico, la opción monárquica fue al menos tan común como la republicana, siendo claramente hegemónica en el lado europeo, donde no solo se articularon como monarquías los Estados nación contruidos a partir de antiguos dominios dinásticos (España, Inglaterra, Portugal, Holanda...), que de manera casi natural evolucionario hacia Estados nación articulados como monarquías constitucionales, sino también los creados *ex novo* (Grecia, Bélgica, Serbia...). Al margen de los casos de Francia, con sus oscilaciones entre uno y otro sistema hasta casi entrado el último cuarto del siglo XIX, y Alemania e Italia, articulados también a partir de antiguas casas dinásticas, pero con el despojo de otras.

Las causas de esta aparente excentricidad mexicana, insisto solo vista desde el lado americano, habría que buscarlas en el sentimiento de decadencia y fracaso que embargó a buena parte de las élites políticas e intelectuales mexicanas a partir de mediados de la década de los cuarenta, con la invasión norteamericana de 1846-1848 y la pérdida de más de la mitad del territorio nacional como punto culminante. Esta cronología implica que no se pueda considerar al monarquismo de a partir de la década de los cuarenta como una continuación del que estuvo detrás de la proclamación de Iturbide como emperador de México. Los conocidos como Primer y Segundo Imperio son dos fenómenos cualitativamente distintos, cuya diferencia fundamental sería precisamente este sentimiento de decadencia y fracaso, central en este segundo monarquismo y ausente por completo en el del momento de la independencia. Un fracaso que, en la percepción de estas élites, era tanto económico, social y político como, en sentido estricto, de civilización, y que tenía ver, por un lado, con las expectativas frustradas generadas por la independencia y, por otro, con la interpretación que desde muy temprano hicieron los conservadores, no los liberales, de los conflictos con Estados Unidos como una guerra de civilizaciones y no solo como una guerra entre Estados.

La proclamación de la independencia de México tuvo lugar bajo lo que podríamos denominar el síndrome de Humboldt. La descripción que de la Nueva España hizo el viajero alemán (1822)<sup>10</sup>, con un alto componente de exotismo *avant la lettre*, más parece por momentos la de un país de Jauja, en el que las fabulosas riquezas naturales (azúcar, cochinilla, plata, algodón, lino, etc.) substituyen a los mucho más prosaicos ríos de leche y miel, que la de uno real. El cuerno de la abundancia que las alegorías políticas del primer México independiente ponen a los pies de la nueva nación no es tanto un símbolo como una representación de cómo sus élites la imaginaban. Creían vivir en un país de riquezas fabulosas que, libres de las ataduras del régimen colonial, se derramarían sobre una población próspera y feliz. Nadie albergaba duda alguna de que rotas las cadenas de la dependencia con España o, para usar la metáfora favorita de los insurgentes, una vez liberados del yugo de la dominación española, estas fabulosas riquezas se derramarían a raudales sobre una nación llamada a convertirse en una de las grandes protagonistas de la historia, «esas ciudades opulentas, esos pueblos hermosos, esas Provincias y Reinos dilatados que en la historia del Universo van a ocupar muy distinguido» del Plan de Iguala.

La realidad se mostró, sin embargo, mucho menos halagüeña. La vieja monarquía era una compleja estructura económico-socio-política-cultural, cuya substitución por otra radicalmente nueva resultó mucho más complicada de lo que los padres de la independencia habían pensado. Las reformas introducidas por la revolución liberal desarticulaban el viejo sistema, pero el cambio resultó conflictivo y problemático, los tiempos de crisis característicos de situaciones en las que lo viejo no acaba de morir y lo nuevo no termina de nacer. Las condiciones de vida, al menos en el corto plazo, no solo no

<sup>10</sup> La primera edición de la obra de Alexander von Humboldt es en francés, en 1811.

mejoraron, sino que en la mayoría de los casos empeoraron<sup>11</sup>; y, sobre todo, el cercano espejo de la América anglosajona devolvía una y otra vez la imagen de un fracaso sin paliativos.

La añoranza por los viejos buenos tiempos se instaló desde muy pronto en amplios sectores de la población. La rolliza matrona con la que se representó a la nación en los primeros años de la independencia dio paso, de manera bastante rápida en grabados y pinturas, a la imagen de una mujer famélica y andrajosa, mostrando un cuerno de la abundancia completamente vacío. Famélica, andrajosa y con el cuerno de la abundancia vacío, no por obra de la naturaleza, pues todos seguían creyendo que vivían en un país de riquezas casi infinitas, sino por los errores cometidos desde el momento de la independencia y que solo la monarquía podía subsanar, garantizando una transición a la modernidad ordenada y gradual. La voluntad de vuelta al sistema monárquico está indisolublemente unida a este sentimiento de crisis y decadencia.

El segundo aspecto, el del enfrentamiento con Estados Unidos como una guerra de civilizaciones, es al menos tan importante, aunque más difícil de explicar. El pensamiento decimonónico imaginó la humanidad dividida en razas, cada cual con una forma específica y particular de ver y entender el mundo. La rivalidades y luchas entre ellas eran la trama sobre la que se tejía la historia, con el auge de unas y la decadencia de otras como eje del devenir histórico. Guerra de razas que tenía en el multiseccular enfrentamiento, primero en Europa y después en América, entre la raza española o latina, la denominación varía de unos momentos a otros<sup>12</sup>, y la anglosajona uno de sus mejores ejemplos.

Ya Alexis de Tocqueville, en su temprano e influyente *De la démocratie en Amérique* (1830-1845), había escrito que el Nuevo Mundo se repartía entre dos razas rivales, la española y la inglesa. Afirmación que las élites conservadoras hicieron suya desde muy pronto. Una especie de guerra de civilizaciones «huntingtoniana» *avant la lettre* que, desde la perspectiva de los conservadores mexicanos, tenía uno de sus escenarios más críticos en el amplio arco que iba desde Cuba a California, la inestable frontera en la que conflúan dos razas, en realidad, dos civilizaciones, ya que, para los conservadores mexicanos, herederos del universalismo católico, el concepto de raza, a diferencia de lo que ocurría con los liberales, era mucho más cultural que biológico. A un lado, la raza española, hija del catolicismo y heredera y continuadora de la civilización latina, «más romana que Roma misma»<sup>13</sup>, basada en lo colectivo y el respeto a las leyes. Al otro lado, la anglosajona, hija del protestantismo y heredera y continuadora de los pueblos bárbaros, basada en el individualismo y la fuerza como sustitución del derecho.

<sup>11</sup> La polémica historiográfica sobre si la situación económica había mejorado o empeorado con la independencia se inició desde muy pronto. Ya Lucas Alamán en su *Historia de México*, publicada en varios tomos entre 1849 y 1852, basa parte de su argumentación en el empeoramiento generalizado de las condiciones de vida que la independencia trajo consigo. La historiografía más reciente asume casi de forma generalizada un empeoramiento significativo de la situación económica en el tránsito del virreinato a la nación. La discusión ha girado más bien en torno a si la economía colonial era estructuralmente sana o, por el contrario, mostraba ya una serie de desequilibrios que explican su colapso posterior; un ejemplo de la primera postura es Rodríguez y MacLachlan (1980); ejemplos de la segunda postura son Coatsworth (1990), Van Young (1992) y Ouweneel (1996).

<sup>12</sup> El uso de los términos raza latina o raza española correspondería, en origen, a niveles clasificatorios distintos. A la línea blanco-germánico-anglosajón correspondería la de blanco-latino-español. Los pares serían raza germánica-raza latina y raza anglosajona-raza española. Este último fue utilizado habitualmente durante toda la primera mitad del XX. Solo hacia mediados de la década de los cincuenta, y por probable influencia de la obra de Gobineau: *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855), comienza a hacerse más frecuente la oposición raza latina/raza germánica o, de manera más habitual y en una clara incoherencia lógica, raza latina/raza anglosajona. A partir de estos años, y como consecuencia tanto de las políticas de Napoleón III como de la pérdida de importancia de lo hispánico frente a lo anglosajón, el término raza latina desplaza casi por completo al de raza española. Incoherencia clasificatoria que cumple, al menos en el campo liberal, una función ideológica importante, permite seguir imaginando el mundo como un enfrentamiento de razas, a la vez que se evita cualquier referencia explícita a España y se afirma la pertenencia a un grupo de naciones en la que no solo estaba la retrógrada y decadente España, sino también la progresista y pujante Francia.

<sup>13</sup> «De la raza española en América». *El Universal*. Ciudad de México, 16 de setiembre de 1850.

El gran error, desde la perspectiva conservadora, había sido «infiltrar en nuestra sociedad el germen de otro carácter, carácter que distingue a una sociedad y una raza con las cuales no tenemos otro punto de contacto que el de la simple posición geográfica»<sup>14</sup>. El problema no estaba en implantar nuevas formas de organización económica, social y política —como ya se ha dicho, los conservadores mexicanos no eran reaccionarios que buscasen la vuelta al Antiguo Régimen—, sino en haberlas copiado de una raza, la anglosajona, que nada tenía que ver con la española. Mientras el individualismo angloamericano permitía un poder débil y fraccionado, los pueblos latinos, en general, y los españoles, en particular, necesitaban poderes fuertes y centralizados; de ahí el fracaso de las instituciones federales en las repúblicas hispanoamericanas y de ahí, también, el fracaso de cualquier intento de hacer convivir una civilización con otra.

La acusación de fondo, siempre presente, de los conservadores contra los liberales fue la de que buscaban implantar modelos anglosajones, ajenos al ser de la raza española y, como consecuencia, absolutamente nocivos para su futuro y supervivencia. Ellos y sus políticas eran los responsables de la decadencia de la raza española en el Nuevo Mundo. Conscientemente o no, poco importaba, todos los que buscaban implantar en México instituciones copiadas de modelos anglosajones trabajaban por la debilitación de la nacionalidad mexicana y el sometimiento a los Estados Unidos:

[...] en medio de tantas fracciones [...] no hay en sustancia más que dos opiniones, dos partidos, dos ideas que se hacen la guerra desde el principio de nuestra emancipación, y que lucharán todavía largo tiempo en el porvenir, porque el porvenir es de una de las dos: *la idea conservadora, la idea anexionista*.<sup>15</sup>

Cada raza tenía una peculiar e idiosincrática forma de ser, y cuando se la imponían formas de organización social y políticas extrañas el resultado era la decadencia colectiva y la ruina social y política. Fue la acusación de los centralistas a los federalistas: los males del país tenían su origen en la introducción del modelo federal, copiado de los anglosajones y contrario al ser nacional; de los conservadores a los liberales: la pérdida de los territorios del norte era el fruto del debilitamiento de la nacionalidad producido por implantación de instituciones y leyes copiadas de los Estados Unidos; y de los seguidores de Maximiliano a los de Juárez: la consecuencia de sus políticas no podía ser otra que la anexión de la mayor parte de México a la república del norte; etc. En el fragor del debate político, las acusaciones fueron incluso más directas y las alusiones a jefes liberales, brindando «en el Desierto por la muerte de nuestra independencia», con motivo de las victorias norteamericanas de 1847, o a la carta del general Arista, en la que habría dicho «que la anexión de México a los Estados Unidos era una cosa indispensable», se suceden en los periódicos conservadores, pruebas irrefutables de que el objetivo liberal era «la pérdida de nuestra nacionalidad [...] y el exterminio de nuestra raza»<sup>16</sup>.

El enfrentamiento entre liberales y conservadores añadía así a su carácter de conflicto ideológico, sobre derechos y organización social, uno identitario sobre qué era México, como todos los de su tipo casi imposible de gestionar. Sobre derechos y organización política, conflictos ideológicos, y sobre reparto de recursos, conflictos económicos se puede negociar, un poco más de esto o un poco menos de aquello; pero sobre qué somos la negociación resulta casi imposible, no se puede ser un poco más o un poco menos, se es o no se es.

Una guerra de razas en la que durante toda la primera mitad del siglo XIX la española había llevado la peor parte: independencia de Texas, con su posterior anexión a los Estados Unidos; invasión norteamericana de 1846-1848, con las tropas estadounidenses vivaqueando en el zócalo de la ciudad de México; pérdida de los territorios del norte, con la desaparición de la raza española de un territorio igual al del propio México; etc. Un largo vía crucis en el que cada nueva estación se saldaba con un avance de los anglosajones. No debe de extrañarnos que en algún momento de mediados del siglo XIX parte de las élites mexicanas

<sup>14</sup> «Editorial. Falta de carácter nacional». *El Universal*. Ciudad de México, 26 de enero de 1851.

<sup>15</sup> «Editorial. El porvenir de México. La idea anexionista y la idea conservadora». *El Universal*. Ciudad de México, 13 de octubre de 1850.

<sup>16</sup> «Editorial. Las ideas liberales y la independencia nacional». *El Universal*. Ciudad de México, 19 de julio de 1853.

tuvieran la sensación de que el futuro de México, y con él el del conjunto de la raza española en América, era su desaparición, absorbido y conquistado por los Estados Unidos. Como se lamentaba José María Gutiérrez Estrada, en la ya citada carta al presidente Anastasio Bustamante, «Si no variamos de conducta, ¡quizá no pasarán veinte años sin que veamos la bandera de las estrellas norteamericana en nuestro Palacio Nacional; y sin que se vea celebrar en la espléndida Catedral de México el oficio protestante!» (Gutiérrez, 1840, p. 84). Objetivo que, por otra parte, algunos publicistas norteamericanos proclamaban sin rubor alguno: «por la operación incesante de causas naturales, nuestra raza, de una manera silenciosa e irresistible, ha ido usurpando los derechos de la raza hispano-americana. Es evidente que esta raza debe ceder ante nuestro avance» (Porter, 1849)<sup>17</sup>.

¿Cuál era el origen de la decadencia de la raza española en América? Para los liberales, renuentes a aceptar el carácter español de la nación mexicana, lo verdaderamente mexicano era lo indígena no lo español, y también el papel del conflicto anglosajones-latinos como clave de la geopolítica americana, el enfrentamiento era entre reacción (monarquías europeas) y progreso (repúblicas americanas), el origen había que buscarla en los errores del Gobierno colonial, oscurantista y despótico, que había llevado al país al callejón en el que se encontraba y del que solo podría salir adentrándose sin complejos en la senda del liberalismo republicano.

No era este el diagnóstico de los conservadores, para los que el carácter español de México y la lucha de razas como clave de explicación de la historia eran verdades evidentes en sí mismas:

Desde los primeros días de la independencia, los hombres verdaderamente pensadores conocieron que el espíritu de expansión de la raza anglosajona en el nuevo continente, había de ser fatal con el tiempo a la raza latina y a las razas indígenas de América [...]. Los peligros que surgen de los contrapuestos intereses de tales razas, no pueden hoy ser un misterio ni aun para las más vulgares inteligencias, después que la bandera norte-americana ha flameado sobre el palacio presidencial de México; después que una gran parte de nuestro territorio ha pasado a ser propiedad de los Estados Unidos.<sup>18</sup>

Había sido el abandono de los valores idiosincráticos de la raza española<sup>19</sup> y la copia de modelos anglosajones lo que había llevado a México al estado de postración que estaba y puesto en riesgo su supervivencia como comunidad nacional. El origen de la crisis no estaba en el pasado colonial —Lucas Alamán sostenía que el virreinato había sido uno de los momentos más prósperos y venturosos de México—, sino en el abandono de los principios y valores propios para sustituirlos por los de la raza rival anglosajona.

Un discurso que se vio fortalecido, hacia mediados de siglo, por otro que afirmaba la incompatibilidad de las razas latinas con los sistemas republicanos y la necesidad de una «vía latina» al progreso y la modernidad política, con poderes fuertes y estables, de los que los sistemas monárquicos eran su mejor expresión. El individualismo anglosajón permitía un poder débil y fraccionado; los pueblos latinos necesitaban uno fuerte y centralizado. Discurso que tuvo un fuerte eco en los círculos cercanos a la corte de Napoleón III, y que fue recibido con particular interés por los conservadores mexicanos que estuvieron detrás de la llegada de Maximiliano al trono de México, pero también de los que impulsaron, en gran parte los mismos, los anteriores intentos de restauración monárquica de finales de la década de los cuarenta y principios de los cincuenta.

<sup>17</sup> Citado en «Editorial. La verdadera cuestión del protectorado». *El Universal*. Ciudad de México, 17 de junio de 1853.

<sup>18</sup> «El Partido Liberal y los Estados Unidos». *El Diario Oficial*. Ciudad de México, 16 de mayo de 1858.

<sup>19</sup> Para los conservadores mexicanos, herederos de universalismo católico tradicional, el concepto de raza no es biológico, sino religioso-cultural, un conglomerado de creencias, comportamientos, etc., en los que la religión ocupa un lugar determinante. Los indígenas mexicanos, católicos y de habla española, eran de raza española, los españoles habían traído a América «su religión, su idioma, sus costumbres, su civilización, su raza en una palabra» («El Anáhuac. Ensayo épico por D. José M. Rodríguez y Cos». *El Universal*. Ciudad de México, 12 de octubre de 1853).

Uno de los mejores ejemplos de sus argumentos es un artículo publicado en 1855 por el *Courrier des Etats Unis*, periódico francés de Nueva York. Aunque no especialmente original, utiliza casi los mismos argumentos que otro artículo aparecido dos años antes en la *Revista Española de Ambos Mundos* de Madrid (Muñoz del Monte, 1853, pp. 257-280), salvo que en esta se habla de raza española y no de razas latinas, uno y otro influidos por la «Introducción» que Michel Chevalier, uno de los principales consejeros de Napoleón III, había puesto a sus Cartas sobre *América del Norte*, texto publicado en París en 1836, que tuvo gran eco público, pues fue reproducido y comentado por los dos principales periódicos mexicanos del momento: *El Siglo XIX*, portavoz oficioso de los liberales, y *El Universal*, portavoz oficioso de los conservadores<sup>20</sup>. Para el autor del artículo, que firma con el nombre de Fabius Cunctator, la explicación de los problemas políticos que habían asolado a la América española desde el momento de la independencia había que buscarla en las características raciales de su población. El ser de la raza latina, que se encontraba inmutable en todas las naciones hijas de Roma a uno y otro lado del Atlántico, era incompatible con la república. Todos los ejemplos históricos que se podían traer a colación de sistemas republicanos exitosos en el mundo latino, desde la república romana a las repúblicas italianas medievales, escondían en realidad sistemas oligárquicos que poco o nada tenían que ver con lo que se entendía por un gobierno republicano.

Argumentos que, como ya se ha dicho, no eran nuevos. Habían sido utilizados, substituyendo raza latina por raza española, casi de manera literal por el periódico mexicano *El Tiempo* en sus proclamas a favor de la restauración monárquica de 1846: el fracaso de México como nación era solo la expresión local del fracaso del sistema republicano en toda la América española, cuya causa estaba en la idiosincrasia de una raza, a diferencia de la anglosajona, refractaria a todo sistema político que no fuese el monárquico. En el caso de México, con el añadido de que las dos razas sobre las que se había forjado la nacionalidad, la española y la azteca, eran tan refractarias a la democracia la una como la otra:

¿Dónde están los antecedentes democráticos de la raza azteca? ¿dónde sus hábitos, sus costumbres, sus inclinaciones democráticas? Su historia nos dice, que el principio de la autoridad desarrollado hasta el extremo, fue siempre el principio fundamental de su sociedad. Y ¿dónde están los antecedentes democráticos de la raza española? ¿dónde sus hábitos, sus costumbres, sus inclinaciones democráticas? De cuantas naciones se hallan inscritas en la historia, la España, monárquica siempre desde su cuna, y siempre católica desde Recaredo, ha sido en todos tiempos el más enérgico representante del principio de autoridad.<sup>21</sup>

Los años finales de la década de los cuarenta y primeros de los cincuenta fueron, desde esta perspectiva, angustiosos para las élites conservadoras mexicanas. La impresión de estar asistiendo al final de su mundo, arrasado por la influencia norteamericana, se hizo cada vez más apremiante y abrumadora. A las pérdidas en la frontera norte se unía una agresiva política norteamericana sobre Cuba, que amenazaba con convertir el golfo de México en un lago norteamericano, estrangulando el contacto de la república mexicana con Europa, con la consecuencia final de su absorción, por conquista o anexión, a los Estados Unidos. Si cuando el equilibrio de fuerzas había sido más favorable a México «las orillas del Bravo, del Gila y del Sabina» habían «pasado al dominio de una nación extraña», con el resultado de «que otras leyes y otras costumbres reemplacen a las nuestras, que otra raza arroje de su suelo a la nuestra» (Esteve, 1850)<sup>22</sup>, qué cabía esperar con el equilibrio entre las dos razas roto a favor de los anglosajones.

Un discurso racial que, a pesar de su carácter retórico, va a calar muy profundo en el monarquismo mexicano hasta convertirse en uno de los ejes de su ideario político. Si lo unimos al sentimiento de decadencia, social y económica, pero también moral, con el que las élites mexicanas percibieron la situación del país pasada la euforia de la proclamación de la independencia, y a las sucesivas derrotas frente a Estados Unidos, tenemos una explicación bastante racional de por qué parte de estas élites creyeron ver en la restauración monárquica no solo una salida para el país, sino incluso, en momentos especialmente críticos, como los de la entrada de las tropas norteamericanas en Ciudad de México, la

<sup>20</sup> «Cartas confidenciales sobre México». *El Universal*. Ciudad de México, 17 de febrero de 1855; y «Cartas confidenciales sobre México». *El Siglo XIX*. Ciudad de México, 20 de febrero de 1855.

<sup>21</sup> «La verdadera cuestión del protectorado». *El Universal*. Ciudad de México, 22 de julio de 1853. Nótese la facilidad con la que en los discursos de la época se pasa de un concepto cultural de raza a otro de carácter más biológico, y viceversa.

<sup>22</sup> Reproducido en *El Monitor Republicano*. Ciudad de México, 19 de octubre de 1850.

única solución para la supervivencia de la raza española, la suya, en América. Todo alegato monárquico va siempre acompañado del largo rosario de pérdidas frente al avance norteamericano, Texas, Nuevo México, Arizona, California...; el amargo fruto del empecinamiento liberal a favor de los sistemas federales y republicanos.

## Conclusiones

En el monarquismo mexicano de la primera mitad del siglo XIX no hay tanto una pervivencia de un sentimiento de legitimidad dinástica como el convencimiento de que solo la monarquía era capaz de garantizar la supervivencia de la raza española frente a la anglosajona y una transición ordenada del Antiguo Régimen a la nueva sociedad liberal. La única salida para una sociedad enfrentada al doble reto de afirmar su supervivencia frente al expansionismo anglosajón y transitar con éxito hacia la modernidad económica y social. Doble dependencia que explicaría el auge de propuestas monárquicas en momentos de crisis o de especial virulencia de las políticas expansionistas norteamericanas, cuando hasta antiguos republicanos pueden optar por la defensa del sistema monárquico; pero también la debilidad intrínseca del monarquismo mexicano, ya que en sentido estricto no existe un partido monárquico, sino uno conservador, en realidad, liberal-moderado, que en momentos concretos opta por la monarquía, pero sin que esta sea nunca el centro de su ideario político.

El eje del debate no era monarquía/república, si acaso centralismo/federalismo, pero la república también podía ser centralista, y ni siquiera liberalismo/reacción, el objetivo de monárquicos y republicanos era una sociedad organizada a partir de los nuevos valores liberales, no la vuelta a los principios y valores del Antiguo Régimen. El verdadero punto de fricción tenía que ver con un conflicto identitario sobre lo que México era y su futuro como comunidad nacional. Para los conservadores, que son los que nos interesan aquí, no siempre monárquicos y casi nunca en sentido estricto reaccionarios, la elección era entre el anexionismo norteamericano o el mantenimiento de una patria definida por la religión católica y la raza y la cultura española, «entre las dos razas que pueblan hoy el mundo de Colón, existe una lucha perpetua e implacable, que no podrá terminar sin que una de las dos quede vencida»<sup>23</sup>. La lucha de partidos no era por el triunfo de unas u otras ideas políticas, sino por la supervivencia de México. La imitación de modelos anglosajones, iniciada en 1824 con el establecimiento del sistema federal, solo había servido para debilitar el país y asegurar el éxito de los designios norteamericanos, que no eran otros que «el dominio universal de todas las Américas, y la primera presa [...] ha de ser la República mexicana»<sup>24</sup>. El abandono de los valores propios había debilitado a la raza española, y solo una vuelta a aquello más propio e íntimo podría hacerla recobrar su antiguo vigor.

Los enemigos estaban fuera, la voluntad expansionista de la raza anglosajona, pero también dentro, los liberales, que con su introducción de teorías y formas de gobierno ajenas al espíritu de la raza habían dejado postrada a la otrora poderosa raza española. La solución no estaba en copiar modelos extraños al ser de la raza, «la raza española de la América, sucumbirá sin duda ante la raza anglosajona, si continúa debilitándose con la doctrina disolvente que le ha enseñado la democracia americana»<sup>25</sup>, sino recuperar las auténticas raíces de una tradición traicionada y recuperar los sentimientos religiosos adquiridos durante tres siglos, que estaban en el origen de la grandeza del mundo hispanoamericano. No la vuelta al pasado, sino la apuesta por una modernidad respetuosa con los valores propios de una civilización distinta de la anglosajona.

Esto no significa que no hubiese reductos monárquicos de carácter tradicional. Las sucesivas proclamas del cabecilla conservador José María Cobos durante las guerras de Reforma, terminadas siempre con el grito de ¡Dios y fueros!, son un espléndido ejemplo de este monarquismo tradicionalista; lo mismo que las explicaciones del periódico *El Tiempo*, en 1846, de que el fracaso del imperio de Iturbide se había debido

<sup>23</sup> «El protectorado español y el siglo XIX». *El Universal*. Ciudad de México, 9 de julio de 1853.

<sup>24</sup> «Editorial. El porvenir de México. La idea anexionista y la idea conservadora». *El Universal*. Ciudad de México, 16 de octubre de 1850.

<sup>25</sup> «Alianzas de México. España y la raza española. El Clamor Público de Madrid y El Siglo XIX de México. Los ultraliberales». *El Universal*. Ciudad de México, 14 de julio de 1853.

a que el titular de la corona no había sido un príncipe de sangre real. Tuvo, sin embargo, un carácter claramente marginal frente al que aquí he llamado monarquismo utilitario. El único que llegó a tener una importancia política real y que está detrás de todos los proyectos de restauración monárquica que tuvieron lugar en México a partir de la década de los cuarenta, tanto de los fracasados como del que, aunque también a la postre derrotado, llevaría a la proclamación de Maximiliano de Habsburgo como emperador de México. Ciclo de propuestas monárquicas que nada tiene que ver con el que está detrás de la proclamación de Iturbide como emperador en 1821.

Unas propuestas monárquicas, las de este segundo ciclo, que no pueden ser encuadradas dentro de un movimiento reaccionario clásico ni, menos todavía, seguir siendo consideradas una anécdota pintoresca en la evolución política del México decimonónico, resultado solo de las políticas imperialistas de las potencias europeas. En el caso del Segundo Imperio mexicano, la única que tuvo éxito y como consecuencia sobre la única que es posible un juicio histórico, tan liberales fueron sus políticas como las de sus rivales juaristas y tan mexicanos y nacionalistas fueron los que ofrecieron la corona a Maximiliano como los que defendieron la legitimidad del gobierno de Juárez. Recuérdese, como anécdota, pero que lo es menos de lo que en una primera aproximación pudiera parecer, que quien entregó el poder al efímero emperador mexicano fue Juan Nepomuceno Almonte, hijo de uno de los padres de la independencia, José María Morelos, y que quienes le acompañaron frente al pelotón de fusilamiento fueron dos generales mexicanos: Miguel Miramón, uno de los héroes de la batalla de Chapultepec contra los norteamericanos, y Tomás Mejía, un indio otomí que había iniciado también su carrera militar luchando contra los norteamericanos en la invasión de 1847. Todos convencidos de que quienes luchaban por la independencia de México eran ellos y no el traidor Juárez, vendido a los norteamericanos y vendedor de México.

El segundo monarquismo mexicano, el posterior a la década de los cuarenta, fue solo una de las posibles respuestas al sentimiento de fracaso y decadencia que embargó a una parte de las élites mexicanas en el difícil, y en gran parte frustrante para muchos que lo vivieron, tránsito de una monarquía de Antiguo Régimen a un Estado nación contemporáneo. El fruto del desencanto por una independencia que había defraudado todas las esperanzas puestas en ella. Como recordaba en 1851 el conservador *El Ómnibus*, con motivo de las celebraciones del Día de la Independencia: «¿es este día de júbilo o de duelo? el programa de las funciones que en él se celebran, indican lo primero; mas la situación tristísima y verdaderamente desesperada de la República, anuncia lo segundo». Nada había que celebrar en una efeméride que año tras año marcaba un eslabón más en la decadencia de la nación.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

ESTEVA, José Ignacio (1850). *Discurso pronunciado en la plaza de la H. Veracruz, el 16 de setiembre de 1850 aniversario de la Independencia nacional por el ciudadano José Ignacio Esteva*. Veracruz: Imprenta del Comercio.

GUTIÉRREZ, José María (1840). *Carta dirigida al excelentísimo señor presidente de la República, sobre la necesidad de buscar en una Convención el posible remedio de los males que aquejan a la República; y opiniones del autor acerca del mismo asunto*. México D. F.: Imprenta de Ignacio Cumplido.

*El Sol*, 1824.

*El Atleta*, 1830.

*El Monitor Republicano*, 1847 y 1850.

*El Universal*, 1849, 1850, 1851, 1853 y 1855.

*El Diario Oficial*, 1858.

*El Siglo XIX*, 1855.

*El Ómnibus*, 1852.

## **Bibliografía**

COATSWORTH, John H. (1990). *Los orígenes del atraso: nueve ensayos de historia económica de México en los siglos XVIII y XIX*. México D. F.: Alianza Editorial.

DELGADO, Jaime (1990). *La monarquía en México (1845-1846)*. México D. F.: Editorial Porrúa.

HUMBOLDT, Alexander von (1822). *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. París: Casa de Rosa.

MUÑOZ DEL MONTE, Francisco (1853). «España y las repúblicas hispanoamericanas». *Revista Española de Ambos Mundos*, (1), 257-280.

O'GORMAN, Edmundo (1969). *La supervivencia política novohispana: reflexiones sobre el monarquismo mexicano*. México D. F.: Fundación Cultural Condumex.

OUWENEEL, Arij (1996). *Shadows Over Anáhuac: An Ecological Interpretation of Crisis and Development in Central México, 1730-1800*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

PORTER, Charles T. (1849). *Review of the Mexican War, Embracing the Causes of the War, the Responsibility of its Commencement, the Purposes of the American Government in its Prosecution, its Benefits and its Evils*. Auburn: Alden and Parsons.

REYES HEROLES, Jesús (1994). *El liberalismo mexicano*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

RODRÍGUEZ, Jaime y Colin M. MACLACHLAN (1980). *The Forging of the Cosmic Race: A Reinterpretation of Colonial México*. Berkeley: University of California Press.

SOTO, Miguel (1988). *La conspiración monárquica en México*. México D. F.: EOSA.

VAN YOUNG, Eric (1992). *La crisis del orden colonial: estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España, 1750-1821*. México D. F.: Alianza Editorial.

VILLASEÑOR Y CERVANTES, José María (1809). *Festivas aclamaciones de Xalapa en la inauguración al trono del rey nuestro señor don Fernando VII*. México D. F.: Imprenta de la calle del Espíritu Santo.

**IGLESIA  
Y CLERO**

# Del púlpito a la tribuna: encrucijada entre política y retórica sacra en la construcción de la patria<sup>1</sup>

*Karina Clissa*

Universidad Católica de Córdoba  
Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti» (CEH)  
Instituto de Estudios Históricos (IEH)

## Resumen

Cada sociedad, en su desarrollo en el tiempo, va dejando huellas y testimonios de su acontecer cotidiano. En este sentido, el fenómeno religioso ha estado presente en las sociedades coloniales, y en su proceso de adaptación a las particularidades culturales de América fue generando gran cantidad de documentos, por medio de los cuales buscaba difundir el mensaje evangélico, modelar las vidas y, en paralelo, compartir en muchos aspectos la visión de los grupos sociales que ostentaban el poder político del momento.

Es por ello que una reflexión acerca del uso de sermones de las primeras décadas del siglo XIX y de su manera específica de colaborar con la memoria de un pueblo que avanzaba paulatinamente hacia su independencia, puede arrojar luz sobre cómo abordar su contenido, el peso que el mensaje podía tener en el escenario social y religioso y los usos e interpretaciones que les dotaron de sentido en el momento de su producción y transmisión. Es posible constatar así una verdadera encrucijada, en donde el discurso eclesiástico se debatía entre una etapa que iba desapareciendo —anclada en el periodo colonial— y otra en la que la prédica que acontecía en el entorno simbólico del púlpito iba permeándose al incorporar una matriz de tinte político, en consonancia con la construcción del Estado nación argentino.

## Introducción

Durante el siglo XIX, en el Perú coexistieron dos formas de hacer la guerra: la guerra convencional y la guerra de guerrillas. Esto fue posible gracias a la preservación de una «tradición militar dual» (Ejército/milicias) que venía gestándose desde mediados del siglo XVIII con las reformas borbónicas, la cual ha sido repotenciada en medio del fragor separatista de la década de 1820. Ello trajo como resultado una tensión casi irremediable entre las fuerzas militares profesionales y las milicias, que alimentó una sostenida fragmentación del poder militar y dio paso a intensos debates y conflictos respecto a quiénes debían ejercer, legítimamente, el monopolio de la violencia estatal, problemática latente hasta las postrimerías del siglo XIX. Fue una lucha de larga data, y solo en las primeras décadas del siglo XX este sistema dual fue relegado de forma progresiva por un tipo de organización militar gestionado solo por el Gobierno central (Velásquez, 2013; Jacobsen, 2018).

El siglo XIX aparece marcado por acontecimientos ligados a los procesos revolucionarios y de independencia que sentaron las bases de la formación de los nuevos Estados nación latinoamericanos. En tanto acontecimiento histórico fundante, que dejaría atrás el periodo colonial, provocaría cambios profundos y abriría paso a un escenario diferente, cuyo impacto también podría evidenciarse en el púlpito. Estamos ante un ámbito simbólico que evolucionaría paulatinamente y, en ese proceso de adaptación, se convertiría en ocasiones en una verdadera tribuna, sumida en la intencionalidad de contribuir a la identidad nacional y a la construcción de la patria.

El propósito del trabajo es, entonces, poder dar cuenta de esa cadena secuencial, a partir de un elenco acotado de piezas sermonísticas que se han seleccionado y que comprenden el periodo entre la etapa tardocolonial y las primeras décadas del siglo XIX. Para ello, se ha optado por seleccionar a un mismo

---

<sup>1</sup> Una primera versión de este trabajo fue presentada en las XI Jornadas de Historia Moderna y Contemporánea (modalidad virtual), realizada en la Universidad Nacional del Sur, en Bahía Blanca (Argentina), del 13 al 16 de abril del 2021.

orador sagrado que le tocó vivir entre estos dos periodos, y cuyos discursos ofrecen una narración ligada a las circunstancias del entorno y en la que es factible rastrear la versación intelectual y la manera particular en que esta figura del clero regular fue amoldándose al convulsionado siglo XIX.

En el terreno historiográfico, lo que se observa es que no hay una lectura hegemónica de las independencias, sino por el contrario la mirada está matizada en una serie de explicaciones que conviven en paralelo a propuestas que van cobrando nuevo impulso (Chust, 2010). Complejizar las explicaciones en torno a las revoluciones e independencias iberoamericanas supone, en este trabajo, no tanto en focalizar en el resultado del proceso, sino en marcar lo que ocurre en él durante, como una cadena sucesiva de transformaciones y desafíos ante el orden previo, y donde los documentos seleccionados son interpretados como parte de la retórica sagrada y como ejemplos testigos de discursividades donde se plasma una politización de lo religioso. El modo en que se interpreta este devenir es múltiple y las explicaciones que dan los sujetos desde los ámbitos de poder tampoco se muestran homogéneas. Aquí se puede retomar lo planteado por Paul Gootenberg (2004), quien propone como área de interés estudiar las «transiciones y metamorfosis», las «épocas de tensión o ruptura», para intentar hallar allí los mecanismos, procesos o culturas de continuidad o quiebre, como ocurre en regímenes poscoloniales y revolucionarios.

En el presente estudio abordaremos las siguientes interrogantes:

- a) ¿Quién fue Pantaleón García y cómo se desempeñó en su rol de concionador?
- b) ¿Qué tipo de discursos predicó en la etapa tardocolonial?
- c) ¿Qué cambios se pueden vislumbrar en sus piezas oratorias de las primeras décadas del siglo XIX?
- d) ¿Cómo interpretó desde el púlpito —devenido en tribuna— el vacío de poder ante lo que estaba pasando en la monarquía española y lo que continuó como una crisis estructural del Antiguo Régimen?

La Iglesia y, fundamentalmente, quienes obraban desde su interior y desde un lugar destacado, serían el brazo que colaboraría en la interpretación de los fenómenos históricos, oscilando entre en el sostenimiento de las ideas y la incorporación de un lenguaje político liberal (Chust, 2010).

Nuestro estudio da cuenta, por lo tanto, de la influencia que podía ejercer el sermón en lo cotidiano de una comunidad como herramienta de consejo y de enseñanza moral, capaz a su vez de perdurar a lo largo de los siglos y mantener su influencia en el escenario sociocultural y político.

## 1. Un concionador entre dos épocas: fray Pantaleón García

Pantaleón García nació en Buenos Aires, en 1757; algunos años después ingresaría a la orden franciscana. Con 18 años de edad entró al convento de las Once Mil Vírgenes de la ciudad porteña, donde sería ordenado sacerdote y recibiría los títulos de lector y predicador. Si bien su nacimiento se había producido en Buenos Aires, Córdoba vería desarrollar su carrera principal, donde lograría un notable y constante ascenso dentro de la jerarquía de la orden. Una vez instalado allí, estudió en su Universidad y se doctoró en Teología. En el mismo instituto comenzó a enseñar Vísperas en 1784; pasó luego a enseñar Prima en 1791 hasta 1802, para después desempeñarse como rector entre 1802 y 1807. Volvería a enseñar Teología en 1819 —ya bajo el gobierno de los seculares—, y siguió su tarea docente efectiva hasta 1824.

Fue rector y cancelario del prestigioso colegio de Monserrat, siendo muchos de sus discípulos personalidades relevantes en la época de la Revolución de Mayo. En su orden gozaba del título de lector dos veces jubilado y padre de provincia. En el obispado de Córdoba fue examinador sinodal y teólogo consultor por el Real Patronato en las sillas de oposición a la cátedra. Sobresalió, en especial, por su elocuencia y oratoria, tanto en el púlpito como en las cátedras que dictaba, y su erudición y renombre se conocieron en distintas partes de América y Europa. Tal era su prestigio que supo ser reconocido y calificado como el «Bossuet argentino».

Sin duda, fue destacada la participación del clero en las luchas independentistas, en las que quedó inmerso el mismo Pantaleón García, que lo llevaría a ser considerado como una figura controvertida,

puesto que los avatares ideológicos del momento lo situarían entre las dos posturas preponderantes: lo que para algunos podía estar asociado a la idea de libertad, para otros constituía una clara manifestación de la defensa de la monarquía y del rey, quedando vinculado con el sector peninsular (Guido, 1910; citado en García de Loydi, 1943).

El padre Tadeo de Ocampo, también franciscano, misionero del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Moquegua, hizo publicar los sermones de Pantaleón García en Madrid, entre 1804 y 1810. Allí no se encuentran los que pronunció con posterioridad, y que estaban asociados a fiestas cívico-religiosas, como la Proclama Sagrada del 25 de mayo de 1814 en la catedral de Córdoba, otro sermón del 5 de abril de 1818, donde agradece y honra las victorias obtenidas por el Ejército Libertador en Chile, así como las oraciones fúnebres al brigadier general Antonio González Balcarce, el 1 de setiembre de 1819.

La obra publicada salió a la luz bajo el título de *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos* (1804-1810), y se compuso de seis volúmenes prologados por el padre franciscano Teodoro de Ocampo. En el primer tomo, el editor se dirige al lector para manifestar que se estaba ante piezas oratorias de «alta calidad», por lo que merecían salir a la luz, y manifiesta que los mismos predicadores podían nutrirse de esos «modelos de oratoria» sin necesidad de recurrir a traducciones y sermones provenientes de otras naciones extranjeras (García, 1804-1810, tomo I, sermón XIV).

La publicación respondía a un doble propósito: profundizar en el sentimiento religioso, con los textos que podían ser utilizados por los franciscanos en los dos continentes, y consolidar la sumisión al soberano español (Troisi-Meleán, 2008). La última de sus obras impresas es la oración fúnebre que pronunció en las exequias del estimable fray Cayetano Rodríguez, de quien no solo debió ser su hermano en el claustro y la penitencia, sino un amigo en el patriotismo y el «amor a los buenos estudios» (Gutiérrez, 1860, p. 124). El padre Pantaleón García falleció en 1827, y su óleo se conserva en el convento de San Francisco, en la ciudad de Buenos Aires<sup>2</sup>.

## 2. Un púlpito para las ideas religiosas

Cuando el editor de la obra de Pantaleón García se refirió a la tarea de este ministro del altar, no dudó en señalar que había sabido desenvolverse como un notorio mediador entre el mensaje procedente del cielo —del Todopoderoso— y los fieles oyentes

[...] para detener su mano justiciera: ofrecerle el sacrificio de reconciliación: santificar á los demás, y moverlos con su exemplo: condolerse de los que ignoran y yerran: formarlos en la virtud y repartirlos el pan de la sagrada doctrina, mediante la predicación evangélica. (García, 1804-1810, tomo I, sermón V)

Incluso se reconocería el papel destacado del clero regular, en tanto fiel colaborador en el ministerio de «evangelizar a los pueblos», de los cuales el padre Pantaleón García sería un referente, «haciendo resonar su voz» con «general admiración y utilidad» (García, 1804-1810, tomo I, sermón IX).

Desde ese lugar sagrado, el predicador hablaba y discurría en nombre de Dios para expresar la doctrina cristiana y procurar la salvación de las almas. Se valía de una narración, que si bien estaba conformada de complejidades ideológicas, debía acometer de manera accesible, sencilla y ordenada para que el auditorio pudiera seguir, de forma atenta, lo que se estaba enunciando (Irurozqui, 2003). En las culturas y sociedades eminentemente orales, los individuos estaban más o menos habituados a escuchar y retener lo que se había transmitido previamente. Y en la reiteración de algunas ideas centrales estaba la clave para la memorización, mecanismo que permitiría que la información perdurara en el recuerdo del oyente.

Así, cuando se buscaba generar un entorno de dolor y angustia, como puede ser el tópico referido al paso de la cruz a cuestras y dolores del Salvador en el camino del calvario, la palabra «sangre» reforzaba un mensaje sobre el cuerpo percedero que es lastimado y abatido una y otra vez:

<sup>2</sup> Para la información biográfica, se ha consultado las obras de Lagos (1915), Udaondo (1938), Yaben (1938), Cutolo (1978) y Martínez de Sánchez (2010).

[...] el poder mudado en debilidad, la fuerza en flaqueza, la elevación en abatimiento, la hermosura de sus vestidos en una túnica ensangrentada: el Dios del poder, el Dios de los ejércitos, el Dios terrible, constituido en la última miseria; así como le veis, rasgadas y despedazadas las carnes, molido el cuerpo, y todo desangrado: penetrada la cabeza con setenta y dos espinas, y aturdida por causa de los dolores, de los gritos y falta de la sangre. (García, 1804, tomo I, sermón I)

El fragmento citado permite mostrar la condición humana de Cristo, pero también profundiza en la revelación bíblica al ofrecerse Él mismo a dar su vida por la salvación de los hombres. No menos importante es el hecho de que Cristo se presentaba como un modelo paradigmático, y la Iglesia venía a presentarse como ese «campo sacro mediático» entre el hombre y la divinidad (Peire, 2000).

Si bien no se desconoce la existencia de diferentes criterios para clasificar a los sermones, entre los que se pueden mencionar el tema que abordan, el propósito comunicativo y la época en que surgieron (Urrejola, 2012), en este estudio se ha optado por utilizar dos: el temático y la temporalidad, por cuanto son los que nos permiten diferenciar y marcar el tránsito del púlpito a la tribuna política.

En la siguiente tabla se puede identificar los principales tópicos que integran los seis tomos de la obra de García, los que sin duda muestran a un condicionador situado en plena etapa tardocolonial y sin recurrencia constante al escenario político o, por lo menos, sin que se constituya en el tópico articulador de la argumentación, a diferencia de lo que va a ser su desenvolvimiento luego de producida la Revolución de Mayo, inmerso ya en un devenir histórico como resultado del colapso del sistema colonial y la conformación de un mosaico de soberanías independientes, con las dificultades que van surgiendo al irse resquebrajando de un orden establecido por siglos.

**TABLA 1. Temáticas de las piezas oratorias.**

Tipología de sermones (según el tema que tratan)	Tomo	Cantidad de sermones
Sobre Jesús	I	3
	II	3
	III	3
	IV	3
	V	3
	VI	2
Sobre las ánimas	III	1
Sobre la Virgen María	I	7
	II	3
	III	2
	IV	6
	V	7
	VI	3
Sobre la santos	I	3
	II	6
	III	3
	IV	3
	V	3
	VI	7
A un auditorio específico (religiosas o la Real Audiencia)	I	2
	VI	3
Exequias (honras fúnebres)	III	1
Bula de Santa Cruzada	III	1

Fuente: elaboración propia.

De acuerdo con lo anterior, Pantaleón García desentrañaba la dimensión histórica de la salvación cristiana, profundizaba algunos asuntos, buscaba la claridad y certeza ante la confusión de opiniones, fundaba sus afirmaciones en razones para el mayor convencimiento (Gallo, 1781). Procurando evitar asuntos «vagos y curiosos», un sermón solía responder a múltiples propósitos<sup>3</sup>. No obstante, las funciones principales que se pueden reconocer en la obra del padre García, suponían un discurrir a lo particular —con descripciones de sujetos, pueblos, lugares, etc.—, para luego llegar a la centralidad del discurso y de su mediación, esto es, el Reino de Dios, el proyecto salvífico y la vida eterna. Así, las temáticas solían:

- a) Favorecer determinados cultos y prácticas: de Jesús se reconocería su sacrificio y abatimiento que implicó el haber «cargado sobre sus hombros esa pesada cruz» (García, 1804-1810, tomo I, sermón III), asociado al dolor que todo cristiano debe sentir ante ese cuadro de contemplación. De la Virgen se resaltaría su condición de «madre del Mesías», viviendo en silencio, aceptando su destino y practicando «las virtudes de la religión». En una pieza oratoria dedicada a la Purísima Concepción, este orador sagrado muestra que Dios no había abandonado al hombre luego del pecado heredado de Adán y Eva, sino que la Virgen, como «obra primorosa del Creador», al convertirse en madre del Redentor, se tornaría además en colaboradora de la «libertad de los redimidos» (García, 1804-1810, tomo I, sermón IX)<sup>4</sup>.
- b) Comentar modelos de santidad<sup>5</sup>: era una manera de ofrecer a la feligresía modelos a imitar, al rescatar o elogiar la virtud de algún santo, porque a la vez que se deleitaba mientras se exponía, se estaba obrando «en el corazón de los oyentes». La evocación era capaz de penetrar en las conciencias (García, 1804-1810, tomo I, sermón VIII). Incluso solía ser una ocasión propicia para referirse a las figuras femeninas, como el caso de santa Catalina de Sena, a la que definió como

[...] fuerte en los designios que formo en orden á Dios: fuerte en los peligros que sufrió por Dios: fuerte en los cariños que experimentó de Dios. Catalina se propuso obrar quanto hay de grande en la virtud, hasta ser el objeto de la confianza de su Esposo. (García, 1804-1810, tomo I, sermón IX)

Entre los referentes masculinos encontramos, por ejemplo, a san Benito de Palermo, quien supo liberarse «de los engaños del siglo para reprobear la sabiduría mundana, dando un raro y singular exemplo de santidad en este su ilustre siervo, á quien por una gracia especial aparta del mundo el Dios que le sostiene» (García, 1804-1810, tomo I, sermón X).

O cuando el discurso se centraba en san Francisco Solano, para rescatar el modo en que solía modificar las conductas en los individuos que se le acercaban, en tanto «predicador sin retórica» que lograba «excitar los ánimos a contrición».

Basta que le vean los pecadores en una quadra vertiendo lágrimas con los ojos fixos en la imagen del Redentor, para que corran tras él clamando á voces que los oiga en confesión. (García, 1804-1810, tomo III, sermón VIII)

En los casos señalados, la intención era ahondar en narraciones, donde el relato permite identificar ejemplos concretos de individuos que supieron «estar en el mundo» y potenciar una serie de cualidades dignas de ser emuladas.

- c) Estimular la práctica de los sacramentos: se podía entonces destacar la importancia de la confesión<sup>6</sup> como paso previo necesario, mediante la cual todo cristiano estaba llamado a reconocer sus debilidades y vicios (García, 1804-1810, tomo I, sermón V) para poder luego acercarse, con fe,

<sup>3</sup> En líneas generales, un sermón se diagramaba en una estructura signada por un tema, exordio, proposición y conclusión. Al respecto, se puede ver Benito Moya (2008).

<sup>4</sup> Esta temática ha sido abordada, con mayor profundidad, en un trabajo anterior; ver Clissa (2014).

<sup>5</sup> También se ha ubicado en la obra completa de García sermones dedicados a santa Teresa de Jesús, santa Rosa de Viterbo, santo Tomás de Aquino y santo Domingo de Guzmán.

<sup>6</sup> Sobre el particular, ver Clissa (2008).

a la Eucaristía. Este último sacramento era definido como el «misterio de los misterios», puesto que en la pequeñez de una hostia se hallaba «el cuerpo, la sangre, la divinidad, la humanidad de Jesuchristo» (García, 1804-1810, tomo I, sermón I).

La sagrada Eucaristía es el motivo de mayor júbilo para los fieles, porque un Dios hombre Sacramentado habita entre nosotros, y dentro de cada uno de nosotros, hasta la consumacion de los siglos. (García, 1804-1810, tomo VI, sermón VII)

- d) Ejercer una supervisión social, moral y espiritual, tendiente a moldear prácticas y virtudes: el padre García, convencido de la importancia de su prédica, hacía uso del juego de contrastes entre comportamientos inadecuados —vicios—, de los que la grey debía alejarse, y la enumeración de ejemplos de conductas valoradas como modélicas y plausibles de imitación —virtudes— (Fernández, Rosado y Marín, 1983). Y agrega:

Si la liberalidad del hombre se abandona á las propensiones de su espíritu fogoso, caerá en un vicio, que camina siempre en seguimiento de ella; este es la prodigalidad. (García, 1804-1810, tomo I, sermón I)

- e) Defender la monarquía: era de esperar que en esta época se diera una simbiosis entre un discurso emitido desde la Iglesia, pero que a su vez procuraba manifestar su compromiso en la defensa del régimen, mostrando adhesión y fidelidad a la Corona. De este modo, se daba un reforzamiento de la cohesión social, además de un consenso político, en una clara intersección entre la esfera religiosa y la esfera laica (Zamora, 2020). En continuidad con esta perspectiva, la feligresía podía así comprender la importancia de la obediencia a las «dos potestades». Es así que Pantaleón García solía referirse a los reyes para afirmar que ellos no dudaban en poner «sus personas, sus coronas, sus vasallos» bajo la protección de la Virgen María (1804-1810, tomo I, sermón VIII). La religión presentaba a los monarcas como «lugartenientes de Dios», a quienes se les debía respeto, puesto que la resistencia ante sus mandatos podía interpretarse como una oposición al «orden divino» (García, 1804-1810, tomo I, sermón IV; citado en Mariluz, 2006, p. 203). pp. 191-121). Los fines propiamente religiosos eran concebidos como una parte integrante de la empresa de expansión, en tanto se le hablaba a una población incorporada a la organización de un reino cristiano (Dussel, 1983).

Y hasta no faltó ocasión en la que el padre García hizo alusión a la conquista y colonización, reconociendo que María era «Reina del universo».

Pero pareció poco al amor de María ser Angel tutelar de nuestras armas, y abrir camino en estas vastas regiones á la dominación de España, que habia de colocar la cruz del Hombre Dios sobre el trono de los Incas. (1804-1810, tomo I, sermón VI)

Era un modo de explicar que ciertos acontecimientos históricos vinculados al continente americano se habían sucedido bajo la influencia divina, en donde la Providencia y la presencia de María podían dejar huellas tangibles y ser guía, a su vez, para quienes llegaban al Nuevo Mundo. Así ocurre en el sermón dedicado a la Virgen de Copacabana:

Desde el descubrimiento de este nuevo mundo mostró María á buena luz la extension de su brazo, y el deseo de su amoroso corazon de exercitar su poder á favor nuestro. Vosotros espiritus gloriosos y aguerridos, Colones, Corteses, Pizarros y Figueroas, nombres inmortales: vosotros confesariais de buena fé, que los vencimientos de vuestras armas no se debieron tanto á vuestro ardor, táctica y pericia militar, quanto á la poderosa María tantas veces invocada, tantas veces aparecida, cegando y confundiendo las tropas de los bárbaros. (García, 1804-1810, tomo II, sermón VI)

Si bien no se individualizaba con frecuencia en un soberano en particular, no faltó ocasión en donde este orador afirmaba que España gozaba de «pensamientos de paz y no de aflicción», porque dispone del rey Carlos IV y su esposa María Luisa, quienes son

Reyes zeladores vigilantes de las regalías de su trono, y mucho mas de las de su Dios: Reyes formados sobre el modelo de Jesu Christo y de un amor social. Padres de sus vasallos, mas bien que Señores. (García, 1804-1810, tomo I, sermón V; citado en Mariluz, 2006, p. 202)

- f) Reconocer la figura del ciudadano cristiano: es una idea que aparece esporádicamente, y cuando lo hace no está asociada con la realidad temporal, sino por el contrario se habla de «ciudadanos del cielo» (García, 1804-1810, tomo I, sermón VIII) o de «ciudadanos de la gloria» (García, 1804-1810, tomo I, sermón IX). Hay resplandores celestiales que cercan y penetran a los «ciudadanos de la gloria» y que llevan impresos la marca de una virtud, como «emanación fecunda de la divinidad» (García, 1804-1810, tomo I, sermón VI). Sin embargo, en el sermón de la Bula de Santa Cruzada<sup>7</sup>, este concionador decidió ahondar en la relación estrecha que se daba entre Dios, el rey y la patria, como se constata en el siguiente fragmento:

La nación Española parece que no necesita estímulos para cooperar á tan santas ideas. Ellos saben que el vasallo, en Dios y en conciencia, está obligado á conformar sus ideas con las del Rey, fundándolas en la verdadera religion como christiano, en la verdadera politica como hombre, en el verdadero amor á la patria como ciudadano. (García, 1804-1810, tomo V, sermón XII)

En su esencia, el mensaje fortalecía la labor evangelizadora, en todo el sentido de la palabra. Porque no se circunscribía a impartir teóricamente algunas verdades —objeto de la conceptualización—, sino que avanzaba aún más para enseñar en la «praxis comunitaria y concreta», a fin de que el cristiano contara con los elementos adecuados desde donde interpretar la realidad para cambiarla y redimirla, para destruir «las estructuras de dominación del pecado» y marchar hacia la construcción de un nuevo escenario, en el que una masa era capaz de transformarse en un «pueblo con conciencia» de su capacidad de servir (Dussel, 1983, p. 281). De todas formas, deberemos aguardar la exploración de los sermones que predicó en el siglo XIX para encontrar allí una mayor claridad en la definición de este concepto.

Retomando la mirada de José María Mariluz (2006), el sermón era, por tanto, un arma poderosa y útil, aunque no durase más que un lapso breve; la persistente reiteración de estas funciones antes mencionadas aseguraba la recepción de un mensaje que no hacía distinción de personas, «pues se dirigía al rústico como al letrado» (p. 192).

### 3. Una tribuna para las nuevas ideas políticas

Los reformadores de la oratoria sagrada del siglo XVIII solían advertir sobre los excesos que se podían cometer desde el púlpito, toda vez que el sermón iba más allá de su objetivo original y podía transformarse en una proclama política, como ocurrió en su momento con los sermones del padre Nicolás Gallo y Fuentes (1690-1757), situación que podía calificarse como de herejía, al querer identificar ideas políticas con el mensaje evangélico. Para entonces, el púlpito debía centrar su atención en un mensaje abocado casi exclusivamente a la preparación de todo cristiano sobre las cuestiones celestiales.

No obstante, situados ya en pleno siglo XIX, lo que se evidenciará con mayor intensidad es la aceleración de un proceso tendiente a recurrir a ese espacio simbólico con propósitos, en donde lo espiritual va conectándose con otras intencionalidades. En la clasificación que brinda Herrero Salgado (1971) sobre

<sup>7</sup> La Bula de Santa Cruzada consistía en un documento (concesión pontificia) que otorgaba a los fieles la posibilidad de obtener un gran número de gracias y prerrogativas espirituales a cambio de una limosna, que en los dominios españoles estaba cedida a la Corona. La predicación de la Bula era una manera de acrecentar el rendimiento de la empresa de cruzada de modo significativo (Grossmann, 2017). Para un estudio en profundidad sobre el tema, ver Martínez (2017).

estos textos, para el siglo XIX utiliza la denominación de «sermones políticos», diferenciándolos de los anteriores, conectados más con el ciclo litúrgico, con las oraciones fúnebres o propósitos de misión y de enseñanza. Por su parte, Herrejón Peredo (2003) ha establecido una secuencia signada que avanza desde el «modo barroco» de redacción hacia la «modalidad moderna o neoclásica», hasta desembocar finalmente en el sermón cívico, inscripto ya en la época independiente. A esto se suma el concepto propuesto por Martínez de Sánchez (2008) como «sermones patrios» a los que en su redacción podemos identificar una serie de elementos comunes y recurrentes, como la idea de «libertad», «independencia», «patria», «nación» y «ciudadano». Sin duda, esta clasificación, sustentada en un criterio cronológico y estético, resulta útil para la descripción y el análisis de los sermones, a los que nos remitiremos a continuación, relacionados a su vez con las fiestas patrias —en especial, la celebración de la Revolución del 25 de Mayo—. Asimismo, resulta interesante recordar que estamos siempre ante sermones provenientes de un mismo predicador y que el análisis en clave diacrónica posibilita la comparación y el puntualizar en particularidades específicas que va adquiriendo la elocuencia sacra, ligada a su vez a tradiciones y fenómenos completamente distintos que dotan a los discursos de una singularidad comunicativa, pero enmarcada en un escenario determinado (Urrejola, 2012).

La religión se presentaba constituida por un discurso —relativo al decir— y por una liturgia —relativa al hacer— que iba trazando un modo de entender e interpretar los avatares políticos y sociales de aquel entonces. Si en la etapa colonial el pastor era quien guiaba a las «ovejas» por el sendero de la virtud, mostrando esa conexión con el más allá y posibilitando, a su vez, la inserción de las subjetividades en esa «sociedad perfecta» (Peire, 2000), continuaría prolongando esa credibilidad en la realidad decimonónica, logrando la cohesión de un pueblo, que escuchaba, aceptaba y confiaba en la palabra predicada desde el púlpito. Hay una dialéctica que se mueve entre el cambio y la continuidad, una dinámica que no deja de interpretar los acontecimientos en un velo de sacralidad. Siguiendo la metáfora del «espejo», el pueblo miraba a la Iglesia y al clero, en particular, con esa función mediática por excelencia, buscando hallar en el mensaje las claves del ideal de persona y de sociedad; y eso no cambiaría repentinamente, sino que tanto las autoridades coloniales como luego las republicanas reconocerían la influencia que seguían ejerciendo en las comunidades (Peire, 2000).

La población que se congregaba ante el púlpito empezaría a escuchar en García un discurso capaz de conectar la retórica, la homilética y la política, orientado a explicar y difundir los principios que cimentaban el cambio estructural que se estaba viviendo. La información que circulaba era lenta y discontinua, por lo que se necesitaban de ciertas herramientas de expresión, defensa y difusión de un relato en torno a la nación y la construcción de la patria, sin dejar de lado la participación de la Providencia en cada uno de los episodios. Respecto de la formación intelectual de este predicador, sin duda estamos ante un doctor en teología, lo que lo ubica en el grupo del clero ilustrado, con una sólida formación y una capacidad para contribuir con sus conocimientos a interpretar y llevar a cabo una «justificación doctrinaria de la Revolución» (Auza, 2011, p. 11). Es así que Pantaleón García difundiría noticias, activaría la memoria ante acontecimientos patrios, exaltaría las emociones, inculcaría lealtades y desacreditaría el poder del contrario (Irurozqui, 2003). El proceso de formación del espíritu cívico rioplatense atendería a una relación simbiótica de religiosidad y patriotismo, y la obra misma de la independencia sería comprendida como producto de la divina Providencia<sup>8</sup>.

Todo el entorno de la prédica se dotaba de un simbolismo que envolvía la atmósfera en que tendría lugar el encuentro entre este orador y su auditorio:

La magnificencia, y respeto con que se prepara la víctima de propiciación la decoración del Templo, el humo de los inciensos; la imagen de la alegría pintada en el rostro de los que ofrecen sus Votos al Dios, que reside en aquel Tabernáculo, todo es expresión, que anuncia con voz significante, que éste es el cuarto año de la libertad Americana<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Situación similar se observa en el caso de México; al respecto, se puede ver Terán (1998).

<sup>9</sup> Colección documental «Monseñor Dr. Pablo Cabrera», Córdoba: Biblioteca Central «Elma Kohlmeyer de Estrabou», Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, denominado antes Instituto de Estudios Americanistas-IEA (seguiremos utilizando esta denominación para mantener la identificación histórica de la colección). Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

Solemnidad que, a su vez, era equiparada con la consagración que los judíos hacían del sábado en memoria de la creación del mundo, o la Pascua por el éxodo de Egipto, o Pentecostés. En definitiva, todas bendiciones de Dios por su pueblo, como también lo era el 25 de Mayo<sup>10</sup>. Aun cuando el escenario político, social y económico estaba sufriendo modificaciones estructurales, la Iglesia y sus ministros fueron llamados una vez más a continuar desempeñando ese rol fundamental, tendiente a reforzar la armonía, la paz y la quietud que debían reinar en los pueblos, aún frente a tiempos tan convulsionados como los que caracterizaron a toda la etapa revolucionaria. De este modo, la actividad que llevaba a cabo la Iglesia católica como depositaria de la cultura trascendía el ámbito netamente religioso e ingresaba en otros planos, tales como el político, el social y el jurídico. Esta institución contribuyó con esa eferescencia, al contar con un grupo de eclesiásticos que, si bien pudo haber manifestado dudas o incertidumbres de lo que estaba sucediendo y de qué postura debían asumir, con el tiempo sus ideas se adaptaron al nuevo contexto, y el púlpito se convirtió en un «laboratorio» para la propagación y colaboración del régimen que se estaba gestando. El sermón, lejos de perder su fuerza y poder de influencia, se constituyó como un elemento central de las ceremonias cívico-religiosas, donde lo importante era conmemorar determinados hechos políticos y contribuir con ello en la construcción de la historia y la aceptación de nuevas ideas, costumbres y mentalidades (Berdini, 2020).

A todo esto, la fragmentación política también provocaría tensiones y la existencia de múltiples intereses puestos en juego en el espacio eclesiástico. La crisis institucional que sacudió a la monarquía española no podía pasar desapercibida en el terreno de la Iglesia, porque ella estaba integrada al poder político a partir de la «confesionalidad del estado y la institución del patronato real» (Durán, 2010, p. 34). Se avanzaría progresivamente en un intento por lograr la primacía del poder civil sobre el eclesiástico, con la exaltación de las atribuciones de los obispos en desmedro de la autoridad pontificia y la preponderancia del clero secular sobre el regular (Di Stefano, 2004).

Este panorama hacia dentro y fuera de la orden franciscana permite vivenciar el camino por el que tuvo que transitar uno de sus miembros, quien se educó en esta espiritualidad, y habiendo nacido en las postrimerías de la etapa colonial le tocó recorrer las primeras décadas del siglo XIX, donde se exacerbaban los conflictos internos y la oposición entre peninsulares y criollos se volvió cada más virulenta. No obstante, a pesar de las disputas propias de la época, muchos miembros de la Iglesia —incluido Pantaleón García— buscarían acomodarse a las nuevas circunstancias y desempeñarse como «buenos católicos, buenos eclesiásticos y buenos patriotas»<sup>11</sup>.

En el seno de estos grupos se establecieron, seguramente, luchas de poder, pero también se percibieron acercamientos y se estrecharon vínculos relacionales, que servirían tanto para la construcción de identidades individuales como colectivas y de grupo. Eran hombres que habían compartido espacios de formación y estudio, posiblemente hicieron circular entre ellos libros, autores, ideas, proyectos, todo lo que estaba disponible en el ámbito colonial (Ayrolo, 2016). Era de esperarse, entonces, que la nueva dirigencia política procurara contar con el apoyo de este sector, convencidos de que la prédica del clero a favor de la independencia constituiría un baluarte importante, como amparo y defensa desde la religión del nuevo proyecto político y la posibilidad concreta de llegada a amplios sectores de la población (Durán, 2010).

En el estudio comparativo que Troisi-Melean (2008) llevara a cabo sobre dos franciscanos, al referirse a fray Pantaleón García lo caracteriza como criollo, pero con importantes contactos en el Viejo Mundo, situación que lo convertía en uno de los «regulares favoritos» de la Corona en la región. Y entonces, quien se había mostrado primero como inclinado y a favor de la causa peninsular, luego iría cambiando y hasta sería convocado para dar el sermón en el cuarto aniversario de la Revolución de Mayo y, nuevamente, hacia 1822, ambos en la catedral de Córdoba, lo que nos hace suponer que el nivel de convocatoria era considerable.

<sup>10</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>11</sup> Entre los miembros de la orden franciscana que también, al igual que Pantaleón García, expresaron sus ideas políticas en proclamas y discursos propios de la oratoria sagrada, podemos mencionar a Cayetano Rodríguez y Francisco de Paula Castañeda. Para ampliar sobre el tema, se puede ver Lértora Mendoza (2010).

La cuestión central es: ¿podemos reconocer diferencias entre ambos sermones? ¿Cómo se lleva a cabo la instrumentalización de lo religioso para hacer alusión a un evento político? ¿Qué elementos de sus sermones nos permiten identificar a Pantaleón García como un ejemplo de ese clero «conciliador y gestor»? ¿Es posible contemplar en ambos discursos sobre el aniversario de la Revolución de Mayo cómo se lleva a cabo el proceso de asimilación y de adaptación a las circunstancias históricas?

En líneas generales, es factible encontrar en ambas piezas oratorias ejemplos de su mirada en torno a la solemnidad del día que se estaba recordando, entendida, para 1814, como la «memoria de aquél día, en que los Americanos dejaron de ser Colonos, y entraron en el alto rango de las demás Naciones»<sup>12</sup>; y, para 1822, como primeros pasos bizarros del sistema de libertad, «con respecto a aquella época en que agonizaba España, y se puso a cubierto de los peligros que le amenazaban, sin romper los vínculos de la dependencia del Rey Fernando»<sup>13</sup>.

Un orador que escribía sermones promonárquicos evoluciona en su labor discursiva, eligiendo «integrarse y transformar su contenido» (Troisi-Melean, 2008, p. 484). Durante la década insurgente, las estructuras de liderazgo fueron ambiguas, y el clero activo osciló entre seguir siendo leales al Estado colonial o avanzar, de manera firme, hacia una prédica republicana (Chust, 2010). Es por ello que la ciudadanía y la representación política estuvieron supeditadas, en cierta forma, por la sociedad jerárquica colonial. Las ideas se difundían, no por medio de partidos políticos, sino que fue necesario contar con la comunidad del orden anterior, con ese sistema de valores morales vigente hasta entonces: redes familiares, vecinos con oficio e integrantes de corporaciones, como el clero, el cabildo y la universidad (Chust, 2010).

En la tabla siguiente se ha procurado seleccionar el eje argumental de cada discurso, a partir del cual se procura iniciar en el ángulo de la historia comparada.

**TABLA 2. La Revolución de Mayo en dos sermones de fray Pantaleón García.**

Criterios de comparación	Sermón del 25 de Mayo, 1814 catedral de Córdoba	Oración por el 25 de Mayo, 1822 catedral de Córdoba
	IEA, doc. 11715. Transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122)	IEA, doc. 11721. Transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205)
Eje argumental	Porque la Causa es legítima, y justa, ya se nos mire como hombres, ya como hombres cristianos. Si se nos mira como hombres el derecho de la Naturaleza, que emana de Dios la autoriza: Si como hombres Cristianos, la Religión de quien Dios es autor no la prohíbe. Dos proposiciones de las que deduciré que no debemos ensordecernos al grito de la razón, para sostenerla, y que es de obligación arreglarla con la Religión para perpetuarla	Lo que del animal cuando se perturban sus funciones, si no muere, está en peligro de morir: tal será la suerte de nuestra libertad, si no entramos en pensamientos juiciosos, y nos contraemos a dar espíritu al sistema de nuestra libertad: si no aseguramos el sistema de nuestra libertad, si no solidamos el sistema de nuestra libertad. La necesidad, y el como lo expresarán tres proposiciones.  1. <sup>a</sup> Daréis espíritu al Sistema de nuestra libertad sirviéndoos de medios, que reúnan la voluntad de los Pueblos, cuya división lo aniquila.  2. <sup>a</sup> Aseguraréis el Sistema de nuestra libertad formando reglamentos, que reúnan la divergencia de opiniones, que lo dislocan.  3. <sup>a</sup> Solidaréis el Sistema de nuestra libertad dando energía a la ley, y conteniendo la inobservancia, que lo debilita.

<sup>12</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>13</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

<p><b>Mirada hacia la colonización</b></p>	<p>[...] en que el Americano puede decirse a sí mismo: esta Tierra que habito la hago fecunda para mí: yo extendo mi vista sobre lo futuro, y veo con satisfacción, que mis cenizas reposarán en los mismos sitios, donde mis Padres vieron formarse las Cadenas, que los aprisionaban.</p>	<p>Que estos fuesen los sentimientos de la América en aquellos días desgraciados, en que la España unció a los hijos de su vientre a un yugo de bronce, no es extraño. Entonces vio inundado su suelo de conquistadores ambiciosos, que renovaban quanto hizo gemir a la Judea el Genio orgullosos de los Caldeos. Motesuma, Atabaliba, esos Príncipes dignos de su trono, que obscurecía con los brillos de su política y riquezas los de Europa, espiran a los filos de la cuchilla homicida: sus tesoros, su heredad pasan a manos de extraños, que los trasportan a la otra parte del mar: el infeliz Americano mendiga como huérfano, y es reducido a un pupilaje mesquino: por el cuello era conducido a las obras más duras, y se buscaban de industria medios humillantes para sufocar hasta los sentimientos de honor, y fixar en nosotros las idea de que habíamos nacido sólo para obedecer. Quejese en hora buena la Patria,</p>
<p><b>Noción de libertad</b></p>	<p>Es necesario confesar que los Americanos nacieron independientes, Soberanos, ádvitros, y jueces de sus acciones; y usando de esta libertad propia del hombre, se gobernaron muchos Siglos</p>	<p>Libertad, en que cada uno hace lo que quiere es azote de la razón humana, el más horrendo de los crímenes, y verdadera servidumbre.</p>
<p><b>Soberanía popular</b></p>	<p>Es del derecho del hijo, y del Pupilo emanciparse, quando la apatía, o la dispasión del Padre o del Tutor comprometen su Suerte o exponen su patrimonio a ser presa de un usurpador: Es del derecho del Esclavo llamarse a libertad, quando el amo le abandona en sus dolencias: y esto es lo que ha hecho la América.</p>	<p>La autoridad soberana, que es el principio de la vida política es un cuerpo eterogéneo sin centro de reunión sostenido con murallas divididas, que se precipitan las unas después de las otras: el poder legislativo, corazón del Estado, no está sin reglamentos fixos.</p>
<p><b>Noción de contrato social</b></p>	<p>Si Fernando nos abandonó, si perdió el derecho a exigir nuestra obediencia; si sus representantes a quienes jamás hemos jurado, han embilecido nuestros derechos se rompió el contrato, se acabó el juramento.</p>	<p>Estas son las leyes, los pactos sociales, un gobierno fijo, barreras sagradas, que aseguran la libertad. Sin ellas el cuerpo político perecerá como un niño, que se ve morir antes de llegar a la edad de hombre, y los miembros que los componen se fabrican con su propia mano su desventura.</p>

Como primer abordaje de la comparación, podríamos reconocer que cada una de las prédicas consideradas están situadas en dos momentos históricos diferentes, con características particulares, y donde el acontecimiento convocante (la Revolución de Mayo) provoca distintas interpretaciones. Siguiendo este planteamiento, hay una periodización interna que marca los pasos que se fueron dando, a saber:

- a) independencia por el rey (1808-1810),
- b) luchas por la soberanía (1810-1816),
- c) independencia contra el rey (1816-1820) e
- d) institucionalización de las independencias (1820-1830) (Chust, 2010, p. 23).

Se advierte así que, en el sermón de 1814 —situado en el periodo de las luchas por la soberanía—, Pantaleón García se muestra interesado en llevar a cabo una descripción detallada de lo que había significado la etapa colonial, para pasar luego a mencionar el estallido de la crisis estructural del Antiguo Régimen y de la monarquía española en particular. Y no duda en hacer alusión al tema espinoso de los títulos de la conquista (Auza, 2011). Describe la colonización como un «aprovechamiento del momento» destinado a «coger el fruto de trescientos años de paciencia»; hasta interpela: «Gentes que vienen de más allá del mar, sostenidas con la última razón de los Reyes ocupan el Nuevo Mundo. Quiénes son estos, y de donde vienen»<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

El derecho de conquista —citando aquí el texto de Bosuet— debía darse como resultado de un «justo convenio»; y como eso no ocurrió, el resultado fue una fuerza que «dominó los cuerpos, sin ganar las voluntades»<sup>15</sup>. Desde esta perspectiva, la sacralización del proceso revolucionario venía a sumarse a la formación de la opinión pública, iluminando la concepción del poder y del nuevo sistema de gobierno. Los aspectos vulnerables que se ponían en evidencia en el sistema y la política de España generaban un planteamiento en torno a la soberanía, la legitimidad y la representación. Se trataba de la respuesta que asumieron los sectores de poder frente a los acontecimientos que se desarrollaban en el terreno internacional, y que resultaron propicios para la ruptura con el orden colonial vigente. Lo que se vivió fue una «ambigüedad política»: «Si Fernando nos abandonó, si perdió el derecho a exigir nuestra obediencia; si sus representantes a quienes jamás hemos jurado, han embalecido nuestros derechos se rompió el contrato, se acabó el juramento»<sup>16</sup>.

Y tal como existieron otros momentos sagrados en los pueblos, como la Pascua de los judíos por el éxodo de Egipto,

[...] así siguiendo esta ritualidad, que atrajo las bendiciones de Dios sobre su Pueblo se consagra a Dios el Veinte y Cinco de Mayo, en que se han abierto en las Americas las puertas del Augusto Templo de la libertad.<sup>17</sup>

Entiende, además, que debía referirse a la idea de patria, invitando a los americanos a abrazarla, defenderla y promoverla.

Dios ha allanado el Camino; ya hemos salido de la minoridad; si éramos hijos, ya somos Emancipados: Si éramos esclavos, ya estamos en nuestra Tierra, y la ley de gentes nos da la libertad: si arrastráramos Cadenas, la Religión no prohíbe, que las rompamos, y adquiramos nuestra libertad.<sup>18</sup>

La libertad que defiende este orador sagrado sería una libertad civil, pero que, a la vez, debía entenderse en el marco de una «verdadera libertad», que solo se halla donde «reina el Espíritu de Dios», lo que implicaba, en la práctica, observar las leyes y el mensaje del Evangelio y de la Iglesia<sup>19</sup>. El rumbo iniciado se sostendría y prosperaría en el tiempo, convirtiéndose así en una felicidad capaz de disfrutarse tanto en la vida terrenal como en la eternidad.

Los años previos fueron marcando el derrotero, que «trastornaron el orden diplomático», y entonces Pantaleón García no vacila en señalar las debilidades de los reyes españoles, motivo más que suficiente para que el «pupilo» decidiera emanciparse ante la apatía del «tutor». Incluso la noción de pacto es puesta en discusión, debido a que desde el comienzo no estuvo basado en el consentimiento y, por ello, carece de legitimidad. La fidelidad no es un «derecho abstracto» que obliga ante cualquier situación, sino que, por el contrario, es el compromiso de cumplir un contrato, cuya obligación es recíproca en ambas partes<sup>20</sup>. Y agrega:

<sup>15</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>16</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>17</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>18</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>19</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>20</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

Porque, ¿qué quiere decir Soberano? Ésta es dice, San Gerónimo (a) [al margen: (a) Supremo Jeremías] un personage moral, que promueve en justicia los derechos de cada uno, y del común. ¿Qué quiere decir Soberano? Es dice, Santo Tomás, un Personage obligado a mirar, por el bien común, y adelantar sus intereses (b) [al margen: (b) Santo Tomás, Opus, 2º, capitulo 2º].<sup>21</sup>

Antes de finalizar su alegato, Pantaleón García se refiere a la «libertad civil», a la que concibe como la que se halla «donde reina el Espíritu de Dios». Inició su discurso reconociendo la intervención divina en todo momento y culminaría afirmando que los americanos debían tener a Dios como apoyo y a la religión como asilo, si anhelaban que la libertad fuese eterna<sup>22</sup>.

Cuando nos abocamos al estudio del segundo sermón<sup>23</sup>, al que ya podemos ubicar en la etapa de «institucionalización de las independencias», hallamos a un Pantaleón García plenamente imbuido de lo que ha estado ocurriendo y con la sensación de que los más de diez años que han pasado desde la «Solemnidad de Mayo» parecen haberse ocultado detrás de una serie de acontecimientos poco provechosos. En el medio se ha producido la declaración de la independencia (9 de julio de 1816), pero el panorama todavía está lejos de consolidarse. El «pupillaje mesquino» ha hecho infeliz al americano que «mendiga como huérfano». No duda en definir como «bizarros» los primeros pasos que llevaron a la libertad, puesto que no se logró romper plenamente los vínculos de dependencia del rey Fernando<sup>24</sup>. Y hasta siente el deseo de querer «invertir las leyes de la Oratoria» para poder así «cubrir con un velo las desgracias» que sobrevinieron después.

La complejidad de los pasos que siguieron se traslada al púlpito, aunque el concionador no lo quisiera. Se siente con la responsabilidad de elegir, en pleno día festivo, un discurso que por momentos se aleja de la celebración para hablar de una «Triste Patria». Hasta se disculpa por «los raptos» de su celo e indignación, aunque inmediatamente señala: «Me avergüenzo en decirlo, Compatriotas, pero no deshonro la manifestación de los defectos propios, quando se busca la enmienda»<sup>25</sup>.

Pantaleón García conocía los pormenores que prosiguieron a la Revolución y no puede dejar de incluirlos en esta pieza oratoria. En el primer caso, el camino apenas había iniciado y la euforia era tal que no daba indicios de apaciguarse. Ahora, el padre García contrapone un sendero que llevaba a la «tierra dichosa» hacia 1810, pero que en 1822 el cuadro se presenta confuso y lleno de lamentaciones. La exaltación patriótica también la utiliza como mecanismo para llamar la atención, en cuanto a lo que considera han sido discusiones y opiniones encontradas que no han permitido coronar la meta iniciada con la revolución. Una vez más, la religión parece ser la encargada de encauzar el camino,

¡O Religión divina! Tú levantas trono en la conciencia de los hombres, para inspirar la obediencia, el verdadero patriotismo, ligas con los vínculos de la caridad los interese particulares, y a las amenazas de la ley añades las de un Juez irreprochable, que castiga al que manda y al que no obedece. Bajo este apoyo; ¡qué bellos no serán los pasos de nuestra causa!<sup>26</sup>

Como afirma François-Xavier Guerra (2002), los escritos que circulaban en la época, entre los que se encuentran los sermones, expresaban más que opiniones, valores que subyacían y entre los que se pueden mencionar a la idea de patria, la defensa de la religión, las leyes y el orden. Los primeros años habían sido difíciles, signados por la búsqueda de alternativas que permitieran definir el rumbo con mayor claridad.

<sup>21</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. Transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>22</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11715. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 110-122).

<sup>23</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

<sup>24</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

<sup>25</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

<sup>26</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

Así lo entiende García cuando invita a «disipar el nubarrón vergonzoso» que ha cubierto de anarquía a las naciones y no les ha permitido avanzar hacia un sistema organizado y una constitución.

Nada avanzaremos, si el Gobierno no es capaz de despertar el espíritu público de las Provincias, que han perdido de vista los peligros comunes, y se ocupan de reducir a práctica las falsas teorías de encontrar la libertad en la disolución de todos los vínculos; en la discordia, que hace, que la Nación sea el foco de las pasiones; que haga respetar la autoridad, que no es considerado si no en cuanto contemporiza con el crimen: que fulmine rayos contra la anarquía, tan formidable a los ojos de la razón, como la fiera, que despedaza el fruto, que acaba de nacer de sus entrañas.<sup>27</sup>

En la misma línea argumentativa, le preocupaba el hecho de que la autoridad soberana —principio de la vida política— se mostrara como un cuerpo heterogéneo, sin centro de reunión, sostenido con murallas divididas, donde unos se precipitaran sobre otros, y el Poder Legislativo no haya logrado concretar ningún reglamento fijo ni tampoco conseguido el orden y la organización interna. Quizás ese complicado acontecer histórico es lo que hizo que la alocución fuera estructurada en tres partes, cuando lo frecuente era un discurso centrado en una o dos proposiciones. Pero no solo la extensión es lo que llama la atención, sino también la profusión de datos y hechos que dan cuenta de esta preocupación que embarga a este predicador en un día festivo y lo impulsa a movilizar al auditorio para que la «causa pública» logre subsistir a los embates y que, una vez más, la religión, por encima de las leyes sociales, se convierta en «religión nacional».

Para finalizar, hay en este segundo sermón una toma de posición más enérgica y un entusiasmo por parte del orador de generar un cambio de rumbo, al entender que el proceso se había alejado de esa guía providencial y, entonces, el tono de advertencia le sirve para afirmar que

La más perfecta oblación, que ofreceréis al Eterno en este día de acción de gracias es enmendar vuestros errores: pedirle que derrame con abundancia sus gracias para no extraviarnos del sendero que conduce a la posesión de la verdadera libertad.<sup>28</sup>

La exaltación de la libertad que se evidencia en la pieza oratoria de 1814, en este segundo ejemplo, lo lleva a advertir que no todo ha de ser interpretado como un uso correcto y apropiado de ella:

Pues que: ¿la libertad que franquea nuestra Causa consiste en la entera impunidad del albedrío? ¿No supone la subordinación imprescindible del Orden jerárquico? Libertad, en que cada uno hace lo que quiere es azote de la razón humana, el más horrendo de los crímenes, y verdadera servidumbre.<sup>29</sup>

Antes de finalizar, podemos detenernos, además, en el cambio que acontece a nivel del discurso y la manera en que la figura del «vasallo» va atenuándose en la prédica en favor de un término que muestra el rol que los americanos comienzan a ejercer, ligado a su condición de «ciudadano». Como afirma Mora Caicedo (2013), lo que se va observando en la transición es el paso de «vasallos del Rey a ciudadanos de la República». Se trata de una concepción diferente a la que había figurado en los seis tomos publicados de la obra de Pantaleón García y que se sitúan todavía en plena etapa colonial y tardocolonial. En las piezas oratorias referidas a sucesos propios del siglo XIX, el ciudadano se convierte en la figura central del discurso, en un miembro de la comunidad política que se estaba constituyendo, y el lenguaje de que se nutre este concionador así lo deja traslucir.

Como manifiesta Hilda Sábato (2016), lo que sobrevino luego del derrumbe de la monarquía y del Antiguo Régimen daría paso a una etapa en donde la constitución del ciudadano y la misma definición de ciudadanía resultarían claves durante el proceso de construcción de las nuevas naciones, que se

<sup>27</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

<sup>28</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

<sup>29</sup> Instituto de Estudios Americanistas. Documento N.º 11721. La transcripción completa en Martínez de Sánchez (2010, pp. 196-205).

desencadenaría como resultado de los procesos de independencia.

La figura del ciudadano moderno propuesta por los liberales —el individuo abstracto y universal, libre e igual a los demás— comenzó a circular desde principios de siglo, y se superpuso a nociones más tradicionales del cuerpo político que evocaban las instituciones de tiempos coloniales e incluso precoloniales: los pueblos, las comunidades, el súbdito, el (vecino o residente). (Sábado, 2016, pp. 437-438)

#### 4. A manera de reflexión final

Lo que se ha podido vislumbrar es el modo en que se va produciendo una nueva vinculación entre el Estado, la sociedad y la religión. Como pilares que ya estaban presentes en la etapa colonial, lo que se inició hacia 1810 fue una «alineación» diferente de este «trípode analítico» y una Iglesia que avanza desde sus discursos hacia temáticas ligadas a los asuntos civiles, del ejército, del ordenamiento institucional, como también de la idiosincrasia de los pueblos frente a la construcción de la identidad nacional (Ayrolo, 2016).

La crisis institucional y el camino hacia la independencia afectarían también a la Iglesia rioplatense, que no quedaría al margen y debería involucrarse en una nueva dirigencia en donde el «ser patriota» no era muy diferente del «ser católico» y donde las herramientas e instrumentos que venía empleando para llegar a la población —como los sermones— no desaparecerían, sino que servirían para consolidar y difundir las ideas políticas, enlazándose con las nuevas ritualidades y fiestas patrias. Una sociedad cristiana como herencia colonial capaz de adaptarse a las nuevas condiciones y preservar su lugar destacado, incluso en el nuevo ordenamiento jurídico. Lo que se daría en estas primeras décadas del siglo XIX fue una defensa, entonces, de la religión y un reconocimiento de que la fe católica era parte integrante de la herencia cultural recibida, ahora bajo nuevos parámetros políticos (Durán, 2010).

Es así que en estas piezas sermonísticas se puede reconocer no solo la lógica y el contenido de un texto sagrado inscripto en una liturgia, sino también, y con mayor énfasis a lo largo del siglo XIX, un púlpito que evoluciona hacia una tribuna, adaptándose y asimilando un lenguaje político liberal que se va permeando en el entorno simbólico. No es forzado manifestar que, en la transición, el camino no fue homogéneo y tuvo discontinuidades, en donde la jerarquía de la Iglesia debió buscar maneras de situarse en el nuevo escenario y procurar hacer frente a urgentes desafíos. Para ello, y tal como postula Durán (2010), el proceso estuvo signado por el «discernimiento y creatividad pastorales» (p. 59).

El resultado fue la aparición de un sermón bajo otros parámetros, un «constructo cultural específico» para una sociedad determinada, que avanzaba hacia la conformación y consolidación de un Estado nacional (Martínez de Sánchez, 2010).

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Colección Documental «Monseñor Dr. Pablo Cabrera», Córdoba: Biblioteca Central «Elma Kohlmeyer de Estrabou» de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, ex-Instituto de Estudios Americanistas, documentos N.os 11715 y 11721.

GALLO, Nicolás (1781). *Sermones del P. D. Nicolas Gallo presbítero de la Congregación del Salvador del Mundo de Madrid* (tomo I). Madrid: D. Manuel Martín, calle de la Cruz.

GARCÍA, Pantaleón (1804-1810). *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos* (tomos I-IV). Madrid: Imprenta Collado.

## Bibliografía

AUZA, Néstor Tomás (2011). «Los teólogos de la revolución: clero popular y clero ilustrado». *Revista Teología*, 67(104), 9-32.

AYROLO, Valentina (2016). «Clero e independencia en las Provincias Unidas». *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación*, (130), 123-134.

BENITO MOYA, Silvano (2008). «In principio erat verbum: la escritura y la palabra en el proceso de producción del sermón hispanoamericano». En Ana María Martínez de Sánchez (comp.), *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los sermones* (pp. 71-95). Córdoba: Programa de Estudios Indianos / Centro de Estudios Avanzados / Universidad Nacional de Córdoba.

BERDINI, Javier (2020). «Manuel Belgrano en sermones revolucionarios (siglo XIX): el héroe clásico y el guerrero de la independencia». *Investigaciones y Ensayos*, (70), 74-84.

CARRANZA, Adolfo (1907). *El clero argentino de 1801 a 1830*. Oraciones patrióticas (tomo I). Buenos Aires: Imp. De M. A. Rosas.

CHUST, Manuel (2010). *Las independencias iberoamericanas en su laberinto: controversias, cuestiones, interpretaciones*. Valencia: Universidad de Valencia.

CLISSA, Karina (2008). «El valor de la confesión en sermones coloniales». En Ana María Martínez Sánchez (comp.), *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los sermones* (pp. 97-119). Córdoba: Programa de Estudios Indianos / Centro de Estudios Avanzados / Universidad Nacional de Córdoba.

CLISSA, Karina (2014). «El modelo mariano en la palabra de los concionadores». En Ana María Martínez de Sánchez (dir.), *Algunos sujetos y objetos de la oratoria sagrada en América colonial* (pp. 53-76). Córdoba: Centro de Investigaciones y Estudios sobre la Cultura y Sociedad.

CUTOLO, Vicente (1978). *Nuevo diccionario biográfico argentino*. Buenos Aires: Editorial Elche.

DI STEFANO, Roberto (2004). *El púlpito y la plaza: clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

DURÁN, Juan Guillermo (2010). «La Iglesia y el movimiento independentista rioplatense: incertidumbres, aceptación y acompañamiento (1810-1816)». *Revista Teología*, 67(103), 31-60.

DUSSEL, Enrique D. (1983). «La evangelización latinoamericana». En Enrique D. Dussel (coord.), *Historia general de la Iglesia en América Latina* (tomo I, pp. 281-365). Salamanca: CEHILA / Ediciones Sígueme.

FERNÁNDEZ, Carmen; Delia ROSADO y Fermín MARÍN (1983). «La sociedad del siglo XVIII a través del sermonario: aproximación a su estudio». *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, (4), 35-56.

GARCÍA DE LOYDI, Ludovico (1943). «El clero porteño en el Cabildo Abierto del 22 de mayo». *Archivum, Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, 1(1), 517-539.

GOOTENBERG, Paul (2004). «Desigualdades persistentes en América Latina: historia y política». *Alteridades*, 14(28), 9-19.

GROSSMAN, Elsa (2017). «La Iglesia al servicio de la fiscalidad. La administración de la Bula de la Santa

Cruzada en Nueva España entre 1586 y 1598: ¿dádiva piadosa o instrumento de captación impositiva?». *Historia Mexicana*, 67(2), 551-604.

GUERRA, François-Xavier (2002). «"Voces del pueblo": redes de comunicación y orígenes de la opinión en el mundo hispánico (1808-1814)». *Revista de Indias*, 62(225), 357-384.

GUIDO, Tomás (1910). *Memorias y autobiografía* (tomo I). Buenos Aires: Imprenta de M. A. Rosas.

GUTIÉRREZ, Juan María (1860). *Apuntes biográficos de escritores, oradores y hombres de Estado de la República Argentina*. Buenos Aires: Imprenta de Mayo.

HERREJÓN PEREDO, Carlos (2003). *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*. Zamora: El Colegio de Michigan / El Colegio de México.

HERRERO SALGADO, Félix (1971). *Aportación a la oratoria sagrada española*. Madrid: CSIC.

IRUROZQUI, Marta (2003). «El sueño del ciudadano: sermones y catecismos políticos en Charcas tardocolonial». En Mónica Quijada y Jesús Bustamante (eds.), *Élites y modelos colectivos: mundo ibérico, siglos XVI-XX* (pp. 219-250). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

LAGOS, J. B. (1915). «Fray Pantaleón García». *De Nuestra Historia: Revista Mensual de Historia Americana*, 39-41.

LÉRTORA MENDOZA, Celina (2010). «Las ideas políticas del clero independentista: Río de la Plata (1805-1825)». *Anuario de Historia de la Iglesia*, (19), 201-220.

MARILUZ, José María (2006). «La predicación rioplatense frente al poder durante el siglo XVIII». *Revista de Historia del Derecho*, (34), 191-121.

MARTÍNEZ, Pilar (2017). *La Iglesia, los fieles y la Corona: la bula de la Santa Cruzada en Nueva España, 1574-1660*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas / Universidad Nacional Autónoma de México.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, Ana María (2010). *El valor de la palabra en sermones patrios: ¿libertad o independencia?* Córdoba: Centro de Estudios Avanzados / Universidad Nacional de Córdoba.

PEIRE, Jaime (2000). *El taller de los espejos*. Buenos Aires: Claridad.

SÁBATO, Hilda (2016). «Sobre la ciudadanía política en América Latina en el siglo XIX». En Alicia Salmerón y Cecilia Noriega Elío (eds.), *Pensar la modernidad política: propuestas desde la nueva historia política*. Antología (pp. 435-476). Ciudad de México: Instituto Mora.

TERÁN, Mariana (1998). «Sermones y tradiciones: estado de la cuestión y propuesta de análisis». *Caleidoscopio*, 2(3), 37-56.

TROISI-MELEAN, Jorge (2008). «Redes, reforma y revolución: dos franciscanos rioplatenses sobreviviendo al siglo XIX (1800-1830)». *Hispania Sacra*, 60(122), 467-484.

UDAONDO, Enrique (1938). *Diccionario biográfico argentino*. Buenos Aires: Imprenta y Casa Editorial Coni.

URREJOLA, Bernarda (2012). «El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico: acercamiento metodológico». *Revista Chilena de Literatura*, (82), 219-247.

YABEN, Jacinto R. (1938). *Biografías argentinas y sudamericanas*. (2 tomos). Buenos Aires: Editorial Metrópolis.

ZAMORA, Montserrat (2020). *La ciudad y el templo: religión cívica en la Barcelona moderna (XVI-XVIII)*. (Tesis doctoral). Universitat de Girona, Girona.

# Impacto de la independencia del partido de Piura en la vida religiosa de sus feligreses

Ruth Magali Rosas Navarro  
Universidad de Piura

## Resumen

La historiografía sobre la independencia del Perú y el partido de Piura se ha centrado mayoritariamente en el análisis de los acontecimientos políticos, militares y socioeconómicos. En el aspecto religioso, los historiadores han reflexionado sobre la postura del episcopado peruano y de algunos miembros del clero regular, a favor o en contra de la causa independentista. Nuestro interés, sin embargo, es profundizar en las modificaciones experimentadas en la religiosidad de los feligreses piuranos en los primeros años de vida independiente. La presencia de expediciones realistas y patriotas provocó la organización derogativa, prédicas a favor o en contra de la independencia, juramento de instituciones religiosas, rechazo al pago de bulas, limosnas y diezmos, enrolamientos durante celebraciones religiosas, donativos forzosos y confiscaciones y expropiaciones de patrimonio religioso que, en conjunto, provocaron cierto desencanto por la independencia lograda. Las ideas liberales y las medidas del gobierno de turno desestructuraron una de las instituciones más poderosas del virreinato; en buena lógica, ello implicaría también situaciones de cambio en las manifestaciones religiosas de los feligreses.

**Palabras clave:** independencia, religiosidad, feligreses, Piura.

## Introducción

Durante la expedición de Cochrane en costas peruanas, se vivieron algunos cambios políticos en Trujillo, pues el marqués Torre Tagle, con la anuencia del virrey Joaquín de la Pezuela, asumiría la intendencia de Trujillo, en agosto de 1820. Entre tanto, el 20 de setiembre, San Martín y su expedición libertadora desembarcaron en Pisco, expandiéndose la noticia rápidamente. El Ejército realista fue reorganizado a fin de hacerles frente, con un contingente aproximado de diez mil hombres. La situación interesa, porque el peligro derivado de tales sucesos originó en los pobladores manifestaciones religiosas y migraciones forzadas de muchos vecinos a Cajamarca, hacia donde remitieron «la plata labrada de la Catedral, ornamentos y colgaduras», porque se asumía que, en caso de invasión, ese lugar sería el punto de defensa<sup>1</sup>.

Sobre las celebraciones religiosas destacamos las rogativas públicas y oraciones privadas dirigidas a la Virgen y los santos para que los librase de cualquier encuentro con dichos expedicionarios. Cuando los patriotas chilenos se replegaron hacia Supe con la intención de entrar luego en Trujillo, los feligreses, aprovechando el novenario de Nuestra Señora del Socorro realizado cada cinco años, suplicarían por la liberación de esa funesta presencia: esta retirada fue acogida por los devotos como un milagro de la Virgen, y fervorosamente agradecida<sup>2</sup>.

La inmediatez e intensidad de esta dinámica cogería a la Iglesia por sorpresa, de forma que las jerarquías no pudieron desarrollar una estrategia conjunta a favor o en contra de la independencia; ni siquiera manteniendo en sus respectivas diócesis una línea de conducta similar, encontrándonos clérigos en diferentes bandos, apostando a favor o en contra de la libertad. Por ejemplo, algunos sacerdotes de la zona serrana de Piura, aprovechando su lejanía de la capital piurana y dejándose guiar por sus convicciones patrióticas, utilizaron el púlpito en las celebraciones dominicales y festivas para fomentar el sistema entre sus «hermanos compatriotas, exhortando y predicando» cuanto estuviera a su alcance y según las circunstancias. En Amotape, el cura José Mercedes Espinosa sería uno de los primeros en

<sup>1</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 3, cuaderno 10, carta 34, Trujillo, 1820, ff. 50-52.

<sup>2</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 3, cuaderno 10, carta 36, Trujillo, 1820, f. 55.

asumir una posición, incluso antes de proclamada la independencia en el partido, según nos refieren los textos: «trabajaba en lo oculto contra el empeño de los realistas»<sup>3</sup>, lo que le valdría tres denuncias ante la autoridad y enemistades. Es de suponer la facilidad de la expansión de las ideas libertarias en esta región norte, no solo porque circulaban periódicos como *El Español Constitucional* y *Gabinete de Curiosidades Políticas y Literarias de España e Indias*<sup>4</sup>, sino sobre todo por la disconformidad que existía respecto a las limosnas, bulas y otras imposiciones, origen de revueltas, según sabemos.

## 1. Proclamación de la independencia de Piura

El marqués de Torre Tagle proclamó la independencia de Trujillo el 26 de diciembre de 1820, y desde entonces la libertad de los otros partidos fue cuestión de semanas. Piura proclamaría su independencia el 4 de enero de 1821, en un acto sereno, con un pueblo prácticamente desarmado, sin derramamiento de sangre y sin la participación del clero. Julissa Gutiérrez (2004) describe los pormenores, de los que analizaremos solo el aspecto religioso, siguiendo entre otros documentos las noticias registradas por el amanuense de la oficina de correos de Piura, José María Arellano.

Desde las ocho de la mañana, las principales familias piuranas seguidas del pueblo acudieron al convento de San Francisco. La incertidumbre, generada por las noticias contenidas en el pliego enviado por Torre Tagle, no solo invitaba a oscuras cavilaciones sino también a encomendarse a Dios por lo funesto que podía resultar su lectura, ya que no todos los presentes estaban convencidos de querer la libertad, temiéndose, con la tropa armada, el derramamiento de sangre.

En ese estado se abriría la sesión a las doce del día, presidida por el subdelegado interino Pedro de León. Luego fueron formadas dos comisiones, a fin de indagar entre la tropa su voluntad y forma de asistencia al acto: como soldados o civiles. Su respuesta —como civiles— y su actitud —lanzando boinas al aire— indicaban la rendición. Tras este aplaudido suceso, se procedería a abrir el pliego que invocaba al patriotismo, para más tarde invitar a los concurrentes a exponer su voluntad de plegarse o no al movimiento de Trujillo protegido por el Ejército Libertador en Huaura. Lamentablemente, no hemos podido ubicar los pliegos que envió Torre Tagle para ser leídos al pueblo; asumimos que, en esencia, debían contener ideas similares a las de la proclamación de la independencia de Trujillo, en la cual el pueblo juraba defender «la religión católica, apostólica y romana, la pureza de María Santísima, Señora Nuestra, en el primer instante de su Inmaculada Concepción y la Patria, hasta derramar la última gota de sangre» (Castañeda, 2006, p. 167).

Al tiempo que los jefes españoles y el subdelegado acataban el resultado conseguido, recayó el mando militar de la ciudad en el capitán de milicias Miguel Gerónimo Seminario y Jaime. Las diversiones a que se entregó el pueblo fueron grandes y duraron hasta el amanecer. El día de Reyes, 6 de enero, se juraría la independencia en esta ciudad, saludada con otra salva de veintiún cañonazos y con una misa de acción de gracias, solemnizada con *Te Deum*. Sin embargo, no se conservan documentos que consignen el sermón predicado aquel memorable día, pero intuimos que debió estar cargado de ideas a favor de la patria libre y de aquellas que encomendaban a Dios la dirección de esa nueva vida que se iniciaba. Acudió una multitud nunca antes vista —superando las capacidades del templo— con la escarapela de la patria, prestándose a todo género de demostraciones públicas de alegría.

La noticia de esta proclamación se expandió rápidamente, y resulta interesante verificar cómo este acto pacífico fue atribuido a la voluntad divina. Una carta al vicario Tomás Diéguez evidencia lo expresado:

Estimo a VM cuanto me comunica sobre la proclamación de la Independencia de esa [Piura], que no hay duda que ha sido de las más circunstanciadas por todo lo que VM me expresa. Dios quiere afianzar estos primeros pasos y que no sean turbados como lo han sido en la noble ciudad de Cuenca. Hasta cuándo será derramada sin fruto la sangre de los Americanos que ha corrido a torrentes por más de diez años. Pero, sus enemigos aún no se sacian.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 3, cuaderno 6, carta 15, Amotape, 1822, f. 1.

<sup>4</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Expedientes varios. 1772-1840. «Carta de José Obispo de Trujillo», 29 abril de 1819, f. 2506.

<sup>5</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 2, cuaderno 7, carta 16, Trujillo, 1821, f. 1.

En los días consecutivos, los distintos pueblos del partido se sumarían a la independencia en pasivos y similares sucesos; el clero, sin embargo, demoró en pronunciarse. Ante ello, el vicario Tomás Diéguez se encargaría, personalmente, de verificar la fidelidad en los diversos conventos e iglesias desde el 25 de enero hasta el 12 de febrero, en que juramentó la Iglesia de Querecotillo (Ramos, 1973, pp. 29-30).

## 2. Presencia del Ejército patriota en Piura y su impacto en la religiosidad

La expansión de la independencia al resto del virreinato demandaría contribuciones procedentes de distintos grupos y realizadas de diversas formas, desde solteros enrolados en el Ejército patriota hasta casados contribuyendo, en la medida de sus posibilidades y riqueza, con dinero a modo de donativos. Ambas contribuciones atemorizaban por la amenaza a perder la vida y arruinar la hacienda. Asistimos, así, a rogativas y oraciones de patricios piuranos y de sus familiares encaminadas a soslayar estos amargos caminos.

Los meses que vinieron a continuación fueron difíciles. Algunos clérigos tomaron la decisión de ausentarse de sus doctrinas o curatos por su disconformidad con la independencia, el miedo de rebeliones o por temor a las medidas del nuevo gobierno. Esto trajo como consecuencia el abandono de templos, pero sobre todo el que no se oficiaran misas, se administraran sacramentos y ni siquiera celebraran entierros cristianos.

He aquí algún ejemplo: el cura de Huarmaca, Guillén, abandonó su iglesia en manos del sacerdote Cáceres. Varios casos como este provocaron que se tambaleara la estructura de la Iglesia en el territorio peruano, más aún cuando los fieles continuaron rehusando la adquisición de las distintas bulas<sup>6</sup> y la entrega de la limosna para los Santos Lugares de Jerusalén. Esta actitud de los feligreses suscitó la desesperación de sacerdotes y curas, quienes continuaron infligiendo violencia y castigos corporales a los indios, así como pronunciando sermones con el fin de adoctrinarlos sobre la importancia de las bulas.

En la feligresía de Huarmaca, en enero de 1822, se solicitaron 600 bulas, de las cuales cuatro meses después no se habían vendido ni cien, porque «ni el Tn.<sup>te</sup> ni el común de yndios las habían sacado»<sup>7</sup>, a pesar de las amonestaciones del cura en la misa y en fiestas. El mencionado cura Carlos Cáceres advertía en una carta al vicario Diéguez que «si no fuera por 100 que se llebó el Sr. Cura de Congoña y los pocos blancos del pueblo todavía estarían íntegras»<sup>8</sup>. Observemos que ni siquiera la fiesta de Semana Santa había disminuido la resistencia de la población indígena a adquirir las bulas, acentuada desde la proclamación de la independencia y ya evidente desde antes de esta.

Las cosas empeoraron para los piuranos cuando el coronel argentino Manuel Rojas, comandante del Batallón N.º 4, asumió el poder político y militar con la orden de la Comisión de Guerra de incrementar sus fuerzas militares. Durante su estadía en Piura, Catacaos y Paita, aplicó un riguroso reclutamiento de solteros y casados, «llevándose con engaños hasta los cívicos» y dejando despoblada la ciudad, «llena de lamentos y llantos»<sup>9</sup>. Este acto implica, de manera particular, la vida religiosa de Piura, puesto que Rojas aprovechaba, entre otros días, los domingos y festivos para enrolar civiles al Ejército. Las noticias de esta medida circularon rápidamente, y el día de los Fieles Difuntos en Catacaos los parroquianos,

<sup>6</sup> Para llevar una contabilidad exacta de estas bulas, a partir de la visita de José Antonio de Areche al virreinato peruano en 1783 se tuvieron en cuenta los padrones de los feligreses de cada curato con sus respectivas edades y clases. Se analizó el monto pagado, estableciéndose uno que tuviese relación directamente proporcional con la posición político-social y, sobre todo, con el patrimonio monetario de cada cual. Los tipos de bulas que se repartían en todo el virreinato peruano eran de vivos, de difuntos, de lactinios, de composición y de carne. Su costo iba desde dos reales hasta diez pesos. Ver Rosas Navarro (2019, pp. 377-378).

<sup>7</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 2, correspondencia 8, carta 10, Huarmaca, 1822, f. 1v.

<sup>8</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 2, correspondencia 8, carta 10, Huarmaca, 1822, f. 1v.

<sup>9</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 1, correspondencia 1, carta 16, Catacaos, 1822, ff. 21-22.

temerosos de ser capturados, abandonaron la iglesia, dejando a medias la celebración de misa y fiesta, lo que provocó las quejas del sacerdote por haber recolectado menos dinero por los responsos. Muchos feligreses permanecerían ocultos hasta que las variadas denuncias ante el Gobierno central provocaron la sustitución de Rojas por Gerónimo Seminario.

Como otro año difícil se presentaría 1823, por la disminución constante de clérigos, con la consiguiente desatención de las parroquias, y también por las inundaciones que afectaron a la zona. Las consiguientes ausencias de feligreses y malas cosechas llevaron a una situación crítica en vísperas de la fiesta del Corpus Christi, la más importante del año, cuando los mayordomos de la cofradía del Santísimo Sacramento llegaron a solicitar al inter de cura, Crisanto Gavino Calle, su postergación para el primer domingo de agosto. En su argumentación alegaron que no tenían ni para comprar la cera, porque habían perdido todos sus productos, y que la dificultad se agudizaba por la huida de muchos<sup>10</sup>. La solicitud fue rechazada por el vicario Tomás Diéguez, de manera que la fiesta hubo de celebrarse en su día, incrementando la presión económica sobre los devotos y exprimiendo al máximo sus recursos. Esta petición se unió poco después a las ideas del gobernador del pueblo de Catacaos, quien repetía a los alcaldes que no pagasen «ofrendas ningunas ni en casamientos [...] ni en las fiestas»; ante tal afirmación, el encargado del curato envió una misiva al vicario Diéguez, en la que comentaba «que no debe en esto meterse el gobierno» y que dicha autoridad «anda ynficionando al pueblo»<sup>11</sup>. Resulta claro que esta intrusión en asuntos religiosos, que afectaba directamente a la economía de la Iglesia, no acarrearía adhesiones por parte del clero a la independencia lograda.

Por otra parte, a pesar de la salida del coronel Rojas, los reclutamientos forzosos continuaron; y, en abril de 1823, la llegada de catorce individuos para organizar dos escuadrones generaría nuevas huidas de los pocos hombres útiles que aún quedaban en el lugar.

### 3. El desencanto de la independencia

Toda esta situación referida provocó un cierto desencanto con la recién lograda autonomía política. Si bien se había proclamado la independencia en Trujillo, en el Perú todavía quedaban territorios bajo el dominio del Ejército realista, al que era necesario hacer frente con recursos procedentes de las arcas de las instituciones y, por supuesto, de los patricios ricos.

A nuestro parecer, las instituciones religiosas fueron las más afectadas en esta empresa. En primer lugar, tanto los virreyes como los libertadores ya habían echado mano, repetidas veces, de su patrimonio de plata labrada y objetos de oro, aparte de sus contribuciones<sup>12</sup>.

Para el caso de Piura, en tiempos de San Martín se creó la Junta de Arbitrios con el objetivo de generar dinero para el sostenimiento del ejército, por entonces acantonado en esta ciudad, para marchar a las provincias de Loja y Cuenca, aún en poder de los realistas. La mencionada Junta establecería contribuciones repartidas por los distintos pueblos, considerando que la cantidad erogada tenía que ser de 4790 pesos mensuales. Determinó, además, que el sacrificio de cada ciudadano sería el fruto de un solo día de trabajo al mes, en tanto que los curas, hacendados y comerciantes habrían de contribuir con 10 pesos; y cada jornalero, solo con 2 reales (Gutiérrez, 2004, p. 394). Elaboró también el plan para la contribución mensual de las parroquias piuranas, que debían donar desde 50 pesos (las más pequeñas, como Sónдор y Sondorillo) hasta 1000 pesos (como la matriz de Piura). Asimismo, se estipularon las normas básicas para el pago de la contribución, que debían ser colocadas en las puertas de cada parroquia, en domingo o día festivo, a fin de llegar al conocimiento de todos los feligreses.

<sup>10</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 2, correspondencia 8, carta 18, Catacaos, 1823, f. 2r-v.

<sup>11</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 2, correspondencia 8, cartas 19 y 31, Catacaos, 1823, ff. 1 y 1.

<sup>12</sup> En junio de 1820, el virrey Pezuela solicita por carta al obispo de Trujillo que los curas exhorten a los vecinos a contribuir con el remate de la fortificación del puerto de Paita. Archivo Arzobispal de Piura. Expedientes varios. 1811-1830, f. 546.

¿Cumplieron las parroquias y, por tanto, sus feligreses con la orden establecida? Veamos sus respuestas. El 1 de junio de 1822, las parroquias que habían realizado el pago fueron solo cinco: Ayabaca 1708 pesos, Huancabamba 1390 pesos, Cumbicus 682 pesos, Chalaco 654 pesos, Sónдор 252 pesos<sup>13</sup>. Las donaciones no terminaron ahí, pues el vicario de Piura por órdenes superiores enviaba, en mayo de 1823, oficios a los distintos curatos para que realizaran «misa de Gracia i juramento, juntamente con donativo»<sup>14</sup>, logrando de Catacaos la suma de 4 pesos por este concepto.

Al asumir el gobierno del Perú, Simón Bolívar decidió tomar prestada la plata labrada de las iglesias para paliar los gastos que demandaba la campaña libertadora. En respuesta a este pedido, el 16 de setiembre de 1823 algunas instituciones religiosas piuranas entregaron candelabros, lámparas, frontales, arcos y algunas piezas más (Robles, 1973). El 7 de abril se produjo una nueva entrega, esta vez de incensarios, atriles, arcos, platillos, coronas y otros artículos de valor (Robles, 1973).

La escasez de los donativos refleja el recelo de la Iglesia a deshacerse de objetos sagrados valiosos, por más que se declarara a favor de la patria. Parece que una de las justificaciones para no entregar todo lo requerido fue la pertenencia de muchas piezas a personas particulares y su utilización en el culto y las fiestas religiosas. Ninguna de estas dos razones fue aceptada por el Gobierno, que solo permitiría la permanencia de objetos mínimos necesarios para los rituales.

A medida que pasaban los meses, la situación empeoró. El cura rector de la iglesia matriz, Casimiro de la Sota, se lamentaba en 1825 por el estado de pobreza a que había llegado la ciudad. Como prueba de ello, con motivo de la nueva contribución que se estableció para subvenir las urgencias del Estado, comunicó a la Junta sobre

[...] el cortísimo ingreso de esta parroquia por la decadencia de las buenas memorias, y confraternidades que son muy pocas [además de] la ninguna utilidad que reporto de los funerales y matrimonios por la situación deplorable de los tiempos [e] indigencia de los parroquianos cuyo estado me ha movido a las considerables rebajas que les he dispensado en los derechos de arancel por un efecto de compasión [...].<sup>15</sup>

El cura rector destacaba también que, en años anteriores, los piuranos habían aportado «generosos recursos en favor de nuestra suspirada Libertad e Independencia con un entusiasmo poco común», pero las consecuencias habían sido funestas, porque la provincia a su cargo era «con notoriedad la más atrasada de todas»<sup>16</sup>; y ello, entre otras cosas, dificultaba el pago de 300 pesos al sacristán mayor interino de la iglesia matriz. Para solucionar dicho problema, el gobernador eclesiástico, Carlos Pedemonte, decidió que los curatos de Frías, La Punta, Chalaco y Sónдор aportaran en conjunto 300 pesos destinados a dicho pago; obviamente, serían los feligreses quienes tendrían que aportar el dinero<sup>17</sup>. Tras insistir en la imposibilidad de asumir tal responsabilidad económica, Casimiro de la Sota logró, el 6 de diciembre de 1825, que se suprimiera dicho cargo de sacristán mayor, pero dos años después recibió una misiva del ministro de Gobierno y Relaciones Exteriores, Francisco Javier Mariátegui, con la orden de considerar el pago de los 300 pesos al sacristán mayor, Andrés Ynsúa, para su manutención. Dicho monto fue recibido por su apoderada en Piura, María Rosa Gil y Navarrete<sup>18</sup>. Por supuesto, la salida de este dinero provocaría actitudes negativas en el sacerdote y los feligreses, que tuvieron que aportar dinero y soportar la intromisión del nuevo gobierno republicano en asuntos netamente eclesiásticos. Las rencillas o, por lo menos, las incomodidades que sentirían por este tema no serían pocas.

<sup>13</sup> Archivo Regional de Piura. Gobierno Político. Año 1822, legajo 12, expediente 218.

<sup>14</sup> Archivo General de la Nación. Colección Tomás Diéguez. Caja 2, cuaderno 8, carta 19, Catacaos, 1823, f. 2.

<sup>15</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Expedientes varios (1811-1830). «Informe enviado por Casimiro de la Sota. Piura», 12 noviembre de 1825, f. 597.

<sup>16</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Expedientes varios (1811-1830). «Informe enviado por Casimiro de la Sota. Piura», 12 noviembre de 1825, f. 597.

<sup>17</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Expedientes varios (1811-1830). «Informe enviado por Casimiro de la Sota. Piura», 12 noviembre de 1825, ff. 597-598 y 606.

<sup>18</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Expedientes varios (1811-1830). «Informe enviado por Casimiro de la Sota. Piura», 12 noviembre de 1825, f. 614.

Como se evidencia en este rápido recorrido de donaciones, pagos y préstamos a instituciones religiosas durante más de seis años, el esfuerzo exigido fue constante y sustenta la hipótesis del desapego que se apoderó en los miembros que las conformaban, mucho más cuando se empieza a observar enfrentamientos entre sacerdotes por la administración de un curato. De entre los varios casos, citaremos el protagonizado por Manuel Santiago Adrianzén, cura de La Huaca desde 1798, José Mercedes Espinoza, y su sucesor, quien recibió dicho curato a inicios de 1826. Como Adrianzén no quiso salir del lugar, el vicario Tomás Diéguez, autorizado por el provisor y arcediano de la iglesia catedral de Lima, Carlos Pedemonte, estipuló el 15 de abril arraigo domiciliario en el puerto de Paita a dicho religioso. La orden fue matizada con la indicación de que, en ciertas estaciones, podía residir en La Huaca, pero no en Piura. Ante tal noticia, el cura Adrianzén insistió en su retorno, argumentando que

[...] todo ciudadano del Perú tenía derecho y podía vivir en cualesquiera puntos de él. ¿Por qué no puedo regresar a La Huaca en donde está mi pequeño haver de un trozo de tierra que heredé de mis finados padres y que sus sembrados hacen mi sostén?<sup>19</sup>

Esta es una pregunta totalmente válida, puesto que desde hacía cinco años se había logrado la independencia y, al parecer, aún no se aplicaba a la movilidad de los individuos. ¿De qué servía, entonces, ser libres e independientes? Al parecer, de nada. Los reclamos continuaron detallando las serias necesidades que enfrentaba al no tener congrua alguna; y, por ello, el 11 de mayo, el vicario Diéguez rectificó lo dispuesto y permite su regreso para evacuar los negocios que tenía pendientes. Ese mismo día, Adrianzén retornó a La Huaca; y, por supuesto, seis días después, José Mercedes Espinoza enviaba misiva reclamando que no era tiempo de cosechas para que permaneciera ahí<sup>20</sup>.

Esta disputa entre sacerdotes, que dura diez meses, permite conocer también las revueltas protagonizadas por los feligreses de La Huaca al oponerse a la nueva administración de la iglesia. Aunque llegaron a recurrir a la violencia algunas veces, no lograron su objetivo.

El inter de cura Juan Pío Rodríguez, compañero de Manuel Santiago Adrianzén y residente en La Huaca, se resistía a entregar las llaves de la iglesia al nuevo cura José Mercedes Espinoza. Ambos sacerdotes acordaron que el 17 de octubre se reunirían en la iglesia para hacer el traspaso, pero a ese lugar concurrieron más pobladores que se opusieron a ello, liderados por el procurador Félix Abad, el regidor José Castillo y otros representantes de la municipalidad. Como la reunión no pudo realizarse, José Mercedes Espinoza cursó una serie de cartas al vicario Tomás Diéguez y, más tarde, al mismo gobernador del partido, José Coronado, en la que denunció que el alcalde, su cabildo y Juan Pío Rodríguez desde el 15 de octubre habían clausurado la iglesia, las campanas y toda actividad eclesiástica. En esta primera situación destaca la actitud del procurador de mantener la llave en su poder, sentado en la puerta de la iglesia durante dos horas, pues respaldado por las demás autoridades civiles asumía que tenía competencia directa en asuntos propiamente eclesiásticos. Varios feligreses de la zona, e incluso de otros anejos, asistieron el 17 de octubre a la casa del síndico procurador José Suero, y a voces expresaron que no querían a José Mercedes Espinoza, «que no [era] asunto en que les [podían] hacer fuerza y [...] que no recibirían de él ningún sacramento»<sup>21</sup>. Sumado a esto, impidieron que Pío Rodríguez saliera al encuentro de José Mercedes Espinoza, quien avisó a Tomás Diéguez de su penosa situación. Al día siguiente, le quitaron con engaños la llave de la iglesia. Se nota, claramente, que los feligreses intentaron imponer su voluntad, propósito reforzado por la conciencia de ser mayoría y de estar viviendo tiempos de independencia.

En su defensa, el rechazado cura afirmó que las intenciones eran desterrarlo «con tropelía, acometer a [su] persona, arrebatar las llaves y practicar cuanto tenían tramado»<sup>22</sup>. Asimismo, acusó al procurador

<sup>19</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Documentos eclesiásticos. Expedientes varios (1811-1830). Cartas de Manuel Santiago Adrianzén, Tomás Diéguez y José Mercedes Espinoza. Abril de 1826, ff. 635-639.

<sup>20</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Documentos eclesiásticos. Expedientes varios (1811-1830). Cartas de Manuel Santiago Adrianzén, Tomás Diéguez y José Mercedes Espinoza. Abril de 1826, ff. 635-639.

<sup>21</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Documentos eclesiásticos. Expedientes varios (1811-1830). Carta de Juan Pío Rodríguez. Noviembre de 1826, f. 678.

<sup>22</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Documentos eclesiásticos. Expedientes varios (1811-1830). Carta de José Mercedes Espinoza. Octubre de 1826, f. 680.

de «hombre malo, antipatriota y enemigo del gobierno superior, que tiene a toda la provincia revuelta»<sup>23</sup>. De inmediato, Tomás Diéguez determinó que Juan Pío Rodríguez saliera de La Huaca y se hiciera cargo de ella el presbítero Joaquín Villalta. Sin embargo, la sola presencia en el pueblo de La Huaca del gobernador del partido de Piura, José Coronado, fue suficiente para que «los facciosos desistiesen de sus intentos» y aceptasen a regañadientes al nuevo cura Espinoza<sup>24</sup>.

Por fin, el día 20 de octubre, Juan Pío Rodríguez entregó las llaves de la iglesia; y rápidamente, José Mercedes Espinoza elevó un informe al vicario Diéguez, denunciando la precariedad del templo y casa parroquial, los pocos paramentos existentes, la ausencia de libros de bautismo y matrimonio —exceptuando los dos cuadernos de diez fojas que entregó Juan Pío Rodríguez de los ocho meses que estuvo como interino—, el reducido número de feligreses confesados por Cuaresma, la ausencia del cura durante Semana Santa, la venta de primicias que no le correspondían y, sobre todo, la incitación a los parroquianos para que «no paguen obvenciones al nuevo cura, ni practiquen función de iglesia, suprimiendo cofradías y amenazando a los músicos para que no asistan»<sup>25</sup>.

¿Esta deplorable situación de la iglesia de La Huaca sería efecto directo de la independencia del partido de Piura? Creemos que sí, porque hasta ahí había llegado la orden del Gobierno de quedarse solo con los objetos mínimos para el culto, y es probable que estos se habían entregado u ocultado. Asimismo, el aparente desamparo por parte del cura interino en la segunda fiesta religiosa más importante del calendario litúrgico (Semana Santa) y, por ende, el poco interés en administrar sacramentos parece que gustaba a los parroquianos porque los eximía del pago de bulas. Por tanto, las arcas de aquella parroquia estaban vacías, y los fieles no estaban dispuestos a aceptar al nuevo cura, que posiblemente les habría de exigir contribuciones.

Como verificamos, para 1826, las disputas entre sacerdotes por la administración de un curato adquirieron caracteres especiales a causa de la participación directa de autoridades políticas y feligreses, quienes se oponían a los usos establecidos, razón por la cual se privaban de escuchar misa y recibir los sacramentos. En medio de este enfrentamiento, no podían faltar las connotaciones políticas sobre la independencia y las nuevas leyes que empezaban a discutirse para la Constitución política del Perú.

En esto se basaron los pobladores de La Huaca, y también los de Tambogrande y Chipillico, quienes resaltaron que, conforme a las nuevas instituciones y a los derechos obtenidos, podían elevar este tipo de pedidos al Supremo Gobierno sin visos de querrela, pues «uno de los artículos del proyecto para la nueva constitución que se ha aprobado es el que los pueblos elijan a sus párrocos y cuando así se piensa establecer por ley, es sin duda [...] muy conforme a razón y justicia»<sup>26</sup>.

En esto justificaron la solicitud al vicario Tomás Diéguez para continuar bajo la dirección espiritual del presbítero Pedro José de Arriaga, ya que este no les exigía el pago de los derechos conforme al arancel eclesiástico y, además, había celebrado matrimonios y sepultado muertos sin queja alguna. Las buenas acciones de dicho sacerdote también se evidenciaban en «sus pláticas, misas de gracia, Te Deum» y en la promesa de construir y embellecer una capilla para los más de mil desatendidos fieles de Pelingará y Yuscay, quienes se habían acostumbrado a una «vida salvaje», sin asistencia a misa, sin socorro espiritual y hasta sin bautismo. No obstante, el gobierno de La Libertad respondió que había decidido colocar al sacerdote Manuel Vargas Machuca en ese curato, frenando así las intenciones y «maniobras de los partidos»<sup>27</sup>. Intuimos que esta respuesta generó cuestionamientos en los solicitantes, que vieron frustrados los nuevos derechos religiosos obtenidos por la independencia.

<sup>23</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Documentos eclesiásticos. Expedientes varios (1811-1830). Carta de José Mercedes Espinoza. Octubre de 1826, f. 682.

<sup>24</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Documentos eclesiásticos. Expedientes varios (1811-1830). Carta de José Mercedes Espinoza. Octubre de 1826, f. 690.

<sup>25</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Documentos eclesiásticos. Expedientes varios (1811-1830). Carta de José Mercedes Espinoza. Noviembre de 1826, ff. 633-634.

<sup>26</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Causas criminales. República. 1826. Expediente 37. «Vecinos de Tambogrande piden se les deje como cura al presbítero Pedro José de Arriaga», f. 654.

<sup>27</sup> Archivo Arzobispal de Piura. Causas criminales. República. 1826. Expediente 37. «Vecinos de Tambogrande piden se les deje como cura al presbítero Pedro José de Arriaga», ff. 651-667.

## Conclusiones

El acceso a la independencia y el comienzo de las crisis relacionadas con la presencia del Ejército patriota generaron serias alteraciones que perturbaron la religiosidad de los piuranos a causa del enrolamiento de civiles, motivo de alteraciones manifiestas durante la misa dominical y las fiestas religiosas. Esto provocó la huida de los hombres, el absentismo en las celebraciones litúrgicas, la demanda de postergación de fiestas religiosas, así como la proliferación de plegarias, rogativas, ofrendas y ayunos elevados a Dios para preservar la vida de los familiares reclutados. La incertidumbre y el miedo por la leva o por perder a un ser querido en la guerra no solo afectó a la práctica religiosa, sino también al transcurso de la vida social, evidenciando un cierto desencanto por la lograda independencia.

Si los hombres, en general, huían para evitar la guerra, los templos se quedaban semivacíos, y en consecuencia disminuían los diezmos, las mandas pías y bulas; los pocos fieles que quedaban solicitaban por varios medios la exención de estos pagos, no solo porque no contaban con los recursos económicos, sino también porque asumían que los sacramentos debían ser administrados sin dinero de por medio. Al parecer, solo los españoles continuaron con la costumbre de adquirir los distintos tipos de bulas, tal vez porque tenían más asimilado el significado de las mismas.

Los años de constantes exacciones fiscales e incremento de la presión y de las reclamaciones de «donativos» cansaron a los piuranos hasta llegar a las protestas, no solo de clérigos, sino también de los fieles, sobre quienes recaía, finalmente, el peso económico.

Las situaciones conflictivas vividas y la sensación de autonomía y libertad serían circunstancias aprovechadas por la población para solicitar a la Iglesia algunos cambios que afectaban a tradiciones ancestrales de consecuencias gravosas en los feligreses. A ello se añaden las injerencias de las autoridades políticas en asuntos de la Iglesia, con la evidente pretensión de cambiar la mentalidad popular de la feligresía en lo referente al ámbito económico, administrativo y legal, incluso en la discusión de propuestas como la libre elección de los sacerdotes por parte del pueblo. Este y otros derechos fueron asumidos y exigidos en los primeros años de independencia, aunque sin obtener los resultados deseados, lo cual generó cuestionamientos y, por supuesto, desilusión.

Por último, la huida de varios miembros del clero por la crítica situación o la disputa —con tintes políticos— entre ellos por administrar un curato perjudicó a los fieles, porque era imposible refaccionar sus precarios templos, comprar ornamentos y, sobre todo, rendir culto en la misa dominical o recibir la gracia de Dios por medio de los sacramentos.

En síntesis, la resistencia al pago de bulas y emolumentos propios de la celebración de algunos sacramentos, las contribuciones y levas forzosas, las medidas del gobierno de turno y los enfrentamientos entre curas y parroquianos acabarían por desestructurar una de las instituciones más poderosas del virreinato; en buena lógica, ello implicaría también situaciones de cambio en las manifestaciones religiosas de los feligreses.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1973). *Los ideólogos. Plan del Perú y otros escritos por Manuel Lorenzo de Vidaurre* (tomo I, volumen 5). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1973). *Relaciones de viajeros* (tomo XXVII, volumen 1). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Tomás Diéguez. Cartas al vicario de Catacaos. 3 cajas, cuadernos del 1 al 11, 1808-1826.

Constituciones Sinodales del Obispo de Truxillo del Piru. Hechas y ordenadas por el R.<sup>mo</sup> S.<sup>r</sup> Don Carlos Marcelo Corne Obispo de la dicha ciudad de Trux.<sup>o</sup> del Consejo de su Magestad y publicadas en el synodo Diocesano, que su señoría Reverendisima celebro en la dicha ciudad del Año del Señor de mill y seiscientos y veinte y tres.

LEQUANDA, José (1965 [11 de julio de 1793]). «Descripción geográfica del Partido de Piura, perteneciente a la Intendencia de Truxillo». *Mercurio Peruano* (tomo VIII, pp. 167-174). Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

TEJADA Y RAMIRO, Juan (1859). *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América: en latín y castellano, con notas e ilustraciones* (tomo VI). Madrid: Imprenta J. M. Alonso.

*El Peruano*, 1811-1812.

*El triunfo de la Nación*, 1821.

*Gaceta del Gobierno del Perú*, 1823.

*La Crónica*, 1954.

## Bibliografía

ÁLVAREZ, Carlos; María BUXÓ y Salvador RODRÍGUEZ (coords.) (1989). *La religiosidad popular. Vida y muerte: la imaginación religiosa* (tomo II). Barcelona: Anthropos / Fundación Machado.

ANDRÉS-GALLEGO, José (1987). «Las cofradías y hermandades en la España contemporánea». *En Actas del I Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa* (pp. 69-75). Zamora, España.

ARANDA, Juan (1997). «Cofradías penitenciales y Semana Santa en la Córdoba del siglo XVII: el auge de la etapa barroca». *En Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa* (tomo I, pp. 65-118). Córdoba, España.

BONILLA, Heraclio (2001). *Metáfora y realidad en la independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CASTAÑEDA, Juan (2007). «El Corpus Christi en Trujillo, siglos XVI y XVII». En Juan Castañeda *et al.*, *Pueblos, provincias y regiones de la historia del Perú*. Lima: Academia Nacional de la Historia.

LARA, Manuel (1995). *Religiosidad y cultura en la Huelva moderna*. Huelva: Diputación Provincial de Huelva.

DESCOLA, Jean (1962). *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*. Buenos Aires: Librería Hachette S. A.

DIEZ, Alejandro (1994). *Fiestas y cofradías: Asociaciones religiosas e integración en la historia de la comunidad de Sechura* (siglos XVII al XX). Piura: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

GÁLVEZ, Carlos (2002). «Modernidad y piedad: notas sobre la construcción de la iglesia rural en Piura a fines del siglo XVIII». En Margarita Guerra, Oswaldo Holguín y César Gutiérrez (eds.), *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo* (tomo I, pp. 581-600). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

GARCÍA, José (2002). «Los ritos y sus actores: de los contenidos del guion a sus representaciones». En David González (ed.), *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna*. Huelva: Universidad de Huelva / CER.

GUTIÉRREZ, Julissa (2004). «La independencia». En José Antonio del Busto (dir.), *Historia de Piura*. Piura: Universidad de Piura / Municipalidad Provincial de Piura.

HERNÁNDEZ, Elizabeth (2005). *La élite piurana ante la independencia del Perú: la lucha por la continuidad en el tránsito hacia la república*. (Tesis de doctorado). Universidad de Navarra, Pamplona.

HERNÁNDEZ, Elizabeth (2006). «Clérigos de provincia en busca de una prebenda: la lucha de los vecinos piuranos por una canonjía en el Perú tardocolonial (1780-1821)». En Valentina Ayrolo (comp.), *Estudios sobre clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado-nación*. Salta: Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología / Universidad de Salta.

HERNÁNDEZ, Elizabeth (2007). «Hacia el conocimiento de la Iglesia del norte del Perú: el clero secular piurano a inicios de la República (1800-1850)». En *Anuario 7 del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti»*, 293-308.

HERNÁNDEZ, Elizabeth (2008). «De vicario eclesiástico a obispo de Trujillo: Tomás Diéguez Florencia y su adecuación al orden republicano en el Perú». En Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La iglesia hispanoamericana, de la Colonia a la República*. México D. F.: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad / Universidad Nacional Autónoma de México / Pontificia Universidad Católica de Chile.

HERNÁNDEZ, Elizabeth (2011). «Incertidumbre política y opción por la patria en el norte peruano: la independencia y los miembros del clero (1812-1824)». *Hispania Sacra*, 63(128), 595-625.

KLAIBER, Jeffrey (1996). *La Iglesia en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

KLAIBER, Jeffrey. (2001). «El clero y la independencia del Perú». En Scarlett O'Phelan (comp.), *La independencia del Perú: de los Borbones a Bolívar* (pp. 119-135). Lima: Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

LA PARRA, Emilio (1985). *El primer liberalismo español y la Iglesia*. Las Cortes de Cádiz. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert.

LÓPEZ ALBÚJAR, Enrique (1966). *Matalaché*. Lima: Juan Mejía Baca.

MILLONES, Luis (1999). *Dioses familiares: festivales populares en el Perú contemporáneo*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

NIETO, Armando (1969-1971). «Notas sobre la actitud de los obispos frente a la independencia peruana

(1820-1822)». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, (8), 363- 373.

OLIVAS, Milagros (1999). *Peregrinaciones en el Perú: antiguas rutas devocionales*. Lima: Universidad de San Martín de Porres.

RAMÍREZ, Justino (1960). *Homenaje al VI Congreso Eucarístico Nacional, 25-28 agosto 1960*. Piura: s. p. i.

RAMOS, Enrique (1971). *Documentos históricos*. Piura: Concejo Provincial de Piura, Edición de la Inspección de Cultura en la XXI Semana de Piura.

RESTREPO, Daniel (1992). *La Iglesia de Trujillo (Perú) bajo el episcopado de Baltasar Jaime Martínez Compañón (1780-1790)* (tomo I). Bilbao: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.

REVERTER-PEZET, Guillermo (1985). *Las cofradías en el virreynato del Perú*. Lima: s. p. i.

REY DE CASTRO, Alejandro (2002). «Ilustración y sociedad en el mundo iberoamericano: élite y plebe, 1750-1821». En Alejandro Rey de Castro *et al.*, *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Banco Mundial.

ROBLES, Carlos (1973). *Documentos históricos*. Piura: Edición de la Inspección de Cultura en la XXI Semana de Piura.

ROSAS, Ruth (2019). «Religiosidad en el partido de Piura durante el proceso de la Independencia, 1780-1821». (Tesis de doctorado). Universidad de Huelva, Huelva.

ROSAS, Ruth (2019). «Alteraciones religiosas en el norte del virreinato peruano a finales del proceso de Emancipación e inicios de la Independencia: el partido de Piura». *Hispania Sacra*, 71(144), 629-640.

SÁNCHEZ, Ismael (1990). *Iglesia y Estado en la América española*. Pamplona: EUNSA.

SÁNCHEZ-CONCHA, Rafael (2001). «Los santos y las concepciones políticas y sociales en el Perú virreinal». En Rafael Sánchez-Concha *et al.*, *Raíces católicas del Perú* (pp. 81-108). Lima: Vida y Espiritualidad.

SÁNCHEZ, José (1988). *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

VARGAS UGARTE, Rubén (1945). *El episcopado en los tiempos de la Emancipación sudamericana*. Buenos Aires: Huarpes.

VARGAS UGARTE, Rubén (1954). *Concilios limenses (1551-1772)*. (3 tomos). Lima: Tipografía Peruana S. A.

# Las ordenaciones sacerdotales en Arequipa alrededor de la independencia: 1820-1827

Bruno van der Maat  
Universidad Católica de Santa María

## Resumen

Alrededor de la independencia, la mayoría de obispos había dejado el Perú, lo que volvía difícil la ordenación de candidatos al presbiterado. Al final, solo quedaron dos obispos activos en el Perú: monseñor Orihuela en Cuzco y monseñor Goyeneche en Arequipa. El primero pasó por Arequipa y se retiró luego a Lima, delicado de salud. Por consiguiente, monseñor Goyeneche quedó como el único obispo activo en la región que siguió ordenando candidatos al presbiterado.

La ponencia analiza las 146 ordenaciones sacerdotales realizadas en Arequipa entre los años 1820 y 1827. Los candidatos procedieron de varias regiones del virreinato (e incluso de más allá): Lima, Cuzco, Santa Cruz, La Paz, Córdoba, etc. La investigación se realizó a partir de los documentos encontrados en el Archivo Arzobispal de Arequipa. Se estudian las condiciones de los candidatos al presbiterado, resaltando entre otros el requerimiento de la «pureza de sangre» exigida para la ordenación, a pesar de lo estipulado por el Sexto Concilio Limense (1772). También se presenta los formatos en papel sellado real, usados hasta 1824 en Arequipa, prueba material del tardío reconocimiento de la república en Arequipa.

**Palabras clave:** *Arequipa, independencia, Iglesia católica, ordenaciones, obispos, Goyeneche, papel sellado.*

## Introducción

En este estudio se investiga las ordenaciones realizadas en Arequipa entre los años 1820 y 1827. En primer lugar, se presenta el contexto eclesial de la época, caracterizado por la gran ausencia de obispos en la zona del virreinato. Luego se analizan las características de las ordenaciones llevadas a cabo. Se termina con un análisis de los requisitos exigidos para proceder a la ordenación de los candidatos, donde se destaca el elemento discriminatorio frente a candidatos de origen indígena. Las implicancias de este estudio siguen teniendo un impacto en la realidad actual, cuando celebramos el bicentenario de la independencia.

Para obtener la información básica, se revisaron los expedientes que se encuentran almacenados en el Archivo Arzobispal de Arequipa: «fajos AAA-Arequipa-Órdenes Religiosas desde el 25.10.1819 al 16.09.1829» y se contrastó dicho material con algunas referencias bibliográficas secundarias.

## 1. Ausencia de obispos

Durante la época de las independencias de los países sudamericanos, se ha visto un marcado éxodo de la mayoría del episcopado<sup>1</sup> y de parte del clero. El exilio de muchos de ellos causó una hemorragia de ministros ordenados, situación de la que muchas Iglesias nacionales todavía no logran recuperarse.

El Perú también sufrió una salida masiva de obispos, alrededor de la época independentista. A inicios del siglo XIX había seis diócesis en el territorio: Lima, Cuzco, Trujillo, Arequipa, Huamanga y Maynas, de reciente creación (Dammert, 1996). Todas estas diócesis, salvo Cuzco y Arequipa, se quedaron sin obispo después de 1821. El arzobispo Las Heras salió de Lima luego de la proclamación de la independencia; el obispo Carrión de Trujillo se fue a España el mismo año, igual que el obispo Sánchez de Maynas, que luego fue nombrado en Lugo, en 1824. El obispo Gutiérrez de Huamanga se trasladó primero a México para pasar luego a Cuba y terminar en Puerto Rico, donde fue nombrado obispo.

---

<sup>1</sup> En total quedaban cuatro obispos en el territorio sudamericano hispano: dos en Perú (Orihuela en Cuzco y Goyeneche en Arequipa) y dos en Nueva Granada (Lasso en Mérida y Jiménez de Enciso en Popayán); al respecto, ver Leturia (1960).

En Cuzco, monseñor Orihuela presentó su renuncia en 1826, pero esta recién fue aceptada en 1837. Hay noticias de su delicado estado de salud, así como de problemas con las autoridades locales, lo que le llevó a bajar a Arequipa y, luego, a instalarse en Lima, donde fallece en 1841. Quedó entonces solo el obispo de Arequipa, el arequipeño don José Sebastián de Goyeneche y Barreda, quien tomó posesión de la diócesis el 10 de noviembre de 1818 (Málaga, 1990a).

Por las limitaciones mencionadas del monseñor Orihuela de Cuzco, en realidad quedaba solo monseñor Goyeneche en Arequipa para los candidatos del territorio virreinal del Perú<sup>2</sup>.

Esta situación no se revirtió rápidamente. Las diócesis peruanas no recobraron sus obispos hasta 1835 para Lima, Trujillo en 1838, Maynas en 1840, Huamanga en 1843 y Cuzco en 1854 (Dammert, 1996). Además, hay que indicar que hubo un cambio profundo en la procedencia de los obispos en Perú. Antes de la independencia, tres eran españoles y tres habían nacido en el virreinato, pero

[A] partir de la Independencia todos los obispos fueron peruanos de nacimiento, habiendo dos papeños que se consideraban parte de la nación. La gran mayoría fueron clérigos diocesanos [...] o sea 9 [religiosos] frente a 28 clérigos diocesanos. (Dammert, 1996, p. 16)

En ausencia del obispo, el cabildo en cada catedral podía manejar los asuntos corrientes, como ya estaba acostumbrado a hacerlo durante la Colonia por la demora en el nombramiento y la llegada de los nuevos obispos, como lo demostró Dussel hace décadas. Pero la ausencia del obispo creaba un gran problema para la ordenación de nuevos presbíteros y para la consagración de los óleos litúrgicos.

Situaciones similares se vivieron en la mayoría de diócesis de la región. Revisemos dos testimonios: a través de una carta dirigida por el sacerdote José Ignacio Cienfuegos al vicario apostólico Muzi en Santiago de Chile, el 17 de enero de 1825, le manifiesta que

Hemos quedado acéfalos en las críticas circunstancias de estos tiempos, con un anciano obispo que, por su opinión contraria a la libertad de la América, nos es inaccesible; y, lo que es más triste, con el justo temor de que, en faltándonos, no hay en la América meridional quien ordene, y consagre los santos óleos. [...] y de consiguiente, faltando el sacerdocio, perecerá la religión cristiana en el nuevo mundo, y perecerán eternamente tantos millones de habitantes redimidos con la sangre de Jesucristo. (Leturia, 1960, t. III, p. 119)

En Bolivia también se observan lamentos por una situación similar. Mediante una carta dirigida por el deán Terrazas, del Cabildo de Charcas, al cardenal Della Somaglia, secretario de Estado, el 1 de enero de 1826, le indica lo siguiente:

Pero, santísimo padre, en medio de esta paz y de la protección que las civiles potestades dispensan a las Iglesias, se hallan éstas en el mayor desconsuelo por falta de prelados. En toda la República Boliviana, que tiene más de seiscientas leguas de extensión, no hay un solo obispo [...]. De manera que en el día, por este defecto, sea para que se ordene algún individuo que aspira al orden sacerdotal, o sea para la consagración de los óleos destinados para la administración de sacramentos, tenemos que recurrir a la República del Bajo Perú, donde también hay dos solos obispos, el de Cuzco y el de Arequipa, distantes de aquí más de trescientas leguas. (Leturia, 1960, t. II, p. 306, nota 4)

El historiador Alejandro Málaga Medina (1990a) menciona que

Goyeneche en este período presta servicios episcopales a los obispados de La Paz, Santa Cruz de la Sierra, al Arzobispado de La Plata, a Córdoba y Salta, Santiago de Chile y Guayaquil; así como a los obispados de Guamanga, Trujillo, Cusco y al Arzobispado de Lima. Estos servicios le valieron el

<sup>2</sup> José Antonio Benito (1998) menciona que «la figura del gran prelado José Sebastián Goyeneche, culto, caritativo, pastor prudente, que prefirió sufrir con los suyos en el doloroso nacimiento del nuevo Perú antes de irse a la tranquila sede granadina que le ofrecieron en España» (p. 14). No encontramos en otras fuentes confirmación del ofrecimiento de la sede de Granada a monseñor Goyeneche.

título de «Padre Espiritual de Sud-América». Goyeneche extiende su autoridad episcopal en cinco naciones en los momentos más inestables y confusos, llenos de intranquilidad y de lucha. (p. 282)<sup>3</sup>

## 2. Ordenaciones: características

Haciendo una recopilación de los datos básicos sobre las ordenaciones es posible elaborar una relación de los candidatos al presbiterado, cuyos expedientes se encuentran en el Archivo Arzobispal de Arequipa. Se elaboró una lista anotando la fecha de ordenación, los nombres y apellido(s), la congregación o el título de ordenación<sup>4</sup>, el lugar de origen, en especial cuando el candidato es presentado oficialmente por una diócesis que no sea Arequipa<sup>5</sup>. En la medida que es mencionado, también se recopiló el lugar de ordenación. Solo se tomó en cuenta a los candidatos al presbiterado cuya ordenación consta en el expediente<sup>6</sup>. En algunos casos, se puede seguir la pista de ordenación desde la primera tonsura hasta el diaconado, pero por alguna razón no quedó anotada la fecha de ordenación presbiteral (por más que haya constancia de la autorización del obispo). Esos casos no han sido considerados en el presente estudio.

Se puede notar una gran variación en el número de ordenaciones de un año a otro. A continuación, se presenta un cuadro recapitulativo.

**TABLA 1. Número de ordenaciones en Arequipa por año.**

Año	Ordenaciones
1820	43
1821	14
1822	1
1823	7
1824	35
1825	6
1826	47
1827	21
<b>Total</b>	<b>174</b>

Fuente: Archivo Arzobispal de Arequipa, Órdenes Religiosas. Elaboración propia.

Los años fuertes son 1820, 1824 y 1826. En estos tres años se ordenaron el 80 % de los candidatos del conjunto del periodo 1820-1827. La cantidad de 1820 es sorprendente, porque en ese año todavía estaban los demás obispos en el Perú. De los 43 ordenados, 28 provenían de Bolivia (La Paz, Charcas, Santa Cruz).

<sup>3</sup> Pedro de Leturia (1960) refiere, por su parte, que «El Santo Padre había nombrado visitador y vicario apostólico —con facultades extraordinarias para su diócesis de Arequipa, y, en lo que concernía a los religiosos, para todo el Perú— al benemérito obispo monseñor Sebastián Goyeneche» (t. III, p. 69).

<sup>4</sup> Título de pobreza, de patrimonio, lengua quechua o aimara, ayudante de cura, etc.

<sup>5</sup> Es necesaria la aclaración, ya que muchos candidatos presentados por las congregaciones religiosas no son de Arequipa, pero sí residen ahí.

<sup>6</sup> En general, hay que reconocer que son muy pocos los expedientes que no llevan la constancia de la ordenación. Hemos encontrado no más de veinte expedientes que se conservaron, y en los cuales queda truncado el desarrollo de la ordenación presbiteral. Así, por ejemplo, el expediente de Diego Briceño Esquivel y Granada, cuyo examinador anota que el candidato sabe leer latín, «mas en su inteligencia esta del todo incapaz» (Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 18.04.1824-03.05.1826). No lleva constancia de ordenación alguna. En el mismo fajo hay otro caso especial; lo constituye el expediente de Pedro Cornejo, sacerdote mercedario, quien resulta ordenado sin que haya sido bautizado.

La disminución desde el año 1821 puede deberse a la atracción que ejerció el movimiento patriótico<sup>7</sup>. Otro dato interesante es que el 48 % de los ordenados son religiosos<sup>8</sup>.

La procedencia de los candidatos se reparte de la siguiente forma: Arequipa (en toda su extensión, incluyendo, entre otros, Arica, Camaná, Caravelí, Chuquibamba, Cotahuasi) 30 %, las diócesis vecinas Lima y Cuzco (juntas 25 %), La Paz, Charcas y Santa Cruz (28 %), Trujillo y Huamanga (2 %), Chile (6 %), Córdoba y sin determinación de origen (9 %).

Las fechas de ordenaciones mayormente parecen establecerse alrededor de Pascua (marzo-abril) y a fin de año (diciembre). De las ordenaciones, 123 fueron colectivas (es decir, el 84 %). Algunas de las ordenaciones fueron ciertamente masivas, como la de diecisiete sacerdotes en la catedral, el 23 de abril de 1820, o del mismo número en la iglesia de Santa Catalina, el 18 de diciembre de 1824. En las ordenaciones colectivas son ordenados sin distinción candidatos de diferentes congregaciones y clérigos seculares.

El ministro de estas ordenaciones siempre ha sido el obispo José Sebastián de Goyeneche y Barreda, quien firma todos los expedientes. Una excepción que cabe mencionar es la ordenación efectuada por monseñor «José Calisto de Origuela, Obispo de Cusco, residente en el convento de San Agustín en esta ciudad»<sup>9</sup>, el 30 de noviembre de 1826. Solo en un expediente se menciona que se le concede la realización de esta ordenación por ser el candidato de su diócesis. Sin embargo, ese mismo día ordena a nueve sacerdotes.

El lugar preferido para las ordenaciones sacerdotales parece haber sido el templo del monasterio de Santa Catalina, incluso para las ordenaciones masivas<sup>10</sup>.

En resumen, dado que la mayoría de sedes episcopales en lo que fue el virreinato del Perú quedó vacante desde 1821, los candidatos al presbiterado se vieron obligados a viajar a Arequipa para recibir la ordenación. De las 174 ordenaciones presbiterales documentadas entre 1820 y 1827, el 95 % ha sido celebrado por monseñor Goyeneche y el restante 5 %, por monseñor Orihuela, de paso por Arequipa. Dos tercios de los ordenados no pertenecen a Arequipa. El hecho de que más de 120 candidatos vinieran desde el norte de Argentina, de Chile, Bolivia y de otras diócesis del territorio actual del Perú muestra el alivio que el obispo de Arequipa representó en esa época para la ordenación presbiteral. Realizar un viaje de 2500 km para obtener una ordenación no se hace si hubiera otra alternativa.

Es interesante observar el cambio de formatos utilizados para presentar los documentos en cada expediente. Para el trámite era de rigor el papel sellado. Tras verificar el tipo de papel utilizado, nos damos cuenta de la tardía emancipación en Arequipa. El papel sellado real, con escudo de Castilla y León bajo

<sup>7</sup> Encontramos una sugerente carta fechada el 22 de febrero de 1821, firmada por una Comisión de Notables del Ayuntamiento de Arequipa, que informa al obispo sobre la situación en el seminario «la unica casa de educacion en Arequipa: casa de donde debe salir el hombre publico que hará obedecer la ley á sus conciudadanos [...] casa que hade dar a la amada Patria unas veces venerables Saserdotes que enseñen al Pueblo la Santa Religion; y otras, bravos militares que defiendan con la Espada sus derechos». De esta casa parece haber salido un grupo de jóvenes para irse a Cuzco en setiembre del año 1820, aunque no está claro el verdadero motivo. «Si no se verá en adelante repetida la triste y dolorosa escena del pasado Septiembre: Los ilustres Jovenes que en la aurora de sus dias abandonaron la amable Patria por buscar en la Corte delos Incas la luz que por desgracia seles ha ocultado en esta» (Archivo Arzobispal de Arequipa. Seminario. Varios).

<sup>8</sup> Entre ellos dominan los agustinos (45 %), seguidos por los franciscanos (25 %), luego por los mercedarios (16 %), dominicos (6 %), agonizantes (conocidos también como camilos: 5 %) y los padres de la Orden de San Juan de Dios (3 %).

<sup>9</sup> Citado del expediente de Pedro Monroy Zoto (Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 06.05.1826-29.11.1827). Otras fuentes secundarias mencionan el delicado estado de salud de monseñor Orihuela, lo que tal vez explica su presencia en Arequipa (Alarcón, 1997).

<sup>10</sup> De las 152 veces que un templo de ordenación es mencionado, el 37 % corresponde a Santa Catalina. Luego siguen la catedral (30 %), la iglesia de Santiago (17 %), la capilla del palacio arzobispal (7 %), la iglesia de San Agustín (6 %) y la capilla del hospital de San Pedro (3 %). La catedral es usada más durante los años 1820-1821 y después de 1826.

una corona imperial, se utiliza todavía en una solicitud desde Cuzco, de fecha 22 de setiembre de 1822<sup>11</sup>. Luego solo se verá papel más rústico, a veces sencillamente con el sello llenado a mano. Este papel real se siguió utilizando por lo menos hasta 1824<sup>12</sup>.

En transición hacia el uso de papel republicano, se puede citar un documento fechado el 16 de junio de 1824, con la siguiente inscripción: «Valga por el sello cuarto un cuartillo para el biennio de 1824 y 1825 havilitado, jurada por el rey la constitucion en 9 de marzo de 1820»<sup>13</sup>, parcialmente tachado. Luego, en el mismo expediente, ya se encontrará el papel sellado republicano, como por ejemplo esta inscripción en un folio fechado el 4 de setiembre de 1826: «Dos reales, Peru independiente, sello tercero dos reales para los años de 1825 y 26»<sup>14</sup>. Un ejemplar con fecha anterior data del 8 de setiembre de 1825<sup>15</sup>. En el expediente de Manuel Muñoz se encuentran también documentos en papel sellado de ambos tipos. Un documento firmado el 4 de diciembre de 1824 está todavía con el sello real, mientras que el folio firmado el 5 de setiembre de 1826 ya está escrito en papel sellado del «Peru Independiente»<sup>16</sup>.

Parece, entonces, que la independencia ha llegado muy tarde a Arequipa. En este contexto, cabe recordar que «Goyeneche dispuso que los dignitarios eclesiásticos, cabildo, clero secular y regular de Arequipa, juraran solemnemente la Independencia en la Basílica Catedral el primero de febrero de 1825» (Málaga, 1990a, p. 282). La documentación en los expedientes ratifica este hecho.

### 3. Ordenaciones: requisitos

Al iniciarse la presencia de la Iglesia católica en el Perú, no surgía todavía la pregunta sobre la ordenación de los neófitos, sean estos indígenas o mestizos. El Primer Concilio de Lima (1CL, 1552) ni siquiera menciona la posibilidad de ordenación. El Segundo Concilio de Lima (2CL, 1567-1568, postridentino), sin embargo, prohibió explícitamente la ordenación de indios<sup>17</sup>. El Tercer Concilio de Lima (3CL, 1582-1583) no menciona el tema de la ordenación de los indios, pero tampoco levantaba la prohibición del Segundo Concilio Limense (Pott, 1956)<sup>18</sup>. Se limitó a recordar las exigencias tridentinas que, de todos modos,

<sup>11</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 09.07.1821-10.03.1824. Expediente del subdiácono Rafael García (Orden de los Agonizantes), quien será ordenado el 23 de noviembre de 1823.

<sup>12</sup> En el expediente de Nicolás Benavente (mercedario) se encuentra un folio con el siguiente membrete: «Valga por el sello tercero de a dos reales para el biennio de 1824 y 1825» (Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 09.07.1821-10.03.1824). Nicolás Benavente se ordenará el 13 de julio de 1824. Algunas veces, esta fórmula viene acompañada del siguiente texto: «jurada por el rey la constitucion en 9 de marzo de 1820». Un folio del expediente de Faustino Romero (franciscano), fechado el 17 de diciembre de 1824, lleva todavía el membrete de papel sellado real: «un cuartillo, sello cuarto, un cuartillo de mil ochocientos veinte y cuatro y veinte y cinco» (Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 09.07.1821-10.03.1824. Faustino Romero se ordenará el 18 de junio de 1830).

<sup>13</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 09.07.1821-10.03.1824. Expediente de Fabian Arenas y Málaga, quien se ordenará el 22 de diciembre de 1827.

<sup>14</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. 09.07.1821-10.03.1824. Expediente de Fabian Arenas y Málaga.

<sup>15</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 09.07.1821-10.03.1824. Expediente de José María Fernández, originario de Chuquibamba y quien fue ordenado como lengua el 18 de setiembre de 1825.

<sup>16</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 04.09.1820-25.04.1821. A partir del bienio 1829-1830, los sellos republicanos son mucho más elaborados.

<sup>17</sup> «Hoc tempore non debere aliquo ordine initiari» (2CL-Indios 74). En esto sigue el Primer Concilio de México (1555) que excluía de la ordenación a los descendientes de padres o abuelos «quemados, reconciliados o del linaje de Moros, o que sean mestizos, indios o mulatos» (canon 44; citado en Figuera, 1965, p. 381).

<sup>18</sup> En el Archivo Arzobispal de Arequipa no hemos podido verificar este dato para el siglo XVI (por falta de documentos). Para el siglo XVII, sin embargo, todavía se realizaba el «despistaje» de limpieza de sangre para todos los candidatos al sacerdocio. Revisando al azar en los folios del siglo XVII encontramos, en primera búsqueda, la siguiente fórmula: «sean preguntados por el conocim.to desus Padres abuelos y visabuelos asi paternos como maternos y demas susantepasados [...] unos y otros son y fueron Xtianos viejos limpios de toda mala raza de moros judios de los nuevam.te conbertidos a nos santa fe catolica ni de los sentenciados por el Santo Oficio de la Inquisicion sino descendem de buenagente» (Expediente de Antonio Muñoz Madueño, fechado en Arequipa el 13 de abril de 1693. Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 11.03.1620-26.06.1699). La referencia de que los ascendentes no sean «nuevamente convertidos» eliminaba automáticamente a los indios y mestizos.

deberán ser aplicadas. No se podía invocar la falta de sacerdotes para aligerar las condiciones de acceso al sacerdocio<sup>19</sup>.

Los mestizos enviaron varios memoriales para solicitar la posibilidad de su ordenación. El papa Gregorio XIII concedió a los obispos de Indias la facultad de otorgar a los mestizos una dispensa por su origen ilegítimo (Lopetegui, 1943). Sin embargo, con ello, la batalla por la ordenación de mestizos e indios aún no terminaba. Prueba de ello es el memorial que los indios presentaron a Fernando VI en 1749<sup>20</sup>. Hay que reconocer que Roma insistía en la necesidad de ordenar a indios y mestizos, pero que la Iglesia colonial y la Corona española no lo veían por conveniente<sup>21</sup>.

En 1766, Clemente XIII publicó un Breve referente a la admisión de los indios en los colegios y órdenes religiosos (Olaechea, 1976). Tres años más tarde, el rey Carlos III de España escribió a los obispos sobre la realización del Sexto Concilio de Lima, recordando en su punto XVI

Que en estos seminarios se admita una tercera o cuarta parte de indios o mestizos, [...] para que esos naturales se arraiguen en el amor a la fe católica, viendo a sus hijos y parientes incorporados en el clero, y deberían cuidar mucho los ordinarios de que se cumplan las fundaciones de estas especies, en que haya habido descuido.<sup>22</sup>

A consecuencia de esta Real Cédula, el Sexto Concilio de Lima (1772) acuerda:

No teniendo los Indios por su naturaleza impedimento para ser recibidos a los Ordenes Sagrados y deseando el Rey Nuestro Señor que se les franquee este veneficio para que así tengan esta prueba mas de el paternal amor con que los ve, manda el Concilio que los obispos en sus respectivas Diocesis y los demas a quienes toca pongan particular cuidado en educarlos de modo que adquieran las calidades que requieren los Canones en todos los que huviesen de entrar en la suerte del Señor. (6CL, Acción II, Título IV, cap. 6; citado en Vargas Ugarte, 1952, p. 32)

Se podría considerar que, con esta aprobación papal, real y conciliar, la cuestión ya no causaba problema alguno. Sin embargo, revisando la lista de los candidatos al presbiterado en Arequipa en nuestro periodo de estudio, no encontramos a ninguno con nombres ni apellidos indígenas. Es más, leyendo los folios que transcriben los testimonios de las entrevistas realizadas a testigos que conocen a los candidatos, sorprende encontrar expresiones como la que sigue:

[...] a la tercera pregunta dixo que del mismo modo save quelos enunciados Don Jose Romero y D.<sup>a</sup> Dominga Espinoza y demas demis familiares que ha conosido y conose todos y cada uno de ellos han sido y son Españoles, Christianos viejos limpios de toda mala vena de moros, Indios, Hereges ni castigados por el Santo oficio y responde.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> «[No] deben admitir al sacerdocio y ministros sagrados a los que fueren indignos, ni excusarse con decir que en las iglesias hay falta de ministros, pues ya ha crecido asaz el numero de ellos. Y quando faltasen, es sin duda mejor y mas provechoso para la salvación de los naturales haber pocos sacerdotes y esos buenos que muchos y ruines» (Bartra, 1982, 3CL-II-XXXIII).

<sup>20</sup> Representación verdadera y exclamación rendida y lamentable que toda la nación indiana hizo a la majestad del señor rey de las Españas y emperador de las Indias, el Señor Don Fernando VI, pidiendo los atienda y remedie sacandolos del afrentoso vituperio y oprobio en que estan mas ha de doscientos años. exclamación de los indios americanos usando para ella de la misma que hizo el profeta Jeremias a Dios en el capitulo V y ultimo de sus lamentaciones. Este documento fue publicado por Eduardo Osorio como Clamor de los indios americanos, en 1993.

<sup>21</sup> Francisco de Ingoli, secretario de Propaganda Fide, escribió en 1638: «Si los Españoles no consagran a los Indios, la Iglesia en las dos Indias siempre se mantendrá como un pequeño niño y nunca se reforzará», citado en Prien (1978, p. 252). Para un estudio teológico e histórico, se puede ver Van der Maat (1994).

<sup>22</sup> Real Cédula del 21 de agosto de 1769, citado en Vargas Ugarte (1952, p. 210).

<sup>23</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 04.09.1820-25.04.1821. Declaración bajo juramento del Capitán D. Saturnino Gonzales ante notario en el expediente de Pedro José Romero y Espinoza. Documento fechado el 29 de noviembre de 1820.

Encontramos fórmulas similares en distintos expedientes de inicios del siglo XIX:

[...] save que estos y demas sus descendientes paternos y maternos han sido y son todos y cada uno criollos, cristianos, limpios de toda mala raza sin mescla c.o moros Judios Herejes ni penitenciados del Sto Tribunal dela Ynquisicion publica.<sup>24</sup>

En 1804, a los ascendentes de Antonio Baltierra y Loayza se les describe como «sin mezcla de moros, Hereges, Indios ni castigados por el Sto Tribunal»<sup>25</sup>. Una fórmula similar a la usada para Juan Pablo Gómez en 1809: «sabe que son cristianos limpios de mala raza sin mancha de Indios, Moros ni Penitenciados por la Santa Inquisicion»<sup>26</sup>.

Se podría enumerar muchos casos más. Estamos entonces lejos de la apertura recomendada por el Sexto Concilio Limense. Cuando pudiera existir duda sobre el origen del candidato, como en el caso de Miguel Abril y Sanches, natural de Ichupampa (en el valle del Colca) y aspirante a lengua, se aclara que es «hijo de Españoles»<sup>27</sup>.

Esta revisión de limpieza de sangre se encuentra sobre todo en los expedientes de los que postulan a ser clérigos seculares. Se puede suponer que, para los religiosos, este despistaje ya se había realizado al ingresar a la congregación y que por ello no se menciona en sus expedientes de solicitud del presbiterado.

Podríamos suponer que con la república esta costumbre se aboliera. Los hechos demuestran que el levantamiento de este criterio para la ordenación no fue tan inmediato. Encontramos fórmulas como los señalados por lo menos hasta 1831. La diferencia es que ya no se menciona al indio como elemento de mancha. Sin embargo, la limpieza sigue siendo criterio de aceptación<sup>28</sup>.

No pudimos proseguir con la investigación para comparar las fórmulas utilizadas en los años posteriores. Revisando al azar algunos expedientes de finales del siglo XIX ya no encontramos este examen de linaje. La escasez de curas en las décadas después de la proclamación de la independencia tal vez haya ayudado a la extinción de esta costumbre.

Aparte de esta investigación sobre la limpieza de sangre, durante la época colonial se acostumbraba preguntar, antes de la ordenación, por la fidelidad del candidato al rey<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 05.03.1800-07.04.1804. Informe de limpieza de sangre vida y costumbres de Clemente Galdos y Nuñez. Documento fechado el 5 de marzo de 1800. En esta fórmula no se hace mención de indios, pero se afirma que el candidato es de linaje criollo.

<sup>25</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 05.03.1800- 07.04.1804. Expediente fechado el 23 de mayo de 1804.

<sup>26</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 09.07.1821-10.03.1824. Expediente fechado el 16 de octubre de 1809.

<sup>27</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 09.07.1821-10.03.1824.

<sup>28</sup> Al respecto, tenemos dos ejemplos: en el expediente de Dionicio Llerena, fechado el 10 de octubre de 1829, se indica que «su familia, quienes y cada uno de ellos han sido y son Cristianos limpios de toda mala raza de moros Judios y herejes» (Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 05.12.1827-16.09.1829); y el de Andrés Andia, fechado el 14 de diciembre de 1831, quien solicita ser lengua aimara: «a efecto de orientarse en el linaje, vida y costumbres de mi hijo Andres Andia, Prim.te diga simi referido Andres participa p. mi o sus padres en la sangre mancha alguna» (Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 05.12.1827-16.09.1829).

<sup>29</sup> Por ejemplo, en el expediente de fray Lorenzo Fraguela, religioso agustino de La Paz, se lee: «certifico que [...] siempre ha manifestado sus dignos sentimientos de amor, respeto, y total desicion por la justa causa de nuestro soberano el Señor Don Fernando septimo». De igual forma, se pidió un juramento al candidato. en el expediente de fray Nicolás Merlo, también religioso agustino, con fecha del 9 de noviembre de 1820, leemos: «Vista la censura que antecede admitimos al suplicante fray Nicolas Merlo y Loca a la prima clerical tonsura y quatro menores ordenes que Dios mediante le conferiremos el dia que designemos previo el juramento de fidelidad al Rey ntro Sór que hara en nuestras manos y sin prejuicio de los ejercicios espirituales que ha de practicar por espacio de nueve dias» (Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos 04.09.1820-25.04.1821).

Luego, dicha fórmula desaparecerá de los expedientes. No parece haber sido reemplazada por otra fórmula similar a favor de la república recién nacida.

#### 4. Repensar la república y la Iglesia

No se puede sobrestimar el papel que jugó el obispo arequipeño, monseñor Sebastián Goyeneche, en la ordenación de presbíteros en el periodo alrededor de la independencia del Perú. Este rol trasciende las fronteras de las diócesis del actual Perú y se extiende a la iglesia argentina, boliviana y chilena.

Sin embargo, las ideas coloniales de exclusión de los indios del presbiterado se mantuvieron en la época republicana, incluso hasta la actualidad. Si bien formalmente ya no hay reglas discriminatorias que impidan que hombres indígenas sean ordenados, en la práctica se observa que existe poco clero indígena, sin hablar siquiera de obispos.<sup>30</sup> Las órdenes sagradas siguen constituyendo ahora un privilegio para hombres con ciertas características culturales, que no necesariamente representan todos los contingentes de la población católica.

Por el lado de la procedencia de los obispos, es preciso recordar que, a inicios del siglo XIX, la mitad de los obispos eran oriundos del propio virreinato, pero luego todos fueron peruanos, y en su mayoría seculares, como indicó monseñor Dammert (1996). Sin embargo, hoy en día, la situación no es igual, dado que actualmente más de la tercera parte de los obispos en el Perú ha nacido en el extranjero y tres cuartos son religiosos o pertenecientes a movimientos. En ese sentido, luego de cinco siglos de presencia eclesial, se nota un claro retroceso frente al siglo XIX en la situación de una iglesia nacional con obispos del clero diocesano.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo Arzobispal de Arequipa. Órdenes Religiosas. Fajos del 25.10.1819 al 16.09.1829.

### Bibliografía

ALARCÓN, Edmundo (1997). *Historia de la Iglesia en el Perú: Independencia y época republicana, siglo XIX-inicio siglo XX*. Arequipa: Universidad Católica de Santa María / Programa Profesional de Teología.

BENITO, José Antonio (1998). *Arequipa católica, la Roma del Perú: apuntes históricos*. Arequipa: s. p. i.

CHAMBERS, Sarah (2003). *De súbditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa, 1780-1854*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico.

CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (2000). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico.

DAMMERT, José (1996). «Diócesis peruanas en el siglo XIX». *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, (5), 9-32.

<sup>30</sup> Para un análisis de algunos factores que contribuyeron a esta situación para indios y negros en la Iglesia peruana, se puede ver Van der Maat (1994).

- ESPINOZA DE LA BORDA, Álvaro (2005). «Los obispos y la historia de la Iglesia en Arequipa». *Hispania Sacra*, 57(115), 143-210.
- FIGUERA, Guillermo (1965). *La formación del clero indígena en la historia eclesiástica de América, 1500-1810*. Caracas: Archivo General de la Nación.
- FISCHER, John (2000). *El Perú borbónico, 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- LETURIA, Pedro de (1959-1960). *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835* (tomos I-III). Roma y Caracas: Analecta Gregoriana / Sociedad Bolivariana de Venezuela.
- LOPETEGUI, Leo (1943). «El papa Gregorio XIII y la ordenación de mestizos hispano-incaicos». *Miscellanea Historiae Pontificiae*, 7(13), 177-203.
- MÁLAGA, Alejandro (1990a). «Organización eclesiástica de Arequipa». En Máximo Neira Avendaño et al., *Historia general de Arequipa* (pp. 275-308). Arequipa: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- MÁLAGA, Alejandro (1990b). «Seminario San Jerónimo, semillero de ideólogos». En Máximo Neira Avendaño et al., *Historia general de Arequipa* (pp. 401-418). Arequipa: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- MEIKLEJOHN, Norman (1998). *La iglesia y los luptaqas de Chucuito durante la Colonia*. Cusco: Instituto de Estudios Aymaras / Centro Bartolomé de las Casas.
- OLAECHEA, Juan Bautista (1976). «La Ilustración y el clero mestizo en América». *Missionalia Hispánica*, (33), 165-180.
- OSORIO, Eduardo C. (ed.) (1993). *Clamor de los indios americanos*. Mérida: Universidad de los Andes.
- POTT, Anton (1956). «Das Weihehindernis für Indianer im 3. Konzil von Lima». *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 12(2), 108-118.
- PRIEN, Hans Jürgen (1978). *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- PUENTE CANDAMO, José Agustín de la (2013). *La independencia del Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- VAN DER MAAT, Bruno (1994). *L'Eglise et les autres: les indiens et les noirs au Pérou (XVIème et XXème siècles)*. Lyon: Profac / Université Catholique de Lyon.
- VARGAS UGARTE, Rubén (1952). *Concilios Limenses (1551-1772)* (tomo II). Lima: Tipografía Peruana S. A.

# La Orden de la Merced en 1821 y la jura de la independencia del Perú

Juan Carlos Huaraj Acuña  
Universidad San Ignacio de Loyola

R. P. Fr. Elthon Pacheco Valencia, O. de M.  
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima

## Resumen

La Orden de Nuestra Señora de la Merced, organización religiosa con derecho pontificio, tiene presencia en el Perú desde las primeras décadas de la conquista, inclusive. Durante la Emancipación, los frailes mercedarios, así como su orden terciaria (de orientación laica), estuvieron presentes en la firma y proclamación de la independencia del Perú. El presente trabajo de investigación profundiza y esclarece sobre la acción de los hombres y los acontecimientos, destacando el hecho de que los miembros de la Orden —aún ante la propia sugerencia romana— decidieron quedarse en el país y formar parte del nuevo proyecto de organización política, la república.

**Palabras clave:** *mercedarios, frailes, jura de la independencia, convento de Lima, Virgen de las Mercedes, provincial fray Anselmo Texero, fray José Vásquez.*

## 1. Sobre el Patronato Real Indiano, comentarios

Sobre el Patronato Real Indiano, la Corona castellana, ya desde los tiempos de la reconquista peninsular ante el otrora poderío musulmán, efectuó una serie de reconocimientos y medidas de proporción entre el reino de España (en tiempos de Fernando II) y Roma, todavía como organización administrativa a desnivel político y militar frente a las grandes potencias de finales del siglo XV. Desde esa perspectiva, el Patronato hispano estaba definido, aún antes de su consolidación como imperio marítimo, tras las conquistas y dominios de América y Filipinas, todo ello durante el reinado de Fernando el Católico:

Estas tres bulas son: la bula *Inter Caetera* del 3 de mayo de 1493, por la que se les concede a los Reyes Católicos la soberanía sobre las tierras recién descubiertas; la *Inter Caetera* del 4 de mayo de 1493, donde se delimitan las zonas de conquista correspondientes a castellanos y a portugueses, por último, una tercera bula denominada *Eximiae Devotionis*, con fecha del 3 de mayo de 1493, por la que se conceden a los monarcas una serie de privilegios a cambio de la evangelización de los nativos. (Numhauser, 2013, p. 89)

Fue la bula *Universalis ecclesiae regiminis*, dictada por el papa Julio II, el 28 de julio de 1508, la que definió a los reyes españoles como aquellos quienes consientan con su aquiescencia la apertura de iglesias, monasterios o lugares piadosos. A saber:

[...] concedemos al mencionado Rey Fernando, que es también gobernador general de los Reinos de Castilla y León, y a nuestra queridísima hija en Cristo, Juana, reina de los mismos reinos e hija del mismo Rey Fernando, que ninguna iglesia, monasterio o lugar piadoso, unto en los crudos lugares e islas ya adquiridas como en los que serán adquiridos, puedan ser erigidos o fundados sin el consentimiento de los citados reyes Fernando y Juana y sus sucesores en los reinos de León y de Castilla. (Argentina Histórica, 2008, párr. 3)

Es necesario comprender el contexto macropolítico que se orienta desde la propia y particular metrópoli romana, el de una curia previa al Concilio de Trento (1545-1563). Sin ello, las consideraciones sobre el patronato hispano resultan insuficientes. Hubo otras bulas posteriores que irán especificando los

alcances y relaciones políticas entre Roma y la Corona española, sobre todo en tiempos de Felipe II. Desde la instauración del patronato colonial entre la Corona española y Roma, se comparte hasta hoy la común idea de que el citado tratado «convirtió» al clero en poco más que funcionarios públicos en los distintos reinos americanos y extramuros. Es necesario comprender, también, la esencia doctrinaria y evangélica al interior de ella. El proceso histórico-diplomático entre Roma y la Corona hispana, y más aún entre siglos, resulta mucho más complejo.

Es decir, las posibilidades de una efectiva intervención de Roma en las Indias eran poco menos que un sueño, habiendo de pasar a través del control español cualquier comunicación personal o escrita con América; y ante tal hecho —y visto que los reyes superiores a los que hubiese podido arbitrar la Santa Sede—, los Papas optaron por dejar hacer, sin asentir porque no querían y sin evitar porque no podían y reservando las protestas (arma inútil en la práctica y que salvaría los principios al precio de envenenar las relaciones de conjunto con la monarquía española) para casos considerados muy graves, como el del gobierno de las diócesis vacantes por los presentados mediante las cédulas de ruego y encargo, o la condena de los escritos de Solórzano y de varios otros legistas del XVII por parte de la Congregación del Índice. (Hera, 1970, pp. 117-118)

Hay que anotar aquí, asimismo, la diversidad de pensamientos, carismas, orientaciones e incluso complejidades entre las distintas organizaciones al interior de la Iglesia. Considerar aun las orientaciones e intereses geopolíticos en el tiempo entre los distintos reyes españoles —tanto Austrias como Borbones—, a lo largo de los siglos XVI-XVIII, frente al santo padre y la curia de aquel contexto en el que se estudia. Ya durante el siglo XVIII era más evidente que los escritos y regulaciones eclesiales dictaminados hacia América estaban más en correspondencia con los intereses del Supremo Consejo de Indias que con las sugerencias y prerrogativas romanas. Por tanto, reflexionamos que resultaba más conveniente a los superiores de las órdenes religiosas sus relaciones con los monarcas y sus altos funcionarios, por encima incluso que las romanas.

## 2. Contexto histórico de la Orden de la Merced en la Península, 1808-1822

Tanto en la misma metrópoli hispana como en América, las dos primeras décadas del siglo XIX no fueron auspiciosas para la Orden de la Merced. En 1802, el papa Pío VII designó al cardenal Luis de Borbón y Villabriga —joven sobrino del rey Carlos IV— como visitador apostólico de los religiosos. La función de Luis de Borbón fue la de comprobar la oportuna relación organizacional y jurídica entre los obispos y los religiosos adscritos a cada administración apostólica. Políticamente, se expresó una disposición desde Roma a favor de la Corona española. El citado encargo debió ser visado por los funcionarios de la Corona y, por supuesto, por el papa mismo. Un joven cardenal como Luis de Borbón no tuvo los horizontes y experiencia oportunos como para deslindar sus responsabilidades administrativas frente a las seguras presiones diplomáticas, e incluso parentales, de su tío, el rey Carlos IV de España (Peredo *et al.*, 1997).

Siguiendo a Peredo *et al.* (1997), Carlos IV incentivó revitalizar su erario fiscal a costa de los bienes de los religiosos. Para completar institucionalmente sus abiertas intenciones, oficializó el nombramiento del citado Luis de Borbón. Roma respondió al año siguiente, 1803, con el nombramiento del nuncio apostólico en España, el cardenal Pietro Gravina. Experimentado político siciliano, Gravina sirvió en las diócesis de Castello, Marche y Ancona; ejerció también la gobernación de Spoleto. Elevado a arzobispo en 1794, sirvió en Nicea, luego en Suiza. Ante el avance de las tropas del Directorio Francés, fue solicitado su retorno a la ciudad de Roma en 1799. Ciertamente, la curia romana nombró a un hombre de sobrada experiencia en relaciones diplomáticas como el cardenal Gravina. Como bien afirmaron Peredo *et al.* (1997), el papa accedió a los deseos del rey, y «concedió al visitador la facultad de los religiosos mendicantes» (p. 203); importante como salomónica decisión.

Durante el gobierno bonapartista en España (1808-1813) (Peredo *et al.*, 1997), se tomaron medidas muy duras en contra de los conventos y sus religiosos:

- reducción a un tercio de la población de los conventos;
- establecimiento de la supresión de todas las órdenes religiosas en España;
- retorno de los religiosos a sus lugares de origen, en tanto que los presbíteros se pongan al servicio de las parroquias.

Durante el periodo monárquico fernandino (1813-1820), se fue reestableciendo gradualmente la vida religiosa en España, iniciando con el retorno de los religiosos hacia sus conventos. El fraile mercedario Manuel Martínez, de la provincia de Castilla y catedrático de la Universidad de Valladolid, aprovechando la simpatía y su reconocimiento académico por parte del rey Fernando VII, realizó algunas gestiones administrativas iniciales —si bien eran simbólicas, estas representaban un avance—, sobre todo con la liberación del superior de Madrid (Peredo *et al.*, 1997). Sin embargo, el embate de las políticas liberales del segundo trienio (1820-1823) escenificaron un panorama más sombrío y funesto, aún en comparación al anterior. Estos nuevos decretos, en su mayor parte del mismo talante que la primera etapa liberal (Peredo *et al.*, 1997, p. 205) impactaron en la vida de la Orden de la Merced, a saber:

- supresión de los conventos con menos de doce religiosos;
- no podían quedarse en una misma ciudad más de veinticuatro religiosos;
- fue prohibida la admisión de novicios, concediendo facilidades a aquellos religiosos que pidieron su exclaustación.

### 3. Los mercedarios durante el proceso de independencia peruano

Es oportuno considerar que, en la jurisdicción virreinal del Perú, la Orden de la Merced tuvo dos provincias administrativas: Lima y Cusco, fundadas en 1563 y 1556, respectivamente. En el presente estudio nos concentramos en lo acontecido en la provincia mercedaria de Lima.

A nivel mayor, la Iglesia es una institución inmersa en dos frentes: el de profundo respeto y obediencia filial hacia Roma, personificado en el Santo Padre, y el de la connotación de relación oportuna y pacífica al interior del territorio en donde se encontrase. Salvo aquellos pertenecientes a las distintas congregaciones y asociaciones de fieles registrados ante la curia romana, los laicos responden ante sí y la historia por sus decisiones ante conflictivas coyunturas en el mundo. El proceso independentista representó una ruptura política de gran envergadura y consecuencias; fueron tiempos de tránsito hacia un Estado republicano.

Buscamos comprender que no necesariamente las decisiones e intereses de los miembros de una organización eclesiástica responden de inmediato ante la coyuntura en bloque. Las más altas jurisdicciones procuraron también no colocar en tal responsabilidad a los distintos miembros de ambos cleros. La diplomacia es un arte y oficio que sus autoridades conocen desde muy antiguo. Fue inevitable la confusión política que trajo consigo el tránsito hacia una nueva configuración de lo público. Ello representó, para los eclesiásticos, un serio problema no solo para sí, sino también para su relación con su comunidad, de su administración perteneciente, entre otros.

En ambos cleros, el de los regulares y diocesanos, existieron presbíteros, diáconos de altísimos niveles académicos; también hubo aquellos quienes se apartaron de la vida eclesial, como el exseminarista José Faustino Sánchez Carrión (1787-1825). Por supuesto, admitimos que los esquemas políticos de muchos de los primeros padres de la patria provinieron de una influencia o visión evidentemente teológica, pues muchos de ellos eran presbíteros o habían sido seminaristas. Por ejemplo, Francisco Xavier de la Luna Pizarro (1780-1855), posteriormente obispo; José Joaquín Olmedo (1780-1847), quien pasó por el Seminario de Quito; el citado Sánchez Carrión, egresado del Seminario de San Carlos y San Marcelo de Trujillo; entre otros notables.

Para nuestro caso en particular, presentamos la hipótesis de que la escasez y el retiro —en algunos casos, expulsión— de miembros eclesiales, principalmente de aquellos miembros plenos, golpeó de forma muy dura la estructura y organización de las instituciones eclesiales en el Perú. Este no es un dato menor, el tiempo de formación desde el noviciado hasta la integración plena a la Orden es variable, puede ir de cinco a diez años, inclusive. Y en el camino se van asumiendo funciones administrativas, algunas de línea interna, otras de gobierno. O se van retirando. Tanto frailes y presbíteros —en algunos casos, en una sola persona—, con las sagradas órdenes y grados institucionales obtenidos, fueron pocos. Sobre sus escasos hombros se sostuvieron responsabilidades y decisiones concluyentes en la jerarquía eclesiástica interna, y más aún en tiempos de enorme trascendencia histórica, como lo fue la independencia peruana.

En cuanto a la Orden de la Merced, entre los principales afectados de la merma en la organización eclesial estuvieron las grandes ciudades como Lima, Arequipa o Trujillo; y mayor aún fue su efecto en aquellos pequeños pueblos dependientes, al menos hasta finales del siglo XIX, inclusive. Evidentemente, el número de frailes fueron menores entre las regiones menos habitadas frente a las de grandes metrópolis o ciudades capitales, aún dentro del mismo territorio.

En el Capítulo Provincial de 1819, sucedido el viernes 27 de agosto, ya se encontraban nombres de frailes que formaron parte de la Jura de la Independencia dos años después. Obviaremos aquellos nombres repetidos, a saber:

**Presidente del Capítulo:** fray Domingo Oyeregui.

**Provincial:** fray Anselmo Texero.

**Definidores:** fray Melchor Suárez y presentados Agustín Negrón, Pedro Aramburú y José Vásquez.

**Asistente general:** José Zagal, presentado.

**Definidor general:** Antonio Garrón, presentado.

**Primer y segundo electores:** Sebastián Fullana y Mariano Torres, presentados.

**Jueces de causas y agravios:** José María Piedra y Baltazar Pontigo, presentados.

**Jueces de cuentas:** Melchor Aponte y Marcelo Pereo, presentados.

**Comendadores:** Luis Moreno, León Fajardo, Juan Lozano, Joaquín Orozco y Alejo Oyeregui, frailes. Juan José Ordoñez, Gregorio Aguilar, Antonio Romerío, Santiago Cueba, Joaquín Orozco y Nicolás Tejeda, presentados. Luis Rosales, presbítero.

**Regente mayor de estudios:** José Fernando Díaz, presentado.

**Procuradores:** Bernardo Quintana y Antonio Cerrano, frailes.

**Maestro de novicios:** Mateo Guzmán, fraile.

**Archivero, cronista:** José Casanova y José Ríos, presentados.

**Bibliotecario:** Marcelino Córdova, fraile.

**Resolutor de casos de moral:** Mario Echevarría, fraile.

**Vicario:** Juan de Dios Orllasun, presentado.

**Sacristán mayor:** Pedro Bravo, presentado.

**Apuntador de misas:** Rafael Miranda (no describe).

Anótese sí que, durante la realización de un capítulo, no asisten todos los frailes. En la presente lista nos encontramos ante 35 hombres de vida religiosa que representan a la comunidad provincial, para el año de 1819, todos frailes. En el capítulo provincial se reunían todos los miembros hábiles de la Orden en una ciudad. Para el capítulo referido, en particular, se presentaron los comendadores y delegados de cada convento como Huánuco, Trujillo, Piura, Panamá, Cartagena, Portovelo, Paita, Cajamarca, Saña y Chachapoyas. En el caso de Lima, se registraron tres casas: el Convento Grande, la Recoleta de Belén y el Colegio San Pedro Nolasco.

#### **4. Los mercedarios en Lima, firma del Acta y Jura de la Independencia del Perú, 1821**

El 15 de julio de 1821, en el Cabildo de Lima se firmó el Acta de la Declaración de la Independencia, documento de amplio reconocimiento y trascendencia. Entre los firmantes del Acta estuvieron también miembros de la Orden mercedaria, de quienes anotamos y guardamos hoy memoria; estos fueron: R. P. fray Anselmo

Tejero (provincial), R. P. fray José Zagal (asistente general de la Orden), R. P. fray José Domingo Oyeregui, R. P. fray Pedro Bravo (sacristán mayor) y, finalmente, don Ignacio Talamantes y Baeza, presidente de la venerable Orden Tercera de la Merced y hermano del célebre prócer de la independencia mexicana: R. P. fray Melchor de Talamantes.

El 29 de julio de 1821, la comunidad de Lima, reunida en el Convento Grande de Lima, organizó una reunión denominada «Junta de Comunidad para jurar la Independencia del Perú». En un histórico documento, los frailes mercedarios registraron no solo su adhesión hacia la naciente república como organización religiosa, sino también su ingreso como ciudadanos de ella. Resalta la denominación que hicieron del año 1821, como el «primero de la Independencia». Ese día se tañeron las campanas, y en la Sala Capitular del convento se hicieron presentes los frailes de la provincia, maestros, presentados, definidores y demás religiosos residentes de los tres conventos de la ciudad de Lima: San Miguel, La Recoleta de Belén y del Colegio San Pedro Nolasco. Cuando estuvieron todos reunidos, fray Anselmo Texero, padre provincial, tomó la palabra y dijo que

[...] el motivo de haberlos congregado era con el fin de hacerles presente un oficio del Exmo. Sr. Capitán General del Ejército, y en jefe del Libertador del Perú don José de San Martín el mismo que leyó y enterados todos de su contenido; satisfechos a sí mismos de la justicia del juramento que le proponía, procedieron por su vuestra dignidad a presentarlo en manos del superior bajo la fórmula siguiente = ¿Juráis ante Dios y la patria sostener y defender con vuestra opinión vuestro honor y vuestros intereses la independencia del Perú de la dominación española o de otra nación extranjera? = y a consecuencia dieron gracias a Dios todopoderoso por tan inestimable beneficio, cantando el Te Deum, y la Misa de acción: después de dicho acto tan plausible y glorioso a toda la comunidad suscribieron los nombres. De lo que doy fe. Fr. José Vásquez. Presentado y secretario de Provincia.<sup>1</sup>

El libertador San Martín remitió un oficio con una fórmula discursiva que los mismos superiores cumplieron, el de jurar por Dios y por la patria. A partir de ese día, la Orden mercedaria reconoció, no solo al interior del convento, su pertenencia a una nación independiente, una jurisdicción territorial que ya no correspondía a los reinos de ultramar. La monarquía española era ya reconocida como nación extranjera. El documento fue rubricado también por el secretario de Provincia, fray José Vásquez. Este documento reconoció al Perú como un estado independiente, y con seguridad fue resuelto en fechas y condiciones distintas en cada orden religiosa afincada en el país durante ese año.

Su reconocimiento va más allá de lo político, de confrontación de castas e incluso de obediencia a la jerarquía. Como bien menciona Ruiz (2011), no es posible comprender

A Iberoamérica como un conjunto de estados inacabados y a sus independencias como resultado de la desaparición del sistema colonial, creando un concepto como de desprecio por el virreinato y exaltación de valores étnicos, casi siempre descontextualizados o ideologizados. De esta manera presentan al liberalismo decimonónico como una reacción contra la época colonial y ven la Iglesia únicamente la estructura jerárquica, convirtiéndola en un agente externo a la revolución que solo podría condenar o aprobar las independencias nacionales. (p. 221)

Los obispos, las distintas organizaciones y sus carismas, sus diócesis, párrocos y diáconos tienen un hilo común en 1821, como en la actualidad y como la tendrán en lo venidero: son el pueblo de Dios. Pero que ello no nos lleve a una apresurada conclusión. Los hombres de la Iglesia son también ciudadanos, y ayer como hoy no necesitan pertenecer al «elenco de los eclesiásticos que atizaron la revolución y que murieron mártires de la patria, para afirmar que la Iglesia favoreció la causa patriota» (Ruiz, 2011, pp. 221-222).

Baste reconocer que la Orden mercedaria hizo lo que le fue inherente y resolvió como miembro de una comunión universal: decidió quedarse para evangelizar y redimir a los cautivos por el pecado.

<sup>1</sup> Archivo Histórico de la Orden de la Merced. Libros capitulares, 1821.

## 5. Postrimerías a la independencia, 1822-1825

### 5.1. Frailes mercedarios y la Junta de Purificación Eclesiástica

Los frailes mercedarios también estuvieron presentes en el proceso de Junta de Purificación Eclesiástica, que buscaba referenciar e identificar las acciones patriotas de los miembros de la Iglesia a favor de la nueva república. Los frailes mercedarios demostraron su adhesión a la causa independentista; entre los más destacados están fray Luis Moreno, comendador del Convento de Lima, y fray Domingo Oyeregui.

**TABLA 1. Frailes mercedarios que tuvieron actuaciones en el clero durante la independencia.**

Apellidos y nombres	Situación	Títulos	Fecha
Cifuentes, Rafael	Probar su patriotismo ante la justicia	Reverendo padre maestro fray	11 de abril de 1822
De Dios Oyarsun, Juan	Comparece ante la Junta Eclesiástica	Fray	2 de marzo de 1822
De Oyeregui, Alexo	Dentro de los Religiosos Mercedarios	Padre Fray	30 de marzo de 1822
De Oyeregui, Alexo	Probar su patriotismo ante la justicia	Padre Fray	26 de marzo de 1822
De Oyeregui, Domingo	Dentro de los Religiosos Mercedarios	Padre maestro fray	30 de marzo de 1822
De Oyeregui, Domingo	Probar su patriotismo ante la justicia	Padre maestro fray	27 de marzo de 1822
De Paula Díaz, Francisco	Dentro de los Religiosos Mercedarios	Fray	30 de marzo de 1822
De Paula Díaz, Francisco	Solicita un comprobante de un acto legal (su «Purificación»)	Fray	2 de abril de 1822
Díaz José, Fernando	Probar su patriotismo ante la justicia	Padre Fray	13 de mayo de 1822
Fullana, Sebastián	Solicita un permiso para obtener un documento legal de su persona	Padre Fray	3 de abril de 1822
Fullana, Sebastián	Dentro de los Religiosos Mercedarios	Padre Fray	30 de marzo de 1822
Fullana, Sebastián	Probar su patriotismo ante la justicia	Padre Fray	22 de marzo de 1822
Moreno, Luis	Entre los eclesiásticos que comparecen para su purificación	Padre maestro fray	23 de abril de 1822
Moreno, Luis	Probar su patriotismo ante la justicia	Padre maestro fray	11 de abril de 1822
Rivas, Fabián	Entre los eclesiásticos que comparecen para su purificación	Padre maestro fray	23 de marzo de 1822
Rivas, Fabián	Probar su patriotismo ante la justicia	Padre maestro fray	17 de marzo de 1822
Romero, Gaspar	Probar su patriotismo ante la justicia	Rector	4 de marzo de 1822

Fuente: Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. 1).

A continuación, mencionamos a algunos de los frailes mercedarios que aportaron con sus servicios eclesiásticos a favor de la independencia.

- a) Fabian Rivas, padre maestro fray de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, pide acreditar su «pública y abanzada propensión al Systema de independencia y amor a la Patria»<sup>2</sup>. Entre las declaraciones sobre su valor patriótico resaltan las siguientes:

La conducta del Reverendo Padre Maestro Fray Fabián Rivas de la Orden de la Merced si es irreprehensible en sus claustros lo es mucho más por lo perteneciente a nuestro justo y sagrado sistema. La comunicación que he mantenido con él desde ahora seis años me ha dado lugar de conocerlo en su fondo, y puedo asegurar con todas las veras de que soy capaz que es un decidido Patriota [...] en todas las circunstancias, y principalmente en los congresos de literatos ilustrados fue un defensor anheloso de la independencia y libertad de la América.<sup>3</sup>

En ese sentido, luego de ser revisado el caso se dictamina «que por lo que resulta de los informes que ha producido es un verdadero Patriota adicto al sistema de nuestra independencia y libertad política. Por lo cual siendo Vuestra Señoría servido lo podrá así declarar. Lima Marzo 22 de 1822»<sup>4</sup>.

- b) Luis Moreno, fraile limeño que acreditado por el Tribunal de Purificación como un *verdadero patriota*. Reconocido por los fiscales de la Junta como «Reverendo padre maestro fray Luis Moreno comendador de la Merced»<sup>5</sup>. Por la importancia que los fiscales manifiestan en su descripción, lo presentaremos de forma extensa:

El Padre Maestro Fray Luis Moreno, actual Comendador del Convento grande de San Miguel de Lima Independiente, Orden de la Mersed, nasido y oriundo en dicha capital, con el debido respeto ante Vuestra Señoría parese y dice: que deseando acreditar su patriotismo y adhesión a la sagrada causa de nuestra independencia, para verificarlo hasí, presenta por testigos (a quienes se les resivirá la información pasádoles los oficios de estilo) al Señor Doctor Don Francisco Carrión, Al Teniente de la Guardia Sívica Don Anselmo Flores y al Presvítero Bachiller Don Francisco María de la Banda, por tanto:  
A Vuestra Señoría pido y suplico se sirva mandar como yebo pedido en justicia etc.<sup>6</sup>

A fin de verificar su patriotismo, se resuelve lo siguiente: «que según aparece de los informes que ha producido es un verdadero patriota adicto al sistema de nuestra independencia y libertad política. Por lo que siendo Vuestra Señoría servido lo podrá así declarar. Lima y Abril 11 de 1822»<sup>7</sup>.

- c) Francisco de Paula Díaz, de quien por la importancia de la descripción de sus labores lo exponen como *íntegro*, a saber:

Del Teniente Coronel de Artillería Juan Nepomuceno Morla. Halaga la actitud de este religioso mercedario con respecto a la guerra contra Chile, su determinación y valentía. Que si trato en particular de manifestar á la letra todo lo que este sin igual Patriota espone, y dejado sin exponer en su indicada representación acerca de sus servicios, sacrificios y padecimientos, no tengo cuándo concluir y mucho más si pego una ojeada trayendo á la memoria desde el tiempo que se desidio á la justa causa que tan felizmente hemos defendido y defendemos los Americanos.<sup>8</sup>

<sup>2</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 229).

<sup>3</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 230).

<sup>4</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 231).

<sup>5</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 33).

<sup>6</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 71).

<sup>7</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 73).

<sup>8</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. I, p. 189).

Por tal motivo, el veredicto del fiscal fue el siguiente:

Según resulta de la información que ha producido es un verdadero Patriota tan adicto al Sistema de nuestra Independencia y libertad política que ha puesto en obra cuanto ha estado á su alcance para realizarla exponiéndose á la dura persecución que ha sufrido. Por lo cual se servirá V.S. así declararlo. Lima y Marzo 28 de 1822.<sup>9</sup>

- d) José Fernando Díaz, quien ameritó frases auspiciosas como «Acredita su patriotismo» y «Se le reconoce patriota»<sup>10</sup>. Este fraile mercedario fue reconocido mediante una

[...] calificación de su patriotismo: [...] evidente, que su ilustración há debido conocer la Justicia con que todo Americano és obligado á sacrificarse por la independencia de su País, del yugo infamante y opresor que por tres siglos ha sufrido, llegado el tiempo precioso, en que las letras deben difundir los sentimientos que emanan de estos principios.<sup>11</sup>

- e) Sebastián Fullana, padre mercedario, quien es considerado por la Junta Eclesiástica de Purificación con motivos «del conocimiento que alla experimentado [el] Religioso Mercedario acerca de la adhesión y desición á la justa causa de la Independencia y patriotismo»<sup>12</sup>. Dados los hechos, el padre Fullana declara:

Que ha llegado á su noticia haverse remitido á poder de Vuestra Señoría ilustrísima varios expedientes de los Eclesiásticos que han comparecido ante la Junta Eclesiástica de Purificación y entre ellos el de el recurrente y necitado tener en su poder testimonio legalizado para los usos que le convengan.<sup>13</sup>

- f) Juan de Dios Oyarsun, quien en «Razon de los Eclesiásticos que han comparecido ante esta Junta Eclesiástica de Purificacion [se presenta] Fray Juan de Dios Oyarsun religioso mercedario».<sup>14</sup>

- g) Alexo Ollareguy, quien por su relevancia dentro de su oficio se pone en virtud su patriotismo y se manifiesta lo siguiente:

[...] que [teniendo] la comunicación que tengo con toda la familia del Padre Ollaregui, viviendo en casa de su hermano Don Agustín Ollaregui; Doña Rosa Campusano fue presa por patriota y en esa misma noche fué arrestado dicho Padre por el oficial del Gobierno español Don José Vigil en compañía de su hermano, de Don Miguel Riofrío, del presbítero Doctor Gallo y del marqués de Monte-Rico y no pudiéndose probar nada se le puso en libertad.<sup>15</sup>

Finalmente, luego de haberse revisado los informes, se determina que es

[...] un verdadero patriota, tan adicto al sistema de nuestra independencia y libertad política, que puso en obra quantos medios estuvieron a su alcance para obtenerla. Por lo que siendo Vuestra Señoría servido podrá así declararlo, Lima y Marzo 26 de 1822.<sup>16</sup>

- h) José Domingo Oyaregui, reverendo padre maestro, de quien se asegura que él y su familia «eran desididos a favor de la Sagrada Independencia y libertad política, y que el contenido Fray Domingo [se singularizó] con algunos hechos particulares, como fue = Aver dado dos habíos de montar, para dos oficiales del batallón de Numancia»<sup>17</sup>.

<sup>9</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. I, p. 191).

<sup>10</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. I, pp. 191-192).

<sup>11</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. I, p. 191).

<sup>12</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. I, p. 240).

<sup>13</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. I, p. 241).

<sup>14</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. I, p. 28).

<sup>15</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 104).

<sup>16</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 106).

<sup>17</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 109).

Tras la revisión del fiscal, cuyo fin era probar su patriotismo de manera oficial, se manifiesta: «A Vuestra Señoría Ilustrísima pide y suplica se sirva mandar se le de el enunciado testimonio que es gracia que espera de su acreditada bondad»<sup>18</sup>.

- i) Gaspar Romero, rector del Colegio de Nuestro Padre San Pedro Nolasco, «se presentó ante Vuestra Señoría y [dijo], que a efecto de hacer constar mi Patriotismo y mi suma adhesión al sistema de la Independencia, ocurrió a la justificación de Vuestra Señoría»<sup>19</sup>.
- j) Rafael Cifuentes, reverendo padre de la Orden Militar de Nuestra Señora de la Merced, solicita «hacer constar mi patriotismo y adhesión a nuestra justa causa de América»<sup>20</sup>. Y se le respondió lo siguiente:

[...] no tengo una noticia exacta de los serbicios patrióticos del Padre Rafael Cifuentes, pero tengo a la vista una copia certificada por el Padre Presentado Fray José Vásquez, del sermón que predicó el dicho Padre Maestro en la fiesta de Nuestra Santa Madre de las Mercedes el 24 de setiembre de 821, y de lo que hizo en favor de los Padres graduados en la península, uno y otro testimonio me convencen de su decidido patriotismo y adhesión a nuestra santa causa.<sup>21</sup>

Por lo cual, el fiscal a cargo resuelve a favor de Rafael Cifuentes: «según resulta de los informes que ha producido es verdadero patriota, adicto al sistema de nuestra independencia y libertad política»<sup>22</sup>.

Dentro del Padrón General de Contribuyentes de Lima de 1821, Dionisio de Haro (2021) presenta una tabla sobre las personas e instituciones consideradas como altos tributarios,

**TABLA 2. Mención a los mercedarios como altos contribuyentes.**

Cuartel (*)	Tomo	Contribuyente	Clase (**)
I	4	Mariana Tagle	9
I	4	Convento de la Buenamuerte	14
I	4	Monasterio de las Trinitarias	9
I	5	Convento de San Francisco	11
I	5	Viccomisaría de los Santos Lugares de Jerusalén	10
I	5	Cofradía de la Purísima	9
I	6	Marqués de Casa Dávila	11
I	6	Conde de San Juan de Lurigancho	10
I	6	Dámaso Arias	12
I	6	Convento de Santo Domingo	10
I	6	Archicofradía de Nuestro Señor del Rosario	12
I	6	Ándres Revoredo	10
I	7	Francisco Suero	11
II	2	Hospital de Santa Ana	9
II	2	Marquesa de Castellón y Diego Aliaga	9
II	3	Marqués de Fuentehermosa	9

<sup>18</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 111).

<sup>19</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 250).

<sup>20</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 289).

<sup>21</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 290).

<sup>22</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. II, p. 291).

II	3	Excmo. Señor Arzobispo	11
II	3	Faustino del Campo	11
II	3	Pablo Hurtado	11
II	3	Lorenzo Robledo	11
II	3	Josefa Martínez	11
II	3	Pedro Larrañaga	11
II	3	Juan Ruiz Dávila	11
II	3	Conde de Casa Saavedra	11
II	3	Sr. Inquisidor Pedro Salduegui	11
II	3	Francisco Javier Izcue	11
II	3	Martín de Cotiguera	11
III	1	Martín Aramburu	10
III	2	Manuel Ortiz de Villate	11
III	2	Andrés Larrañaga	9
III	2	Lar SS. Ramírez	10
III	5	Monasterio de Santa Rosa	10
III	6	Manuel de Gorbea	10
III	6	Antonio José Sarriasa	10
III	6	Juan Vidal	10
III	6	José Aritmenti	9
III	6	Convento de la Merced	12
III	7	Marqués de Castelbravo	9
III	7	Miguel García de la Vega	11
III	9	Marqués de San Juan de Nepomuceno	10
III	9	Convento de la Trinidad	10
III		Hermandad de la Orden	14
III		Convento de San Agustín	14
IV	2	Convento de Santa Catalina	11
IV	3	Juan Bautista Sarroa	9
IV	7	Síndico del Convento de la Encarnación	11

(\*) Siguiendo al autor, corresponde a una división de una zona urbana.

(\*\*) Siguiendo al autor, corresponde a una subdivisión del cuartel.

Fuente: Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XX, vol. 1).

donde se encuentra el Convento de la Merced. Asimismo, el autor elabora una clasificación más específica de los contribuyentes de la ciudad de Lima, dividiéndolos en cuatro cuarteles y otorgándoles una clasificación entre 1 y 14, lo cual tiene una relación directa con la cuota en pesos con la que contribuían. De esta forma, se registra al Convento de la Merced dentro del tercer cuartel con la clasificación 12.<sup>a</sup>, que significaba un aporte de 150 pesos.

**TABLA 3. Clasificación del Convento de la Merced.**

Cuartel Tercero			
Contribuyente	Profesión	Clase (*)	Barrio (**)
Vicente Algorta	Hacendado	7	1
Francisco Mendoza	Hacendado	8	1
Martín Aramburu	Comerciante	10	1
Conde de San Carlos	Hacendado	5	1
Marqués de Montealegre	Hacendado	4	1
José Larrea	Comerciante	7	2
Manuel Ortiz de Villate (Villalta)	Comerciante	11	2
Andrés Larrañaga	Platero	9	2
Juan Manuel Quirós	Minero	7	2
Lar SS. Ramírez		10	2
Marquesa de Villa blanca		6	2
Pedro García	Recaudador	7	3
Francisco Colmenares	Hacendado	5	4
Monasterio de Santa Rosa		10	5
Hospital de San Bartolomé		7	5
Juan de Salazar		5	5
Marquesado de Santa María de Pacoyán		6	5
Casa de los Ejercicios de Santa Rosa		7	6
Manuel de Gorbea y Badillo	Comerciante	10	6
Antonio José Sarriasa	Comerciante	10	6
Pedro Abadía	Comerciante	8	6
Juan Vidal	Minero	10	6
Miguel Fernando Ruiz	Comerciante	8	6
José Ignacio Palacios	Comerciante	8	6
José Aritmendi	Tienda	9	6
Convento de la Merced		12	6
Conde de la Vega del Ren		4	6
Conde de la Laguna de Chanchacalle		5	6
José Hurtado	Canónigo	6	6
José Matías Elizalde	Comerciante	7	7
Marqués de Castel Bravo		9	7
Miguel García de la Vega	Empleado	11	7
Antonio Fernández	Panadero	7	7
Juan Clarit	Panadero	7	7
José Bernales	Canónigo	6	7
Luis Santiago	Canónigo	5	7
Monasterio de la Nazaret		6	7
Conde de Torre Antigua de Orué	Hacendado	7	8
Francisco Díaz	Panadero	5	8
José Freyre	Abogado	4	8
Francisco Moreyra	Hacendado	7	9
Diego Moreyra	Hacendado	6	9
Marqués de San Juan Nepomuceno	Hacendado	10	9
Convento de la Trinidad		10	9
Francisco Echague	Dignidad	8	9
Manuel del Valle	Oidor	8	9
Josefa de la Puente	Hacendado	7	9
Manuel Portillo	Comerciante	7	
Conde de la Vistaflovida	Hacendado	7	
Marqués de Valdelirios	Empleado	7	
Juan Quintanilla	Empleado	5	9
José Bonet	Empleado	5	9

Cecilio Tagle	Dignidad	6	9
Intendente		6	9
Manuel Bermúdez	Canónigo	6	9
Francisco Banda	Hacendado	5	9
Pascual Gárate	Empleado	5	9
Marquesa de Negreiros		7	10
José Muñoz	Empleado	5	10
Juan Boza	Panadero	5	10
Conde de Torre Velarde		5	10
Convento de San Pedro		5	10
La Hermandad de la Orden		14	
Convento de San Agustín		14	

(\*) Siguiendo al autor, corresponde a una subdivisión del cuartel.

(\*\*) Siguiendo al autor, corresponde a una subdivisión de la clase.

Fuente: Dionisio de Haro (2021, pp. 68-70).

## 5.2. La extinción del Colegio San Pedro Nolasco

Para 1821 y 1822, las actividades literarias en el Colegio San Pedro Nolasco continuaban, aunque ya empezaba a sentir los embates y las nuevas prioridades, así como los vaivenes institucionales políticos de la naciente república. Uno muy particular, el inicio de la serie de confiscaciones de las propiedades y bienes de la Iglesia, a pocos años después de su declaración. Algunas de las órdenes religiosas echaron mano de recursos de distintas fuentes: ornamentos, censos, propiedades, etc.; otras echaron mano de bienes de mucho más valor. Sobre ello, la afirmación de Aparicio (1990) resulta ahora incontestable: «De este modo al Colegio San Pedro Nolasco le tocó la misma suerte que sus similares de Lima» (pp. 234-235).

El defensorio provincial mercedario (reuniones de gobierno), del 23 de octubre 1825, estuvo presidido por el provincial R. P. fray Francisco Bustamante. Fueron distintas reuniones, en una de las cuales el tema versó sobre

[La renuncia] a nombre de la Provincia [de] los derechos que directamente tenía la religión sobre el Colegio de N. P. San Pedro Nolasco, ya por la escasez de cursantes como también para subvenir con su entrega a las urgentes necesidades del Estado. (Aparicio, 1990, 235-236)

La afirmación de Aparicio (1990) sobre el comportamiento de los padres superiores y el provincial que participaron en aquel defensorio es muy severa: «es una muestra de debilidad común y desatino, al doblegarse a la primera insinuación del Gobierno, en vez de defender y hacer valer los derechos de la Orden hasta donde hubiese sido posible» (p. 236). Fue un contexto histórico muy complejo, aún para estudiosos contemporáneos, como se observa.

## 5.3. Nuestra Santísima Señora Virgen de las Mercedes, patrona de las Armas

El 22 de setiembre de 1823, poco más de dos años después de proclamada la independencia nacional, cuando José Bernardo de Tagle ocupaba la presidencia del Perú, la Virgen de las Mercedes fue declarada como Patrona de las Armas de la República, la advocación mariana más venerada por los peruanos, cuya principal efigie se conserva en el Convento Mayor de la Orden de la Merced, en Lima. Este fue un claro reconocimiento a la Orden por su activa participación como institución religiosa en la conformación del nuevo Estado republicano. Uno de los primeros actos públicos que sin duda expresó la fe popular a Nuestra Señora de las Mercedes.

## Conclusiones

A través de este breve recuento histórico, tanto la Orden de la Merced como la Iglesia católica han sido testigos de la transición del Estado colonial español al Estado republicano peruano. La Iglesia peruana no estuvo silente ante tal evento, en absoluto; fue actor importante en dicho tránsito, sufriendo las vicisitudes y complejas exigencias del naciente Estado republicano.

Los frailes mercedarios estuvieron presentes en la firma del Acta de la Declaración de la Independencia, el 15 de julio de 1821, en el Cabildo de Lima. Con fray Anselmo Texero a la cabeza y fray José Vásquez de secretario, el 29 de julio de 1821, los mercedarios juraron ante «Dios y la patria sostener y defender con vuestra opinión vuestro honor y vuestros intereses la independencia del Perú». Con ello reconocieron también a España como *nación extranjera*. Dieron gracias a Dios todopoderoso, cantaron el tedeum, oficiaron la misa de acción de gracias y, finalmente, toda la comunidad suscribió el magno documento. El 18 de octubre de 1821, el mismo fray Anselmo sufragó el Acta de Juramento al Estatuto Provisional, y con él toda la comunidad. Con las acciones referidas, la Orden de la Merced reconoce la independencia del Perú y continúa su presencia evangelizadora en el Perú, ya en su nueva etapa republicana. Hasta el día de hoy.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo Histórico de la Orden de la Merced. Libros capitulares, 1821.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971). *La Iglesia. La acción del clero* (tomo XX, volúmenes 1 y 2). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

### Bibliografía

ANDRÉS-GALLEGO, José (1991). *Historia general de la gente poco importante: América y Europa hacia 1789*. Madrid: Gredos.

APARICIO, Severo (1990). «Colegio San Pedro Nolasco de Lima (1664-1825)». *Analecta Mercedaria*, (9), 165-246.

ARGENTINA HISTÓRICA (2008). «Organización eclesíástica: 1508 - Bula Universalis ecclesiae regiminis». *Argentina Histórica*. [Internet]. Recuperado de [http://www.argentinahistorica.com.ar/intro\\_archivo.php?tema=1&titulo=29&subtitulo=46&doc=227](http://www.argentinahistorica.com.ar/intro_archivo.php?tema=1&titulo=29&subtitulo=46&doc=227).

HARO, Dionisio de (2021). *El patrón general de contribuyentes de Lima de 1821: ciudadanos, cuarteles y barrios*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú.

HERA, Alberto de la (1970). «La legislación del siglo XVIII sobre el patronato indiano». *Revista Chilena de Historia del Derecho*, (6), 287-311.

HUARAJ, Juan Carlos (2014). *El doctor Gabriel Moreno y Espinosa: apuntes para la historia de la ilustración borbónica tardía*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

NUMHAUSER, Paulina (2013). «El Real Patronato en Indias y la Compañía de Jesús durante el período filipino (1580-1640)». *Boletín Americanista*, 43(67), 85-105.

PEREDO, Saúl et al. (1997). *La Orden de Santa María de la Merced (1218-1992): síntesis histórica*. Roma: Instituto Histórico de la Orden de la Merced.

PÉREZ, José (1993). *Regla y constituciones de la Real y Militar Orden de los Redentores de la BVM de la Merced*. Santiago: Provincia Mercedaria de Chile.

RUIZ, Octavio (2011). «La Iglesia ante la conmemoración del bicentenario». En Josep Saranyana y Juan Bosco (coords.), *Política y religión en la independencia de la América hispana* (pp. 219-228). Pamplona: Universidad de Navarra.

# Apuntes sobre la participación del clero rural en el proceso de independencia del Perú. Dos casos inéditos de la sierra central peruana: Naván y Andajes (Oyón) y Mangas (Bolognesi)

Raúl Antonio Chau Quispe  
Obispo Auxiliar de Arequipa

Sara González Castrejón  
Universidad Católica San Pablo

## Resumen

En este artículo se analizará algunos documentos inéditos sobre el papel del clero en la sierra central del Perú durante el proceso de la independencia peruana. Se estudiará, asimismo, los avatares de los curas de Naván y Andajes (provincia de Oyón) y Mangas (provincia de Bolognesi); en especial, cómo habiendo sido nombrados bajo el régimen virreinal tuvieron que adaptarse a la nueva coyuntura política, en ocasiones a través de manifestaciones artísticas muy originales, como el mural del techo del presbiterio de la iglesia de Naván o el retablo de la capilla Huancahuasi (provincia de Huaura).

**Palabras clave:** Iglesia, independencia, Junta Eclesiástica de Purificación, Naván y Andajes (Oyón), Mangas (Bolognesi), Huancahuasi (Huaura).

## Introducción

Cuando se iniciaron los procesos de independencia americana, la Iglesia del Perú contaba con un arzobispado capitalino en Lima y cuatro obispados provinciales en Cusco, Arequipa, Trujillo y Huamanga. Era una institución poderosa y respetada, pero social e ideológicamente heterogénea, cuyos miembros colaboraron con ambas facciones, realista y patriótica, de acuerdo con sus convicciones políticas o sus intereses pastorales o comunitarios. Para dificultar más las cosas, en aquella época, muchos obispos y sacerdotes eran no solo súbditos de España, sino además peninsulares, de modo que les resultaba difícil someterse al nuevo poder constituido sin plantearse que, de alguna manera, traicionaban a la madre patria. El término «súbditos de España», independientemente del lugar de nacimiento de cada prelado, se refería a la vinculación y dependencia en que la Iglesia peruana se hallaba respecto de la autoridad real española por razón del patronato regio; es decir, el ejercicio por parte de la monarquía de todas o la mayoría de facultades atribuidas a la Iglesia en el gobierno de los fieles, lo que convertía a los reyes de España en la máxima autoridad eclesiástica en los territorios bajo su gobierno (Vargas Ugarte, 1962). Ese poder les fue otorgado por las llamadas *Bulas alejandrinas*, del papa Alejandro VI, y confirmado por la *bula Universalis ecclesiae*, de Julio II, fechada el 28 de julio de 1508 (Armas, 1953). La Corona española tenía poder sobre los asuntos misionales de Indias, y en el siglo XVII lo consiguió sobre la Congregación para la Propagación de la Fe. A sus titulares correspondía, pues, la difusión de la fe, la distribución y delimitación de las sedes episcopales y la sustentación y administración económica de las misiones, facultades no concedidas hasta entonces a ningún otro príncipe de la cristiandad y que hasta finales del siglo XV eran de la exclusiva incumbencia de la Santa Sede y de las órdenes religiosas (Armas, 1953). Las reformas de Carlos III hicieron migrar la idea del patronato regio al regio vicariato, que implicaba que el monarca español tenía también la facultad de ser vicario por la naturaleza de su propio poder real y no solo como una concesión otorgada por el papa.

Conocido es el apoyo a la causa independentista, por una u otra razón, forzados por las circunstancias o no, de notorias personalidades religiosas como Bartolomé María de las Heras Navarro, obispo del Cusco y, luego, arzobispo de Lima; José Sebastián de Goyeneche y Barrera, obispo de Arequipa y, después, arzobispo de Lima; José Calixto de Orihuela y Valderrama, O. S. A., obispo del Cusco; o Francisco Javier de Luna Pizarro, un noble arequipeño de alto calibre intelectual que terminó sus días como arzobispo de Lima tras una brillante carrera política en la temprana República del Perú.

Monseñor de las Heras era un monárquico convencido. Al sublevarse en el Cusco los hermanos Angulo y Mateo Pumacahua en 1814 se involucró de lleno en la situación y escribió una carta a José Angulo, jefe de los insurgentes, en la que le pedía que depusiera las armas. Aunque la solicitud no prosperó, su valiente actitud mediadora fue el precedente para su papel en la complicada situación política que se presentaba en el Perú: mientras el virrey La Serna abandonaba Lima y se retiraba hacia la sierra con sus ejércitos ante el cerco de las fuerzas de San Martín, el carismático arzobispo permaneció fiel junto a su feligresía, aun a costa de tener que firmar el Acta de Independencia y sacrificar así sus propios principios políticos. Estas palabras en una carta dirigida al delegado de la majestad metropolitana, es decir, el virrey —en nuestra opinión, no exentas de dolor y resentimiento— son bastante elocuentes:

Sería doble angustia para esta benemérita ciudad carecer de la presencia de vuestra excelencia y la de su pastor. En cuya resolución nada pienso en alterar todo lo que depende de mi arbitrio, porque creo que de este modo aseguraremos en lo moral y en lo político su conservación. (Armas, 1953, pp. 220-221)

Como es sabido, dicho prelado tuvo que exiliarse a España debido al hostigamiento que le propinó Bernardo de Monteagudo, ministro de Guerra y Marina del nuevo régimen, pero antes contribuyó a sentar las bases de la Iglesia republicana, nombrando al clérigo don Francisco Javier de Luna Pizarro miembro de la Junta Eclesiástica de Purificación, un organismo oficial fundado por él que debía informar al Gobierno sobre la conducta política del clero (Vargas Ugarte, 1962; Campos y Fernández, 2017). Más tarde, el protector San Martín le hizo integrar la Junta Censora y la comisión que debería preparar el proyecto de elecciones para diputados en el Congreso Constituyente (Basadre, 1983). El padre Luna Pizarro fue presidente del Primer Congreso Constituyente del Perú (del 20 de setiembre al 20 de octubre de 1822), encargado del Poder Ejecutivo en el Perú (del 20 al 22 de setiembre de 1822), de nuevo presidente del Congreso Constituyente (del 4 de junio al 4 de julio de 1827 y del 4 de marzo al 4 de abril de 1828), presidente de la Comisión Nacional (del 12 de diciembre de 1833 al 12 de marzo de 1834) y encargado del Poder Ejecutivo del Perú (del 20 de diciembre al 21 de diciembre de 1833), para terminar como arzobispo de Lima en 1846 hasta su fallecimiento en 1855.

Por otra parte, monseñor José Sebastián Goyeneche y Barreda, quien fue obispo de Arequipa entre 1818 y 1859 y arzobispo de Lima desde esta última fecha hasta su muerte en 1872, fue el único prelado legítimo desde 1825 en el área comprendida por los actuales países de Perú, Chile, Argentina, Paraguay y Ecuador debido al alejamiento o expulsión de otros obispos por el avance o triunfo de la causa republicana, y como tal se dirigió al papa León XII para que fueran reanudadas las relaciones de la Santa Sede con el Gobierno del Perú, sobre de la necesidad de sacerdotes y de la dificultad de acudir a su consagración en las provincias apartadas. Monseñor Goyeneche obtuvo su nombramiento en 1822 de manos del virrey La Serna como representante del rey de España en virtud del antes mencionado patronato regio, una circunstancia que compartieron todos los prelados peruanos hasta que la independencia fue formalmente reconocida. (Prien, 2013; Vargas Ugarte, 1962).

Solo cabe imaginarse el caos que esta guerra de lealtades por parte de las autoridades eclesiásticas y la situación política incierta significaron para los sacerdotes que obtuvieron (o ya estaban en) su puesto durante el proceso independentista<sup>1</sup>. En este artículo discutimos unos expedientes de curas rurales poco conocidos que provienen de las actas de la antes mencionada Junta Eclesiástica de Purificación. Los papeles que esta institución generó son uno de los escasos medios que contamos para acercarnos a la actitud política de los sacerdotes de provincias, que en algunos casos no han dejado documentación de trascendencia. Puesto que la participación de los prelados en el proceso independentista está ampliamente estudiada, nos centraremos en ciertos casos rurales inéditos de la sierra central del Perú que no solo dan cuenta del ambiente crispado y cambiante de la nueva era política, sino que nos dejan vislumbrar formas de autorrepresentación visual originales y alejadas de la temática religiosa virreinal. Pero primero, y para ponernos en contexto, echemos un vistazo a casos estudiados del clero en los Andes durante la época.

<sup>1</sup> Para entender el sistema teológico imperante en la época de la insurgencia, se puede ver Saranyana (2011).

## 1. Algunos datos sobre el clero independentista en la sierra de Lima

Con la instalación de la república, los curas diocesanos se veían en una encrucijada imposible: para probar su patriotismo no tenían más remedio que mostrar sus actas de nombramiento emitidas por los reyes españoles para luego justificar su rechazo al poder real metropolitano. Es el caso de don Agustín Beas, párroco de Mangas (actual provincia de Bolognesi, departamento de Áncash), cuyo expediente comienza con una carta refrendada por el virrey Pezuela, de la que presentamos un extracto:

Don Fernando Septimo por la gracia de Dios y por la Constitucion de la Monarquia Española Rey de las Españas etcetera.

Por quanto el derecho de Patronato Eclesiastico en todo el Estado de las Yndias me compete como a Patron Universal que soy en lo Espiritual de ella, asi por haberse descubierto aquel nuebo Orbe, como por haberseme concedido por Bulas de los Sumos Pontifices expedidas de su propio motu, es de mi cargo y de los que tubieren mi facultad de nombrar y presentar los Curas beneficiados que vacaren en las Provincias del Peru, y constando de una nominacion dada por el Excelentisimo Señor Arzobispo de esta Santa Yglesia Catedral haberse puesto Edictos de oposicion al curato y doctrina de Mangas vacante por muerte de don Francisco Yañez; y habiendose opuesto en el termino de ellos, numero de Sacerdotes idoneos y entre ellos Don Agustin Beas, la qual fue presentada ante Don Joaquin de la Pezuela y Sanchez mi Virey Governador y Capitan General del Reyno del Peru; por quien vista con el examen de suficiencia que otorgó el referido Don Agustin Beas, fue acordado por el citado mi Verey que debía darle esta mi carta y Provision Real, e Yo lo tube por bien; por la qual nombro y presento al referido Don Agustin Beas al mencionado curato y Doctrina de Mangas para que como tal lo sirva y entienda en la administración de los Santos Sacramentos a sus Feligreses. Y ruego y encargo al predicho Excelentisimo Señor Arzobispo, y a su Provisor, y Vicario general que presentandose la parte interesada con esta mi carta dentro de ocho dias primeros y siguientes, que corran y se cuentan desde la fecha en Adelante le den colacion y canonica institucion de la referida doctrina y la respectiva licencia para administrar los Santos Sacramentos a sus feligreses.<sup>2</sup>

Normalmente, los sacerdotes que demostraban su adhesión a la causa patriótica recurrían a testigos que informaban del hostigamiento que sufrían por parte de los españoles. En el caso del padre Beas, su apoderado, don Faustino Durán, informó a la Junta Eclesiástica de Purificación de que este

Pasó en su virtud a servir dicha Doctrina y cumplir en lo posible con sus deberes; pero se lo embarazo el S.<sup>f</sup> Gob.<sup>or</sup> de aquel Partido D.n Toribio Luzuriaga, por ser necesaria la revalidacion del nombramiento por VE. Mi parte ha reunido siempre los mas desididos sentimientos en favor de nuestra sagrada causa, como toda su familia, segun es de publico y notorio, pues por ella ha sufrido la persecucion mas obstinada por la tirania Española. Por estos hechos tan notorios, no duda mi parte alcanzar de la sup.<sup>or</sup> bondad de VE el q.e se digne revalidarle dho titulo, y ordenar en consecuencia no se le ponga embarazo para llenar los importantes objetos de su Ministerio en esa Doctrina.<sup>3</sup>

La conducta de los curas patriotas debía extenderse a los miembros de su familia para darle más peso a su carrera eclesiástica bajo el nuevo régimen. Agustín Beas, por intermedio del señor Durán, nos informa que

La constan.a de D.<sup>n</sup> Sebastian Veas su hermano, una de las victimas q.e el anterior Gobierno quiso sacrificar y q.e segun es publico, y notorio sufrio todos los horrores de los calavosos de la Ynquisicion en compania de otros sus Deudos, prestaria un combensim.<sup>to</sup> relevante, de q.e el cura por quien hablo, no nessessitava mayor comprovante de su Patriotismo q.e su relacion de sangre, y Amistad con esos, y otros individuos, que tomaron una parte bastante activa de lograr n.<sup>ra</sup> [...] <sup>4</sup>

<sup>2</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes, Junta Eclesiástica de Purificación 1 13, 1821, f. 4v.

<sup>3</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes, Junta Eclesiástica de Purificación 1 13, 1821, f. 5r.

<sup>4</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes, Junta Eclesiástica de Purificación 1 13, 1821, f. 5v.

El veredicto de la Junta Eclesiástica de Purificación, emitido el 8 de noviembre de 1821, fue que el padre Beas era un «Patriota antiguo y desidido».

Los presbíteros que ejercían en zonas rurales, como se observa en los documentos compilados por el padre Armando Nieto Vélez en los dos volúmenes del tomo XX de la Colección Documental de la Independencia del Perú (1971), desempeñaron una labor destacada en el fomento de la devoción y apego al nuevo régimen político, a veces tomando las armas en persona. El ilustre historiador jesuita destaca, por ejemplo, la labor del doctor Pedro Isasi, cura de la doctrina de Lampián (provincia de Huaral), en 1821 y 1822; en esos años, los cinco pueblos que integraban tal demarcación eclesiástica apoyaron incondicionalmente con hombres y recursos económicos la causa independentista. De igual modo, enfatiza el apostolado del doctor José Toribio Gonzales, cura de la doctrina de Atavillos Alto (también en la provincia de Huaral), quien por la misma época se distinguía por proclamar los valores del patriotismo desde el púlpito (Colección Documental de la Independencia del Perú, 1971). Según el historiador Emilio Rosas Cuadros, la contribución de dinero para la campaña emancipadora por parte de la doctrina de Lampián sería de 1291 pesos y 4 onzas de plata, a lo que se agrega una referencia del año 1825 de que el propio Lampián aportó 82 pesos; Atavillos Bajo, 63 pesos y 4 reales; Atavillos Alto, 42 pesos y un real; y Pacaraos, 39 pesos y 4 reales; lo que suma un total de 226 pesos y 9 reales destinados al sueño patriótico (1976, pp. 148-49). En fechas similares, el distrito de Ihuarí (de la misma provincia de Huaral) aportó más de 280 pesos para la construcción del nuevo navío San Martín (el original se había perdido en julio de 1821) a instancias de su párroco, el doctor Blas de la Encina y Ruy Díaz, cuyo amor por la incipiente república peruana quedó reconocido y constatado en la *Gaceta del Gobierno Independiente*, número 16, con fecha de 17 de agosto de 1822, donde el poder supremo, y en su nombre el marqués de Torre Tagle, quiso pagar tributo a la generosidad de los ihuarinos y al espíritu libertario de su renombrado sacerdote (Rosas, 1976). Por otra parte, el cura de la doctrina de Checras contribuyó a la misma causa con sus sermones y mediante la publicación de una carta dirigida a los habitantes de su jurisdicción, que comienza con este párrafo:

#### HABITANTES DE CHECRAS

Amados hijos míos. Desde el día 1º de febrero del presente año en que fui nombrado pastor vuestro, no he cesado de exortaros y persuadiros á que soldeis una perfecta unión como base en que se funda la seguridad del Estado. Pública y privadamente en el templo, y fuera de él, siempre he tocado este objeto, queriendo demostrar, que la Patria sólo aspira á una mayor suma de felicidad: pero que para conseguirla se necesitan también adhesión firme al sistema de la Patria, sacrificios personales, y sacrificios de fortuna. Sin esta triple fuerza, jamás seremos libres, y nuestros trabajos habrán sido sin provecho. Penetrado de estos sentimientos, y siendo testigo que todas las personas de la Capital del Estado contribuyen voluntaria y generosamente para la construcción del navío que ha de llevar el ilustre nombre del Protector del Perú, promoví el donativo voluntario que todos los habitantes de Checras van á presentar en la próxima Pascua. (Rosas, 1976, p. 179)

El dicho sacerdote, llamado Lorenzo Decoco o De Coco, expresó en esta ardiente misiva que desde el Miércoles de Ceniza había visitado todos los pueblos de su jurisdicción para promover la causa independentista y que la puntualidad de la limosna requerida convenía «á la dignidad de una provincia libre, entusiasta de la Libertad, que fue la primera en jurarla, sin que fuerza alguna la obligase, cuando el pabellón de la Patria se dejó ver en el Puerto de Huacho», por lo que instaba a continuar con ese espíritu patriota y a culminar lo empezado para lograr la emancipación definitiva de los peruanos del yugo español (Rosas, 1976, p. 179). Lo que está claro es que en 1822 el flamante, pero todavía hipotético buque San Martín se convirtió en una especie de mito de la salvaguarda de la independencia del Perú y de la protección contra injerencias extranjeras en la naciente república, como dejó entender el entonces gobernador de Checras, don Pablo de Mena, quien colaboraba estrechamente con el padre Decoco en la recaudación de contribuciones voluntarias para hacer realidad tamaño empresa, que en el imaginario local acabó convirtiéndose en lo más parecido a una obra de arte autorrepresentativa de ideales políticos nuevos.

Algo similar sucedió en el vecino distrito de Paccho, donde desde noviembre de 1821 y en los siguientes meses de 1822 su párroco, el doctor Juan José Basalares, encendió los anhelos patrios y los deseos de libertad de su feligresía, exhortándolos a ayudar con toda clase de recursos en favor de la emancipación.

Su ínter y él realizaron una donación de 45 pesos en los meses de marzo y abril de 1822, dejando por tanto su huella y su nombre por todo lo alto en los anales de la causa emancipadora (Rosas, 1976).

Cuando San Martín se encontraba en Huacho mandó una misiva al presbítero Gavino Uribe y Villegas, párroco de Huarney, quien se declaraba eminente patriota desde antes de que el propio libertador llegase a las costas peruanas. Un documento fechado en Lima, el 9 de mayo de 1820, señala que este clérigo había remitido antes un importante plan donde comentaba la situación política del partido de Huaylas, junto con parte de los de Conchucos y de Cajatambo. Asimismo, indicaba los caminos de comunicación desde estas zonas con la costa. Este informe aludía a que dicha información fuera utilizada «en bien de la causa del rey». Con esto, al parecer, entre mayo y noviembre de 1821, el padre Uribe se decantó por el bando patriota, quizás por convicción propia o, tal vez, para salvar a su feligresía de represalias y violencia ante la inminente llegada de los soldados libertadores. Eventualmente, se convirtió en miliciano y en una figura cuasi legendaria en la lucha ancashina por la autodeterminación. Fue un héroe independentista local en Huarney y Aija, su pueblo natal, y al final resultó declarado Benemérito de la Patria. De hecho, existe un «retrato» suyo, fechado en 1960 y realizado por el artista Leoncio Maguiña Morales, que lo presenta como un clérigo nacionalista, intelectual y luchador, de pie junto a un crucifijo colgado en la pared, con su mano derecha sobre un libro que suponemos es el Acta de Independencia del Perú, ya que descansa encima de una bandera de la nueva nación que cae sobre una estantería con libros, y con un sable en su mano izquierda. A través de la ventana ubicada a su espalda, se observan el templo y la localidad de Aija. Estamos ante una interesante representación póstuma, llena de simbolismo patriótico, del hombre que cambió el curso histórico de una comarca entera.



FIGURA 1. Leoncio Maguiña Morales. *El presbítero Gavino Uribe y Villegas*.

Otro caso bien documentado de un cura rural pro-Independencia es el de José María Delgado, quien servía en el curato de Checras, en el partido de Sayán, cuando llegó San Martín a Lima, quien dejó por escrito su testimonio político:

[...] y deseoso de emplearme en la defensa de mi país, y de que igualmente se empleasen en élla mis feligreses á quienes tenía prevenidos y dispuestos para éste caso, propuse á dicho Señor General se levantasen tres compañías de cien hombres cada una; lo que se verifico, poniendose a la cabeza de ellas oficiales del Egercito para su disciplina.

A pocos días de esto me comisionó el Señor General para que cegase y destruyese un camino en la Cordillera de Quisque, á fin de impedir el tránsito á los enemigos que se hallaban al otro lado, y pretendían pasarla en solicitud de ganados. Después de algunos días de trabajo, logré concluir mi obra, y que el enemigo se retirase.

Hallándose el Señor General Otero de Gefe Militar, y Politico del Cerro de Pasco, pasé allí, comandando una partida de mi gente: me puse á sus ordenes, y estube acuartelado todo el tiempo que dicho señor lo tubo por conveniente.<sup>5</sup>

Asimismo, tenemos el testimonio del doctor Manuel del Burgo, cura y vicario de la doctrina de Santa Ana de Cincos, quien el 30 de enero de 1822 dijo que

[...] persuadido firmemente de que el verdadero patriotismo no solo consiste en la convicción íntima de las sólidas pruebas de la justicia de nuestra causa si no también en contribuir con cuanto se pueda al establecimiento perpetuo de ella, no se ha contentado con ser un apóstol patriótico publicándolas por todas partes, persuadiendo a los incredulos, y obstinados, y escribiendo como en tiempo de la dominación Española, si no También con erogar en estos días cien pesos para la fabricación del navio San Martín, deshaciéndose para ello de varias especies de su uso; dar su unico caballo de su servicio para las tropas, y contribuir para el vestido de Numancia. Su Corazón anhela siempre por dar lo que sus debilitadas fuerzas (por estar año y medio sin la menor renta de su beneficio parroquial) no le dan lugar. Pero como se dice vulgarmente no dá el que tiene, si no el que quiere, determina ceder a la Patria mientras dura la actual consulsion [sic], ciento quatro pesos que anualmente le redevia una capellania, que posee en el pueblo de Huacho sobre mis tierras, nombradas Luriana cuyo arrendatario es Aniseto Cueba, originario de dicho pueblo [...]. Cede igualmente doscientos ocho pesos de dos años de arrendamiento que también le debe dicho Cueba.<sup>6</sup>

Construir o destruir vías de comunicación, unir o aislar personas; todas estas acciones eran manera de dejar una marca indeleble en la ruta hacia nuevos tiempos lejos de la dominación metropolitana. Las palabras «apóstol patriótico» del Padre de Cincos, refiriéndose a sí mismo, son bastante elocuentes en este sentido.

El clero rural también presidió las ceremonias locales de Jura de la Independencia del Perú. Por ejemplo, en Ihuarí tal evento tuvo lugar el 25 de noviembre de 1821 bajo la dirección del ya mencionado padre Blas de la Encina y Ruy Díaz, quien acompañado de su teniente fray Mateo Uría celebró una misa cantada, después de la cual dio lectura al oficio remitido por el general San Martín en presencia de los magistrados y hombres notables de los pueblos de la jurisdicción, entre los que se encontraban el alcalde de Ihuarí, don Simón Pariasca, su teniente gobernador, don Dionicio Zulueta, el teniente segundo de la Tercera Compañía de Milicias, don Vicente Veramendi, y el alférez don Romualdo Carrasco, quienes estaban al mando de muchos patriotas de la zona, los cuales juraron solemnemente la independencia e hicieron promesas de apoyarla y defenderla con su vida, bienes y convicciones (Rosas, 1976). Estos y otros testimonios del entusiasmo y empeño de los sacerdotes independentistas rurales se pueden encontrar en la sección «Curas Patriotas» del Archivo Arzobispal de Lima, transcritos y editados en la Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975).

## **2. Representaciones visuales de la emergente nación peruana en los Andes centrales: los casos de Naván (Andajes, Oyón) y Huanchuasi (Santa Leonor, Huaura)**

El Archivo Arzobispal de Lima conserva el expediente del párroco de la doctrina de Andajes, don José de la Torre, con fecha de febrero de 1822. Para acreditar su patriotismo, este sacerdote proporcionó

<sup>5</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. V, vol. 6, pp. 334-335); citado en Adanaqué (2008, pp. 206-207).

<sup>6</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. V, vol. 2, pp. 50-51); citado en Adanaqué (2008, pp. 207-208).

las informaciones de dos testigos: uno fue Pedro José Conexo, ayudante del Ejército independentista, quien habló de la animadversión que el subdelegado de la provincia de Canta, don N. Piélagos, y otros dos españoles le tenían cuando era cura de Lampián en 1818, y de que era considerado patriota por los *amantes de la libertad* locales<sup>7</sup>. El otro fue Manuel Porras, quien lo definió como «Patriota de origen», pues ya lo era cuando la causa de la independencia aún no tenía mucho apoyo ni una organización clara<sup>8</sup>.

El templo de San Pedro de Naván, contiguo al de Santiago de Andajes y anexo del mismo, tiene una manifestación visual que se corresponde ideológicamente con la hoja de vida y el ideario del padre De la Torre. La techumbre que cubre el área del presbiterio está enlucida con yeso y cuenta con pintura mural que representa a dos ángeles sosteniendo una corona sobre un medallón y una cinta que lleva los colores de la bandera peruana. La cartela central tiene la siguiente inscripción en latín:

Magnificat anima mea Dominum; et exultavit spiritus meus in Deo Salvatore meo, quia respexit humilitatem ancillae suae; ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes. Quia fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus, [...].

Se trata del texto del *Magnificat*, es decir, la oración que la Virgen entonó después del saludo a su prima Isabel, embarazada de san Juan Bautista, que comienza con las palabras:

Mi alma glorifica al Señor y mi espíritu se regocija en Dios mi salvador, porque se ha fijado en la humilde condición de su esclava. Desde ahora me llamarán dichosa todas las generaciones, porque el Todopoderoso ha hecho conmigo cosas grandes; su nombre es santo [...].



FIGURA 2. Bóveda del presbiterio de San Pedro de Naván.

Esta plegaria alude al hecho de que María es compendio de la Iglesia, la nueva Eva; en su ser se cumple la antigua ley y comienza la nueva, porque el Logos Unigénito encuentra al primer Adán en su seno maternal. Todo cambió cuando el Verbo puso por obra su venida en carne a fin de recuperar para Dios al hombre, que se había alejado de su Creador. El *Magnificat* es, pues, un canto profético: la Virgen, en su camino por las montañas de Judea a la casa de Isabel, es tipo y compendio de la Iglesia futura que todavía está encerrada en su seno (Rahner, 2002). A la vez, es una canción de regocijo; existen en la bóveda varios ángeles con distintos instrumentos musicales (corneta, fagot, dulzainas, violón, viola, tromba marina) que adornan la representación central, a los que se une el rey David escribiendo los Salmos con el arpa tras su trono. Según la arquitecta Patricia Navarro Grau (comunicación personal), esta pintura corresponde

<sup>7</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 2 12, s. f. Ver Apéndice documental.

<sup>8</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 2 12, s. f. Ver Apéndice documental.

al año 1821 y no presenta repintes ni intervenciones posteriores; suponemos que su observación se basa en el estudio de uno de los libros de la comunidad de Naván, a los que nosotros no tuvimos acceso, y nos parece realmente interesante, puesto que esta puede ser una de las primeras manifestaciones artísticas de la entonces emergente república peruana —llena de optimismo, por otro lado—, y quizás metáfora de la marcha del ejército del general San Martín por los Andes centrales en busca de una nueva era libre de la autoridad española.

La bóveda del *Magnificat* es una gran pista visual sobre cómo se creaba y recreaba la historia eclesiástica a nivel local y también acerca de la manera en que los llamados «indios» por los españoles (un término que implicaba *neofitismo* e inmadurez política) se manifestaban como generadores, y no solo receptores, de evangelización.

La iglesia de Naván vuelve a salir a la luz en los albores de la Independencia por un asunto sin aparente relación con la causa patriótica, pero que tiene más trascendencia simbólica de lo que parece. Naván fue un lugar de ferviente culto al Santísimo Sacramento, donde se tenía permanentemente colocado a pesar de no ser parroquia ni viceparroquia. En 1789, los vecinos de Caujul, que era de hecho la viceparroquia de Andajes, requirieron ese privilegio para su iglesia, deseando despojar del mismo a San Pedro de Naván. Entonces, el alcalde Josef Narciso, junto con Juan Josef de Roxas, el mayordomo Josef del Castillo y los principales Fabián Sebastián, Francisco Marcos, Francisco Reies y Manuel Montes, pidieron permiso al arzobispo Juan Domingo González de la Reguera para mantenerlo expuesto en la custodia y así tener el culto con la adoración debida y poder «celebrar las Renobaciones, y demas actos de debocion con el mayor vigor y sin el menor escrupolo presente parroco q.e lo administra y de los que le susediesen en adelante». El 22 de diciembre de 1790, el doctor Bartolomé González de Orduña, vicario de Cajatambo, informó a Su Señoría Ilustrísima de «que la decencia y esmero en el culto que en año y meses estos naturales an prestado a n.ro amo sacramentado es la que p.r decreto y constituciones cinodales está prevenida», lo que a su juicio era motivo suficiente para que no se les quitase este privilegio. El señor vicario, además, estaba particularmente impresionado por los paramentos y adornos de la iglesia de Naván, más abundantes que los de la de Caujul. Pese al hecho de que el 11 de marzo de 1791 el arzobispo se pronunció en contra de este culto no autorizado, alegando que San Pedro de Naván no era viceparroquia, ni constaba que tuviera licencia para colocar el Santísimo Sacramento, ni renta fija segura para sus luminarias, ni si había suficientes feligreses en el pueblo para sustentar dicha renta, los solicitantes continuaron en su empeño: apelaron al Capítulo Tercero, título de Oficio Rectores, de las Constituciones Sinodales del Arzobispado de Lima, por el que se ordenaba y mandaba que en todas las iglesias de los pueblos principales donde hubiere comodidad se tuviera una custodia con ara y corporales limpios, y explicaron que en todo Andajes no existía otro relicario del Santísimo, porque no había pueblo más crecido de feligreses, ni de temple más suave o mejor situado, ya que Naván se encontraba al medio de lo que era la doctrina y, por tanto, resultaba más accesible al cura interino para decir la misa, especialmente teniendo en cuenta que le habían construido una hermosa casa con la que estaba muy contento. También explicaron que los vecinos del asentamiento tenían dedicadas las rentas de un alfalfal y una manada de ovejas al culto del Sacramento: con ellas se cantaba todos los jueves y primeros domingos de cada mes una misa con toda la solemnidad posible y gran número de luces<sup>9</sup>.

Los feligreses de Caujul al final desistieron del intento de despojo del Santísimo Sacramento a San Pedro de Naván; sin embargo, el alcalde ordinario, don Josef del Castillo, retomó el procedimiento de confirmación del privilegio en 1803, coincidiendo con la refacción de la iglesia, en la que se renovó la techumbre, y quizá porque con las obras el presbiterio y el retablo no se veían con la decencia esperada, lo que pudo crear temor a crítica en el pueblo. Un año más tarde, los doctores José de Lara, vicario de Cajatambo, y Pedro Josef de la Torre, cura y vicario de la doctrina de Andajes, certificaron «el empeño con que este comun no solo se há dedicado a la fabrica de su Yg.<sup>a</sup> sino tanvien a la oportuna, de una asequia p.<sup>a</sup> hacer froctiferas las tierras destinad.<sup>as</sup> p.<sup>a</sup> el culto del S.<sup>mo</sup> sacram.<sup>to</sup> á qué propende con el mayor gusto un vicendario de n.<sup>o</sup> conpue.<sup>sto</sup> de mas de quinientas almas entre chicas y grandes»<sup>10</sup>. Puesto que el procedimiento se dilató, en 1810 el nuevo cura de Andajes, don José María del Piélagos, informó

<sup>9</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 23 31, 1790, s. f.

<sup>10</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 23 31, 1790, s. f.

al arzobispado de «que la Reberencia y culto q.<sup>e</sup> esta parte de mi feligrecia tributa al augusto Sam.<sup>to</sup> Eucaristico es muy poco comun a su nacion», y que «los param.<sup>tos</sup> de esa Yg.<sup>a</sup> son mas dicentes que aun los de la Cabeza de la Doctr.<sup>a</sup>». También de que, cuando intentó reparar el presbiterio en 1807 y hubo que remover por la fuerza el Santísimo de su sitio, «causó una comoción» en el pueblo, a pesar de sus buenas razones y de la promesa de que se volvería a colocar una vez terminadas las obras, lo que motivó que en muy breve tiempo se refaccionara más de la mitad del templo, se techase enteramente y quedase con la debida decencia. Eventualmente, los feligreses de Naván consiguieron su tan ansiada licencia de tener colocado a Nuestro Amo el 21 de agosto de 1810<sup>11</sup>.

Pero volvamos al tema de la independencia: los lugareños de Naván en 1821 se quejaron de que el comisionado Nicolás Chavarrea y José Cuaria Saavedra, «con la autoridad q.<sup>e</sup> les prestaba su orgullo» el 11 de febrero de ese año habían separado ocho mozos de los que podían dedicarse al cultivo de las tierras, «y mucho mas de aquellas que estan asignadas p.<sup>a</sup> el devido culto del S.<sup>mo</sup> Sam.<sup>to</sup> Que sus vecinos á efuersos de sus gastos, y Repetidos trabajos consiguieron colocarlo». En esta época, Naván tenía, según el documento, pocos habitantes, por lo que el culto a Nuestro Amo corría peligro de desatención. Además, tampoco había cura interino, por lo que solicitaron al arzobispado que les enviase uno, pues «nunca puede estar desamparado la Deidad con falta de sacerdote»<sup>12</sup>. Estos datos, que se refieren a un simple templo de aldea, amplían nuestro conocimiento sobre los primeros tiempos de la lucha por la independencia del Perú en zonas rurales y de los detalles y el día a día del avance de las fuerzas patrióticas a Cerro de Pasco, pero también sobre las dificultades que las iglesias locales (en este caso, nos referimos a la comunidad de fieles) enfrentaban como entidades independientes, con su propio carisma y orgullo, cuando su *statu quo* se veía alterado por situaciones políticas extremas a las que no podían ser indiferentes. Aun con el cambio de régimen a la vista, el pueblo de Naván se mantuvo en pie como heraldo de la devoción a Nuestro Amo Sacramentado y la hizo parte de su historia documentada. La bóveda pintada de su templo sobre el *Magnificat* es una gran pista visual sobre cómo se creaba y recreaba la historia eclesiástica y, también, la manera en que los habitantes de la localidad (llamados «indios» por los españoles, un término que, como dijimos líneas arriba, implicaba *neofitismo* e inmadurez política) se presentaban más que receptores como generadores de la evangelización (González, 2019).

Un ejemplo rural en contexto religioso fabricado en altorrelieve del estilo y mensajes de la recién nacida república peruana es la capilla de Huancahuasi (distrito de Santa Leonor, provincia de Huaura). Aunque el edificio es moderno, en su interior conserva un notable retablo decimonónico que, juzgamos, es de la primera parte del siglo XIX, dados su aspecto e iconografía. Su mesa tiene un receso con decoración de lazos. Consta de dos cuerpos estructurados por columnas clásicas de fuste liso, que también se hallan a los lados del tabernáculo, el cual posee un dosel curvo adornado con bustos de ángeles. En el cuerpo alto, las hornacinas laterales tienen forma de guirnalda, un detalle muy popular en el arte que promovió la nueva nación, y el borde semicircular se decora con festonería y un sol radiado con la paloma del Espíritu Santo; bajo este hay un medallón de cuyos lados emana una cinta ondulada pintada con los colores de la bandera del Perú. Los marcos de los dos nichos del cuerpo inferior replican este último motivo, creando un conjunto equilibrado en el que las formas circulares se multiplican armoniosamente. Pensamos que este retablo puede ser un equivalente escultórico de la pintura de la bóveda de la iglesia de San Pedro de Naván, la cual, como vimos más arriba, también gira en torno al tema del pabellón nacional en un contexto religioso (González, 2019).

<sup>11</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 23 31, 1790, s. f.

<sup>12</sup> Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 23 31, 1790, s. f.



FIGURA 3. Capilla de Huancahuasi.

## Conclusiones

La Iglesia durante la Independencia del Perú dio lugar a expedientes documentales y monumentos físicos extraordinarios, testigos de las contradicciones y desafíos de una sociedad en construcción que exploraba caminos nuevos para autoexpresarse y mostrar una imagen confiada y poderosa ante el mundo moderno. Las experiencias del clero rural son tan interesantes y valiosas como las de los prelados, aunque la voz de los últimos fuera más escuchada y su ejemplo tuviera mayor peso en la emergente república. Es importante rescatar el legado de aquellos que cambiaron el destino de su país «desde abajo», incluso llegando a tomar las armas y a organizar milicias. Los sacerdotes comunes, influyentes y respetados a nivel local, desempeñaron un papel decisivo en la construcción de la República de Perú con sus acciones y sus peculiares medios de propaganda: sermones, exhortaciones, colectas y manifestaciones artísticas visibles y estéticamente adaptadas a los nuevos tiempos.

Por otra parte, y en consonancia con esto, opinamos que el arte religioso vernáculo andino es un campo que merece ser explorado para entender el proceso global de formación de un país tan complejo y diverso. Muchas de las soluciones más experimentales se forjaron aquí y no en los famosos conventos, catedrales o iglesias urbanas, que son los edificios destacados en publicaciones corrientes sobre arte virreinal y, también, los promocionados en planes de estudio y programas turísticos. Gracias a sus promotores y patronos tenemos una muestra física, perenne, del credo emancipador visto e interpretado desde la perspectiva del pueblo y sus humildes pastores, quienes, en nuestra opinión, fueron tan héroes como los propios próceres de la independencia en su liderazgo y en la defensa de su feligresía.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 2 12: 06-02-1822/21-1822. «Expediente de Don José de la Torre, cura propio de la Doctrina de Andajes, Provincia de Cajatambo», s. f.

Archivo Arzobispal de Lima. Papeles Importantes. Junta Eclesiástica de Purificación 1 13: 1821. «Expediente que sigue D. Faustino Duran en nombre del d.<sup>r</sup> d.<sup>n</sup> Ag.<sup>n</sup> Veas Cura Vic.o de la Doct.<sup>a</sup> de Mangas sobre calificar Su adhesión a la Causa de America. Junta de Purific.n de Lima», año de 1821.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975). *La acción patriótica del pueblo en la emancipación. Guerrillas y montoneras* (tomo V, volúmenes 2 y 6). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971). *La Iglesia. La acción del clero* (tomo XX, volúmenes 1 y 2). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

## Bibliografía

ADANAQUÉ, Raúl (1998). «Huacho y la Iglesia en la independencia del Perú». En Filomeno Zubieta Núñez et al., *Diócesis de Huacho: una Iglesia joven con una rica historia. 50 años de servicio pastoral* (pp. 206-223). Huacho: Obispado de Huacho.

ARMAS, Fernando de (1953). *Cristianización del Perú (1532-1600)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla.

BASADRE, Jorge (1983). *Historia de la República del Perú, 1822-1933* (tomo I). Lima: Editorial Universitaria.

CAMPOS Y FERNÁNDEZ, Francisco (2017). «La Junta Eclesiástica de Purificación. Purga política en la Iglesia peruana al comienzo de la República según la documentación del Archivo Arzobispal de Lima». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 213(1), 543-575.

GONZÁLEZ, Sara (2019). *Templos virreinales de la sierra de Oyón y Huaura: estudio artístico e iconográfico*. Lima: Universidad de San Martín de Porres / Obispado de Huacho.

PRIEN, Hans-Jürgen (2013). *Christianity in Latin America*. Leiden-Boston: Brill.

RAHNER, Hugo (2002). *María y la Iglesia*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

ROSAS, Emilio (1976). *Historia de la provincia de Huaral: restos precolombinos, coloniaje, emancipación y república*. Lima, s. p. i.

SARANYANA, Josep-Ignasi (2011). «La Iglesia en el proceso de independencia americana». *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, (13), 125-138.

VARGAS UGARTE, Rubén (1962). *Historia de la Iglesia en el Perú (1800-1900)* (tomo V). Burgos: Imprenta de Aldecoa.



**CULTURA,  
SOCIEDAD Y  
NARRATIVAS**

# La nación en el papel: notas sobre los documentos y los archivos en la gestación del Estado en la naciente república peruana en los años de la independencia, 1822-1826

Omar Rojas Herrera  
Universidad Nacional Federico Villarreal

## Resumen

El presente artículo pretende describir la relación de los documentos de archivo en el surgimiento de la república, en el marco de la construcción del Estado. Se busca entender cómo los documentos, que sobrellevaron constante traslado a consecuencia de las guerras independentistas, se fueron articulando de las instituciones virreinales a las nuevas entidades creadas tras la independencia del Perú y el establecimiento de la república, cuando los documentos de archivo cumplen un rol fundamental en la gestión y conformación del Estado, el cual se sustentaba en el acervo de viejos papeles del virreinato. Si bien no se llegó a conformar un archivo institucional centralizado, sirvió como base para dar continuidad y funcionamiento a nuevas instituciones creadas bajo el protectorado del general San Martín, como los ministerios de Hacienda, Relaciones Exteriores, Guerra y Gobierno. Sin embargo, un detalle a señalar es que la información que contenía dichos documentos representaba un riesgo, ya que en buena parte de ellos se sustentaban derechos, titularidad y rentas de las élites criollas y españolas, además que se evidenciaba la recaudación de los bienes confiscados por el bando patriota, por lo que no hubo interés ni voluntad para la creación de un archivo nacional.

**Palabras clave:** *documentos, archivos, Estado, virreinato, independencia, república.*

## Introducción

La historia de los archivos y la archivística es un tema muy poco explorado en el Perú, por lo que aún está por hacerse. La historiografía peruana ha postergado el tema de los archivos, y ello resulta grave porque en los archivos se resguarda la memoria colectiva de los pueblos que conforman la nación. Ya lo decía un inquieto y destacado archivero peruano sobre la necesidad de investigar la historia de los archivos. Insistía que su estudio contribuye a conocer más sobre el origen, la conservación, el contenido, la ubicación y el uso de importantes fuentes históricas (Gutiérrez, 1996-1998). Pero a ello habría que agregarle algo más, y es sobre la importancia de comprender la dinámica en la producción y gestión de los documentos y su archivamiento, ya que constituyen el «flujo de sangre» que recorre el aparato del Estado, pues sin ellas no existirían los testimonios y pruebas en la gestión durante las guerras de la independencia, por ejemplo, por lo que el funcionamiento adecuado de las instituciones constituye el «alma» en la gestación del Estado nación.

Este trabajo es una aproximación al estudio sobre la situación de los documentos y los archivos en los años de la independencia del Perú y sus inicios como república, en el marco de la construcción del Estado, durante el periodo 1821-1826. Se busca entender por qué estos documentos producidos estuvieron en constante traslado a consecuencia de las guerras de independencia y cómo estos se fueron articulando, de las instituciones virreinales a las nuevas instituciones creadas tras la independencia. En definitiva, se estudia el rol que los archivos y sus documentos desempeñaron en la conformación del Estado peruano.

Un aspecto importante por resaltar es el fundamento inicial de la conformación del Estado, que se sustentaba en el acervo de viejos papeles del virreinato, que si bien no se llegó a conformar como un archivo institucional centralizado sirvió como base para dar continuidad y funcionamiento a nuevas instituciones creadas bajo el protectorado del general San Martín, como los ministerios de Hacienda, Relaciones Exteriores, Guerra y Gobierno.

Sin embargo, es preciso señalar que la información de dichos documentos heredados del virreinato representaba un riesgo debido a que buena parte de ellos sustentaban derechos, titularidad y rentas de las élites criollas y españolas, lo que evidenciaba la recaudación de los bienes confiscados por el bando patriota. Estos fueron quizás algunos de los factores por los que no hubo interés ni voluntad para establecer un Archivo Nacional.

Asimismo, resulta interesante observar cómo a diferencia de Europa, donde era muy común confiscar documentos y archivos de países invadidos por Napoleón, en el Perú los españoles entregaron a los patriotas vencedores el legado documental en acuerdo a la Capitulación de Ayacucho en 1824, el cual fue sustento y cimiento para la legitimación, soporte, soberanía, territorios, derechos y bases de la construcción del nuevo Estado peruano.

## 1. Entre papeles y cartuchos: la gestión de los documentos en la independencia y los archivos virreinales

Debemos señalar que, a doscientos años de la firma de la declaración de la independencia en la ciudad de Lima, el 15 de julio de 1821, pocas veces nos damos cuenta de que la evidencia testimonial es, en realidad, la que debiera prevalecer más que los propios actores sociales que participaron en este evento importante. El Acta de Declaración de la Independencia como documento de archivo no hace más que concretar la acción de adherirse, firmar y materializar la causa patriota a través de las rúbricas de las élites limeñas: es la «micronación» de estas élites que empezaba a manifestar su voluntad de «ser libre e independiente» de la Corona española y que fue proclamada por el general José de San Martín, el 28 de julio del mismo año. En ese sentido, se deja de lado al documento y prevalece el gesto, el compromiso (conveniente o no) y la actitud de quienes la suscribieron. Como documento, el Acta de Declaración de la Independencia, además de su valor testimonial, prueba y perenne en la eternidad, adquiere una dimensión de poder, legitimidad y autoridad que es delegada para iniciar la construcción del nuevo Estado independiente (Gamio, 1971)<sup>1</sup>.

Desde sus inicios como república, el Perú se enfrentó a una serie de conflictos ligados a la ruptura virreinal y a su transición y conformación como nación, según el modelo imaginado por el sector criollo, que idealizaba las ideas ilustradas de Europa del siglo XVIII con principios liberales. Ese periodo comprende desde la firma del Acta de Declaración de la Independencia, el 15 de julio de 1821, hasta la firma del Acta de la Capitulación de Ayacucho, el 9 de diciembre de 1824 (Tello, 2021). A partir de estos sucesos se comienza a idear y construir el tipo de Estado que le convendría más al Perú. Por los documentos de archivo, es obvio que la historia no existiría sin el hecho. Y el hecho histórico es respaldado por la evidencia testimonial; vale decir, en los documentos y en otras evidencias materiales y orales que las sociedades pasadas nos han dejado como legado.

En ese contexto, cabe preguntarse: ¿cómo los documentos y archivos se gestan dentro de la construcción del nuevo Estado, partiendo del testimonio como prueba o evidencia de los actores sociales quienes la producen? Esos documentos producidos y gestionados en los momentos decisivos de la independencia muchas veces son obviados e invisibilizados en la historiografía peruana, ya que plasman con su escritura la organización del Estado. Apenas son citados como sustento de un hecho que permite argumentar y comprobar las hipótesis. Sin embargo, a través de la gestión y producción documental reflejan la fluidez de las comunicaciones oficiales. Las idas y venidas de los documentos a sus destinatarios mediante las redes de correspondencia oficial o cómo eran copiados y archivados al cumplir los objetivos del trámite. Los documentos también cumplieron una función importante en la gestión de las guerras de independencia.

Ante ello, se busca entender cómo los documentos fueron producidos en un momento en que la independencia se estaba proclamando y que la república iba surgiendo en sustitución del sistema virreinal, todo ello a través de los documentos. Al respecto, la bibliografía relacionada a la historia de los documentos y archivos en el Perú es muy escasa frente a la abundante producción historiográfica sobre la independencia peruana, lo que refleja ese gran olvido o desinterés por la historia de los archivos y los documentos.

<sup>1</sup> Al respecto, también se puede ver Sobrevilla (2013) y Gutiérrez (2021).

En uno de sus primeros decretos, dictado poco antes de la declaración de la independencia, el general San Martín estima la conveniencia de continuar con las funciones del aparato burocrático del régimen virreinal mediante el reemplazo por oficiales. Una de sus principales disposiciones fue establecer la plaza de oficial archivero, quien sería el responsable de los «archivos y papeles»<sup>2</sup> de las instituciones del Estado.

En el Decreto del 18 de julio de 1821, expedido en los días previos a la proclamación de la independencia, se previene la continuidad de las funciones heredadas del Estado virreinal al nuevo Estado independiente y la importancia de los archivos de las instituciones virreinales, constituyéndose en el soporte y evidencia testimonial de los actos administrativos y, además, en la captación de los recursos para sostener y gestionar la independencia.

Eso no representaba una confiscación de los documentos sobre las rentas, titularidades o los bienes patrimoniales documentales, a diferencia de otras realidades, como la europea, donde sí se expropiaban documentos y archivos. Por ejemplo, durante las guerras napoleónicas, ciertos archivos pasaron de un país a otro, capturados como botín de guerra, porque contenían títulos de soberanía o servían a la administración o tenían un valor simbólico particular o para que sean destruidos como señal de sumisión. Las razones son numerosas: algunas de carácter práctico (tener documentos útiles para la propiedad estatal y la administración de la vida económica, por ejemplo) y muchas otras de carácter político y simbólico. Es probable que al principio predominaba el aspecto utilitario, pero rápidamente pasó a consideraciones diferentes, prevaleciendo el político<sup>3</sup>.

Según María Pía Donato (2020), la posesión de archivos siempre ha tenido una dimensión simbólica muy fuerte: en la Europa de Napoleón, los archivos se consideraban una concreción material del pasado, una fuente de legitimidad y el deseo de acumular enormes repositorios de información, archivos generales de todo y de todos.

Para el caso de la independencia del Perú, la razón era salvaguardar la continuidad de las funciones heredadas de la antigua gestión, lo que no implicaba una continuidad con el sistema virreinal en materia de archivos y sus documentos. La información contenida en los documentos de la administración virreinal representaba un riesgo, debido a que buena parte de ellos sustentaban derechos, titularidad, contribuciones y rentas de las élites criollas y españolas, evidenciando la recaudación que posteriormente fueron tomados por los propios españoles para la administración de los recursos en el sostenimiento de la guerra. Ejemplo de ello es la contribución extraordinaria de guerra y el inédito Padrón General de Contribuyentes de Lima que la acompañó (Haro, 2021). Una iniciativa que, al introducir una tributación directa y progresiva sobre los capitales líquidos individuales, supuso un giro modernizador en el sistema fiscal. Buena parte de los documentos del ramo de Hacienda eran trasladados a la fortaleza del Real Felipe por el virrey Pezuela o acaso llevados al Cusco por el virrey La Serna<sup>4</sup>.

El resto de los documentos que se encontraban en el Palacio de Gobierno quedaron a su suerte, y paulatinamente fueron abandonados. Tanto fue así que en algún momento la oficialidad patriota presionó para que estos documentos se usasen con fines bélicos por considerarlos innecesarios para su utilización solamente archivística. El antiespañolismo, generado por el resentimiento, se manifestaba contra los papeles viejos virreinales para intentar reducirlos a cartuchos de balas (Ulloa, 1898). En aquellos años de la independencia, era común utilizar el papel «innecesario» para la elaboración de las municiones. Un documento oficial de 1823, de la contaduría mayor de cuentas, evidenció los conflictos ocasionados por una disposición del presidente de la República para que todos los documentos «inútiles» fuesen entregados a la maestranza de artillería para fabricar cartuchos (Tello, 2021).

Ese fue quizás uno de los tantos factores por los que no hubo interés por parte del general San Martín para establecer un Archivo Nacional que salvaguardase y conservase el acervo documental virreinal, quien optó por la creación de instituciones culturales emblemáticas como la Biblioteca y Museo Nacional en 1821. La cuestión es ¿por qué no se priorizó establecer un Archivo General o Nacional que acogiera

<sup>2</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1971, t. XIII, vol. 2, p. 333). También se puede ver Schwab (1946).

<sup>3</sup> Al respecto, se puede ver Vivas (2013).

<sup>4</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XXII, vol. 2, p. 114).

y conservase los documentos de las instituciones virreinales que legitimase la autoridad, posesión, control y poder político en el surgimiento de un nuevo Estado independiente? Es probable que no fuese conveniente por la información contenida en los papeles, que despertaría infinidad de emociones, dado que los datos que proporcionaban los documentos de la administración de rentas tenían que ver con propiedades de familias aristocráticas y patrimonio de las élites criollas. A ello hay que sumar el claro carácter antiespañol que subyacía en el interés de sustituir las instituciones virreinales, según advertía el propio Bernardo de Monteagudo en su informe de gestión administrativa de 1822.

## 2. Los archivos del virreinato en el momento de la independencia

En la noche del 13 de julio de 1822, en momentos en que el marqués de Torre Tagle se encargaba del gobierno en Lima, por ausencia del general San Martín, un incendio convirtió en cenizas las oficinas de los recientemente creados ministerios, los cuales constituían la inicial administración pública de la independencia, en la sede del antiguo palacio de los virreyes de la capital limeña. En aquel siniestro, el primer archivo de la independencia desapareció consumido por las llamas<sup>5</sup>. También se constata, en un documento fechado en Lima el 16 de abril de 1825 y firmado por Gregorio Paredes, un funcionario y político, que

[...] con el incendio que padecieron los ministerios en el año de 1822, los restos de sus archivos que escaparon de la voracidad del fuego, y los archivos de la secretaria del extinguido virreinato y contaduría de tributos que se hallaban inmediatos, pasaron todos a la capilla de palacio, de donde, en los meses que ocuparon esta ciudad los españoles el año próximo pasado, sacaron ellos gran cantidad de libros y papeles para transportarlos al Callao. Quedan sin embargo todavía muchos cuyo arreglo parece necesario por los documentos que puedan subministrar en las diversas ocurrencias de la administración pública [...].<sup>6</sup>

Testigos de cómo la memoria escrita era convertida en cenizas fueron Manuel de Mendiburu, quien por entonces era un juvenil amanuense y militar al servicio de la causa patriota, y José María Córdova y Urrutia, quien era un empleado público que años después alertaría sobre la necesidad de establecer un Archivo Nacional. Ambos vieron cómo los documentos eran extraídos y llevados a las casas de los empleados que laboraban en Palacio de Gobierno con el pretexto de colaborar a sofocar el fuego que arrasó los estantes y escritorios de los nuevos ministerios. Córdova y Urrutia (1848) deploró que los archivos de primera importancia hayan sido quemados y otros saqueados, y demandó, «con corazón consternado», que «no es mero entretenimiento el que se tome centralizar la documentación en un local»<sup>7</sup>.

Es a partir de entonces que estos papeles pasan por una serie de desmembraciones y constantes traslados, como «alma en pena», desprovistos de un local idóneo que los custodiase. A consecuencia del siniestro, los documentos de la antigua Secretaría de Cámara del Virreinato (conocido como Superior Gobierno) fueron trasladados a la Prefectura de Lima (Lohmann Villena, 2000; Silva Santisteban, 1958). Al convento de Santo Domingo fue trasladado el archivo de la Santa Inquisición, a los claustros de San Agustín fueron a parar los papeles de Temporalidades, tribunales del Consulado, de Cuentas, Contribuciones, Caja de Censos y Real Audiencia, los que terminaron siendo abandonados y dejados en total descuido. En algunos casos, los papeles eran extraídos y utilizados en la elaboración de cartuchos de munición para el bando independiente (Tello, 2021).

<sup>5</sup> Colección Gaceta de Gobierno de Lima Independiente. Lima, 22 de octubre de 1822, t. III, n.º 29, p. 3.

<sup>6</sup> Oficio al ministro de Hacienda, donde se propone a don José Bravo de Rueda y a don Francisco Varón para encargarse del arreglo de los restos de los archivos salvados del incendio que sufrieron los ministerios en 1822, así como de los de la secretaria virreinal y contaduría de tributos que se hallaban inmediatos y que fueron trasladados a la capilla de Palacio de Gobierno. Lima, 16 de abril de 1825. Firmado: Gregorio Paredes. Archivo General de la Nación. Archivo Histórico de Hacienda. O. L. 122-6, ff. 1-2. La sigla O. L. indica el carácter oficial del documento y el legajo con el número correspondiente.

<sup>7</sup> La publicación de Córdova y Urrutia apareció en dos partes en el diario El Comercio, en sus ediciones del 25 y 27 de octubre de 1848, a través de la cual hizo una enérgica llamada de atención al Gobierno para establecer, de una vez por todas, una institución que albergara todos los documentos de los archivos virreinales, y propuso organizar un «archivo central». Para conocer más sobre los antecedentes remotos y la situación de los archivos durante el virreinato, se puede ver Cerdán de Landa (1964 [3 de abril de 1794]), quien fuera oidor de la Real Audiencia de Lima.

Aún es muy difícil reconstruir la ruta de los archivos que fueron trasladados luego del incendio de julio de 1822. Silvia Tello Olivos (2021) consigna interesantes datos sobre los documentos que regresaron a Lima, ya sea por la ruta del Callao o de Chorrillos, lo cual se constata a través de diversos oficios que dan cuenta de estos traslados<sup>8</sup>. Incluso se han localizado documentos oficiales que señalan la pérdida de cajas de documentos<sup>9</sup>. No se ha mencionado el traslado al convento de Santo Domingo; si bien es cierto que Silva Santisteban (1958) hizo referencia a este hecho sin citar la fuente, se trata del traslado de los documentos de la Santa Inquisición o lo que quedó de ella luego del saqueo en 1813, aunque se desconoce la fecha exacta en que finalmente llegaron al convento de San Agustín.

Hay que señalar que, durante la época virreinal, en el Perú no existía propiamente un archivo central o general que haya reunido o ocoiado los documentos de la administración española, a diferencia del virreinato de Nueva España, donde sí había uno, en cumplimiento de las Ordenanzas de Indias de 1790. En el Perú, los documentos estaban dispersos en sus propias instituciones. Así, por ejemplo, el archivo del Tribunal de la Santa Inquisición estaba completamente organizado poco antes de que fuese saqueado en 1813 (Guibovich, 2015). La Casa del Tribunal Mayor de Cuentas y Real Hacienda se encontraba custodiada en la Casa de la Moneda, al igual que los documentos de la Secretaría de Cámara del Virreinato y los expedientes de la Real Audiencia ubicados en Palacio de Gobierno. Ni qué decir de los libros y documentos del Cabildo limeño (Ulloa, 1958).

Los archivos del virreinato peruano poco antes de la independencia eran abundantes y voluminosos en su producción documental y uno de los más variados, a diferencia de otros archivos en Hispanoamérica. Perú era el centro de la organización territorial y administrativa del virreinato más importante, puesto que de él partían y a él regresaban todos los mandatos, todos los despachos, todos los medios necesarios al desenvolvimiento político y social de lo que hoy es la República del Perú (Ulloa, 1958).

Alberto Ulloa<sup>10</sup> (1958), quien fuera testigo de la situación de los archivos virreinales y de la situación precaria en que se encontraban a finales del siglo XIX, señalaba que

Todavía se puede apreciar los gruesos legajos de papeles con sus inventarios y catálogos que cruzaban por la secretaría de cámara del virrey o que se depositaban en ella. Era muy común la elaboración rutinaria de índices que constituían los registros de entrada y salida de los documentos o de los numerosos expedientes de subsidio en el ramo de guerra, de socorros y préstamos de hacienda, de información o de deuda en el ramo de temporalidades, policía, rentas, estancos, etc.; y allí, en el curso de cada libro copiator, entre el material administrativo, numérico o lexicográfico, la referencia histórica de la época, y no pocas veces también la génesis, la exposición y el comentario de los principales sucesos [...]. (pp. XXII-XXIII)

<sup>8</sup> Oficio al ministro de Hacienda, informando que los papeles remitidos a esta contaduría durante la ocupación de Lima por el enemigo, y que fueron recogidos en Chorrillos, pertenecen a la mayoría de plaza, a la subinspección de cívicos, a la prefectura, a la aduana y a este tribunal de cuentas. Lima, enero 17 de 1825. Firmado: José Gregorio Paredes. Archivo General de la Nación. Archivo Histórico de Hacienda. O. L. 122-1, fol. 1. Oficio al ministro de hacienda, solicitando se ordene al gobernador de Chorrillos averiguar el paradero de los siete cajones conteniendo libros y papeles de esta dirección que fueron transportados a Chorrillos el 26 de febrero de 1824. Lima, enero 17 de 1825. Firmado: Nicolás Berastain. Archivo General de la Nación. Archivo Histórico de Hacienda. O. L. 125-2, fol. 1.

<sup>9</sup> Oficio al gobernador de Lima don Tomás Guido, consultando sobre el desembarco de los efectos conducidos en el bote San José, de Pisco a Chorrillos, Lima julio 19 de 1823. Firmado: Eugenio de Aizcorbe. Archivo General de la Nación. Archivo Histórico de Hacienda. O. L. 76-91, ff. 1-2.

<sup>10</sup> Alberto Ulloa Cisneros (1862-1919) fue un diplomático peruano que consagró buena parte de su vida al trabajo y administración del Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores. Por encargo del entonces presidente Nicolás de Piérola, elaboró un diagnóstico de los archivos peruanos (1898), el cual nos sirve como base para el presente trabajo, ya que nos brinda importante información sobre nuestro tema, aunque alguna no pueda ser verificada; aun así, su obra resulta el más completo recuento sobre la historia del Archivo Nacional en el siglo XIX. Se debe mencionar, en tal sentido, que existe una afirmación poco precisa en su obra, y se refiere a que el impulsor de una ley en 1859 fue el presidente José Rufino Echenique y no Ramón Castilla; este dato es recogido por autores extranjeros como Robert Hill (1945) y María Castelo (1946), quienes dan por sentado que fue el primero en impulsar la iniciativa de establecer un Archivo Nacional. Ulloa Cisneros tuvo a la vista una copia del valioso informe elaborado por Manuel de Mendiburu en 1858 sobre la situación del acervo documental abandonado en los claustros del convento de San Agustín: sin embargo, dicho informe desapareció, lo que pudo haber constituido un testimonio importante del estado de los archivos virreinales antes del establecimiento del Archivo Nacional en 1861, ocurrido mediante una ley promulgada por el presidente Ramón Castilla.

Desde el surgimiento y la conformación del Estado independiente, no hubo en el Perú interés por la información registrada o por aquellas largas listas de reales cédulas, expedientes, recursos, órdenes, etc., que pudieron haber sido organizadas adecuadamente. Ellas habrían sido clave no solo como fuente del conocimiento histórico desde sus inicios, sino también en la comprensión y descubrimiento del sentido de pertenencia en la construcción de las identidades en un país tan complejo y diverso como el Perú.

Posteriores mutilaciones de documentos ocasionadas por la desidia, indiferencia y abandono, inspiradas por el crimen, el odio y la guerra, han destrozado el legado documental del país, con la consecuencia inevitable de que en algunos casos resulte imposible reconstruir y comprender la historia.

No se cuenta con un amplio caudal de fuentes archivísticas para investigar y estudiar la historia en los diversos aspectos de la administración y la política antes y durante la independencia, así como para reconstruir, en casi todos sus detalles, los momentos que determinaron la autonomía y la instalación del sistema republicano tal como la conocemos ahora. Ulloa (1958) demandaba la necesidad de rescatar los documentos debido a la irremediable y constante pérdida de los papeles y archivos del virreinato:

Pero cuando se ha escudriñado uno a uno aquellos legajos y se ha tropezado casi a cada momento, ya con el retazo de una cédula insigne, ya con los despojos de narraciones de servicios incomparablemente valiosas, de informaciones, de compulsas o de expedientes, todo ennegrecido, desgarrado, podrido y trunco, no puede uno menos de sorprenderse ante ese desmedro, de lamentar semejante atentado contra la historia y memoria, y que cabría de preguntarse a uno mismo: ¿qué hay de aquella fuente copiosa de la historia peruana; qué hay de aquellos famosos cedularios reales, de aquellos libros de provisiones, de aquellos autos de visita y tasa de indios, de aquellas mercedes, donaciones y repartos de tierras que marcaron la primitiva división rural y urbana del virreinato? ¿dónde están las actas de fundación de nuestras ciudades; dónde los libros copiadore de las órdenes y de la correspondencia de los virreyes con las autoridades inferiores, con el Consejo de Indias, con el monarca mismo; ¿dónde? En fin, los innumerables despachos y comunicaciones, ya periódicas, ya eventuales, en que los funcionarios de aquella etapa daban noticia de los hechos normales o extraordinarios de su respectiva circunscripción. (p. XXIV)

Buena parte de esta memoria escrita ha desaparecido. Innumerables colecciones y legajos documentales de gran valor e importancia se han perdido debido a la mutilación, los siniestros o el robo; la impericia, la negligencia y la sustracción arbitraria y dolosa de los documentos pudieron más. Por ejemplo, en materia de cedularios reales, los documentos de archivo han sido víctimas de constantes sustracciones, convirtiéndose en acciones de «memoricidio»<sup>11</sup> más atroces que los cometidos en cualquier otro archivo de Hispanoamérica.

Sin embargo, los mecanismos administrativos del virreinato continuaron durante independencia y aún en la república, generándose decretos que sustituían a las ordenanzas o cédulas que se expedían en pluralidad de ejemplares, igualmente originales y, por ende, auténticos. En esa misma lógica, un decreto se dirigía a cada uno de los funcionarios o instituciones afectadas por las medidas, llamadas a entender en su ejecución u obligadas a instruirse de estas disposiciones. Así surgía en la vida independiente una concepción similar sobre el acervo documental, la cual encajaba con la documentación oficial existente en el nacimiento de la república. De igual forma que las diversas cédulas virreinales, los decretos e instrucciones se expedían en doble o triple ejemplar para suplir las pérdidas o extravíos; y, una vez llegadas a su destino, cada oficina tenía el deber de agruparlos en libros especiales que anualmente eran revisados, empergamados e inventariados. Asimismo, existía la obligación de copiar y registrar las cédulas y provisiones reales en libros especiales, preparados al efecto, los que recibían el nombre de *testimonio o compulsas*. En consecuencia, el volumen de los cedularios reales producidos durante el

<sup>11</sup> Este término, muy apropiado para nuestro relato, fue propuesto por Edgardo Civalero (2007).

virreinato y los decretos e instrucciones de la independencia era verdaderamente grande, puesto que cada oficina tenía además del documento original una copia. El contenido no era idéntico en todos los casos, desde que las providencias se especializaban en los varios ramos del servicio, pero las colecciones eran igualmente efectivas y obligatorias en las diferentes oficinas. No obstante, la extracción, hurto o la destrucción de muchos de estos dispositivos se ha realizado, y los incomparables autógrafos no habrán de reponerse jamás (Ulloa, 1958).

Todas estas pérdidas son muy sensibles desde el inicio de la vida independiente, pero resultan insignificantes con las pérdidas ocurridas en el archivo de la Secretaría de Cámara del Virreinato, núcleo principal de la gestión administrativa, económica, social y política del Perú. Otro tanto se podría decir del archivo y de los papeles de la Real Audiencia de Lima. Estos archivos constituían la parte más valiosa del tesoro documental, pero también han sido los que más pérdidas y hurtos han sufrido desde el siglo XIX hasta la actualidad (Ulloa, 1958).

Sea como fuere, se puede afirmar que cuando los vencedores de las guerras de independencia establecieron y cimentaron las bases de un Estado constituido en república, tanto el gran archivo de la Secretaría de Cámara del Virreinato como el de la Real Audiencia se encontraban en magníficas condiciones. De allí el lamento de Ulloa (1899), quien manifiesta que

No es posible explicarse como el general San Martín, quien apenas constituido en Lima dispuso por decreto de 28 de agosto de 1821 el establecimiento de una Biblioteca Nacional, y poco después la de un Museo de objetos y colecciones naturales e históricas, olvidara legislar también sobre los archivos del virreinato, testimonio palpitante y vivísimo del régimen por él derribado, hasta entonces, en el viejo Palacio de Gobierno de Lima. (p. XXX)

Alberto Ulloa (1899) continuó con la triste descripción sobre las penosas condiciones en que se encontraba la documentación, señalando además lo difícil que resultaba ubicar la información:

[...] ningún dato, ninguna referencia se ha encontrado sobre la materia entre los no escasos papeles que quedan del período de la independencia, ni en la colección de decretos expedidos, tanto por el Protector, como por el soberano Congreso Constituyente de 1822, tan cuidadosamente formada e impresa en Lima por aquel entonces; ni en el libro por todo extremo notable y minucioso de los doctores Obín y Aranda, ni en las colecciones de leyes, decretos y actos oficiales de Quirós, de Nieto y de Oviedo, ni en parte alguna, en fin, donde pudiera haberse dejado huella de tal circunstancia [...]. (p. XXXI)

Cabe señalar que también buena parte de los documentos de archivo oficial producido durante las guerras de la independencia han desaparecido, según afirmaba Vicuña Mackenna durante su estancia en Lima, en 1860. No obstante, es necesario investigar más en las fuentes provenientes de la legislación peruana, como la *Colección de leyes, decretos y órdenes publicadas en el Perú desde su Independencia en el año de 1921, hasta 31 de diciembre de 1840*, editada en seis tomos, entre 1831 y 1842, por Mariano Santos de Quirós; o la *Colección de leyes, decretos y órdenes publicadas en el Perú desde el año de 1821 hasta 31 de diciembre de 1859*, editada en dieciséis tomos, entre 1861 y 1872, por Juan Oviedo, a fin de conocer sobre la producción, tramitación y archivo de los documentos que dieron inicio a la gestión documental de la república peruana en el siglo XIX (Vicuña Mackenna, 1860).

### 3. Entregando al vencedor patriota los documentos y archivos virreinales

Es necesario señalar que tanto José de San Martín como Simón Bolívar tenían por costumbre destruir su correspondencia cursada con personajes notables, a fin de librar su «ligero equipaje de soldado, o su conciencia de caudillo, de los suyos o de sus enemigos» (Vicuña Mackenna, 1860, p. 31.), pues era una manera de discernir lo que era archivable o no en función de las conveniencias personales. La intención era borrar las huellas negativas que incomodasen la memoria en el futuro.

Así procedieron los libertadores con su correspondencia y sus archivos personales; y en cuanto a los archivos de las instituciones, al parecer fueron trasladados, en primer término, al convento de Santo Domingo, por su ubicación cercana a Palacio de Gobierno, y luego a los claustros de San Agustín, a consecuencia del siniestro de julio de 1822. Durante los traslados, eran muy cambiantes las verificaciones, y en varias ocasiones las autoridades, ya fuesen realistas o ya independientes patriotas, abandonaban la ciudad de Lima, obedeciendo las necesidades militares.

No se sabe con claridad si fue por disposición del general San Martín o de otra autoridad que los archivos de la Secretaría de Cámara del Virreinato y de la Real Audiencia de Lima pasaron a depositarse en el convento de San Agustín desde la antigua Prefectura de Lima; por consiguiente, no existe información que explique sobre el primer éxodo de los archivos tras el incendio de julio de 1822 (Schwab, 1946).

De todos modos, los papeles de la Secretaría de Cámara del virreinato y de la Real Audiencia de Lima salieron efectivamente de sus viejos asilos y estuvieron durante mucho tiempo en el abandono y a su suerte, cuando no expuestos al ultraje, en las húmedas y cavernosas habitaciones del convento de San Agustín de Lima. Allí permanecieron muchos años hasta que el general Manuel de Mendiburu<sup>12</sup>, hacia 1859, impulsó el rescate de esta documentación y emprendió las gestiones para establecer el Archivo Nacional en nuestro país (Ulloa, 1958).

Es pertinente destacar el pedido de la última autoridad virreinal española, quien a pesar de la derrota en Ayacucho el 9 de diciembre de 1824 solicitaba, en el artículo 12 del Acta de la Capitulación de Ayacucho, transferir la administración y los archivos de las distintas dependencias al vencedor, lo que constituía, acaso, además del traspaso del gobierno, la primera transferencia de los archivos del virreinato a la naciente república. En el referido artículo se disponía que «Se enviarán jefes de los ejércitos español y unido libertador a las provincias para que los unos reciban, y los otros entreguen los archivos, almacenes, existencias, y las tropas de las guarniciones»<sup>13</sup>.

No hay testimonios documentales sobre el cumplimiento del pedido virreinal y sobre la existencia de registros de esas transferencias de los archivos de distintas dependencias, que bien pudieron constituir el acervo documental como cimiento inicial del funcionamiento del nuevo Estado. Es probable que al libertador Bolívar no le haya interesado el tema sobre el destino de estos papeles. Como se dijo, fueron los propios realistas quienes solicitaron, de manera formal en el Acta de la Capitulación de Ayacucho, conservar los archivos y entregarlos como un legado para la nueva república. Ahora bien, cabe preguntarse: ¿cuál es el significado para la independencia y su consolidación en Ayacucho la entrega de los archivos virreinales por parte de los derrotados españoles, lo que bien pudo constituir la base de la legitimación y continuidad de las instituciones en el surgimiento y construcción del nuevo Estado republicano?

<sup>12</sup> Manuel de Mendiburu y Bonet (1805-1885) fue un testigo privilegiado de la transición del virreinato a la república, así como actor destacado a lo largo del siglo XIX. Fue militar, funcionario público, ministro de Guerra, de Hacienda y de Gobierno en varias ocasiones, intelectual e historiador, además de un gran gestor e impulsor del establecimiento del Archivo Nacional, actividad que extrañamente no se le ha reconocido, por lo que no figura en la galería de jefes institucionales del emblemático Archivo Nacional (en la actualidad, Archivo General de la Nación del Perú), pese a que gracias a él se conformó, en 1858, una comisión encargada de organizar y establecer el Archivo Nacional, luego del informe que él mismo elaborara, aunque lamentablemente este documento desapareció, el cual bien pudo ser el primer diagnóstico de los archivos del virreinato abandonados en los claustros del convento de San Agustín y que sería sustento para la creación de esta emblemática institución. Uno de sus principales aportes intelectuales es su monumental Diccionario histórico-biográfico del Perú, obra publicada en nueve tomos, entre 1874 y 1890, lo que constituye una valiosa referencia de personajes históricos durante el virreinato, para lo que se basó en los documentos de archivo. Asimismo, dejó innumerables documentos, entre cartas y memorias inéditas, sobre su vida política, militar e intelectual que aún faltan ser revisados y estudiados para conocer el desenvolvimiento de este personaje en el siglo XIX peruano. Para mayor información sobre la vida y obra de este personaje, ver Milla Batres (1986).

<sup>13</sup> Colección Documental de la Independencia del Perú (1975, t. XIV, vol. 1, p. 260).

De igual manera, en enero de 1826, con motivo de la rendición de la última guarnición española en la Fortaleza del Real Felipe en el Callao, José Ramón Rodil entregó los pocos archivos existentes a las fuerzas patriotas luego de un largo y penoso asedio a la fortaleza que costó numerosos muertos, heridos y enfermos al quedar expuestos a las epidemias y al hambre. Uno de los personajes más destacados que falleció por enfermedad debido a la epidemia de escorbuto fue el marqués de Torre Tagle, quien poco antes había sido uno de los principales líderes patriotas y ejercido, además, la presidencia del Perú por ausencia del general San Martín, quien viajó a Guayaquil para entrevistarse con Simón Bolívar. Ante la llegada del Libertador, y luego de ser descubiertos sus polémicos acercamientos con los españoles y de ser acusado de conspirar a favor de estos, Torre Tagle se refugió en la fortaleza del Callao, donde finalmente encontró la muerte (Rodil, 1955).

## Conclusión

La lamentable situación de los archivos de épocas virreinales en plena construcción del nuevo Estado republicano no tenía cuándo cambiar y representaba un caso atípico de cómo el legado de la memoria escrita es abandonado ante la indiferencia de las autoridades. Los motivos que justifican tal abandono podrían ser varios; entre ellos están las conveniencias relacionadas con los derechos, titularidades y rentas de españoles y criollos, para quienes por razones de carácter particular o económico no resultaba prioritario el establecimiento de un Archivo Nacional. Otra razón responde acaso a la nueva burocracia republicana como una práctica administrativa neutra en conservar todo o parte de aquello que es importante y que bien podrían operar a partir de relaciones de autoridad y control político, o de poder y fuerza de quienes determinan lo que es archivado; por el contrario, en la realidad se produjo una masiva e indiscriminada destrucción de documentos de archivo que no se consideraban suficientemente importantes (Aguirre y Villa-Flores, 2009). Destruir la memoria escrita significa, pues, despojar a un individuo o a un grupo de su principal herramienta para darle sentido a su presente, pues los ciudadanos necesitan extraer de su pasado las respuestas necesarias para comprender su actualidad y actuar en la construcción de su porvenir.

Por último, resulta relevante destacar cómo los españoles solicitan incluir una cláusula en el Acta de la Capitulación de Ayacucho para entregar su acervo documental como muestra de otorgamiento de legitimación, soporte, soberanía y territorios del antiguo virreinato como base para construcción del nuevo Estado republicano, situación que agregaría un elemento de análisis al debate en la historiografía peruana acerca del significado que representa la entrega de los archivos del virreinato respecto a si la independencia fue concedida, conseguida o concebida en el Perú; falta ampliar el análisis para explicar si hubo una concesión o entrega de la independencia por parte del virrey La Serna en diciembre de 1824, a partir del espíritu de la Capitulación de Ayacucho (Contreras y Glave, 2015).

Los documentos de archivo terminan siendo, en definitiva, testimonios de conflictos y tensiones y hasta disputas por el poder en el contexto del surgimiento y la conformación del Estado de la república peruana; como bien señala Derrida (1997), de batallas no solo por el pasado, sino también por el presente.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo General de la Nación del Perú. Archivo Histórico de Hacienda. O. L. 76-91, 1823; O. L. 122-6, 1825; O. L. 122-1, 1825; O. L. 125-2, 1825.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1975). *Obra de gobierno y epistolario de San Martín* (tomo XIII, volumen 2). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1975). *Obra gubernativa y epistolario de Bolívar. Legislación 1823-1826* (tomo XIV, volumen 1). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Colección Documental de la Independencia del Perú (1975). *Documentación oficial española* (tomo XXII, volumen 2). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

CÓRDOVA Y URRUTIA, José María (25 de octubre de 1848). «Restablecimiento de los archivos destruidos para formar una exacta historia del Perú», entrega 1. *El Comercio*, N.º 2796.

CÓRDOVA Y URRUTIA, José María (27 de octubre de 1848). «Restablecimiento de los archivos destruidos para formar una exacta historia del Perú», entrega 2. *El Comercio*, N.º 2800.

MONTEAGUDO, Bernardo de (1822). *Exposición de las tareas administrativas de gobierno desde su instalación hasta el 15 de julio de 1822*. Lima: Imprenta de D. Manuel del Río.

RODIL, José Ramón (1955). *Memoria del sitio del Callao*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos. *El Comercio*, 1848.

*Gaceta de Gobierno de Lima Independiente*, 1822.

## Bibliografía

AGUIRRE, Carlos y Javier VILLA-FLORES (2009). «Los archivos y la construcción de la verdad histórica en América Latina». *Anuario de Historia de América Latina*, (46), 5-17.

CASTELO DE ZAVALA, María (1946). «El Archivo Nacional del Perú». *Revista de Historia de América*, (20), 371-386.

CERDÁN DE LANDA Y SIMÓN PONTERO, Ambrosio (1964 [3 de abril de 1794]). «Disertación preliminar a los apuntamientos históricos de los más principales hechos y acaecimientos de cada uno de los señores gobernadores, presidentes y virreyes del Perú». *Mercurio Peruano* (tomo X, pp. 215-244). Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

CIVALLERO, Edgardo (2007). «Cuando la memoria se convierte en cenizas... Memoricidio durante el siglo XX». *Revista de Bibliotecología y Ciencias de la Información*, 10(15), 1-13.

CONTRERAS, Carlos y Luis Miguel GLAVE (eds.) (2015). *La independencia del Perú: ¿concedida, conseguida, concebida?* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

DERRIDA, Jacques (1997). *Mal de archivo: una impresión freudiana*. Madrid: Trotta.

DONATO, María Pía (2020). *Les archives du monde: quand Napoléon confisque l'histoire*. Paris: Presses Universitaires de France.

GAMIO, Fernando (1971). *La municipalidad de Lima y la emancipación, 1821*. Lima: Comisión Municipal del Sesquicentenario de la Independencia Nacional.

GUIBOVICH, Pedro (2015). «Fortunas y adversidades del Archivo de la Inquisición de Lima». En Carlos Aguirre y Javier Villa-Flores (ed.). *From the Ashes of History. Loss and Recovery of Archives and Libraries in Modern Latin America* (pp. 39-60). Raleigh: A Contracorriente.

GUTIÉRREZ, César (1996-1998). «Imagen y tribulación de un archivero del siglo XVIII: el caso de Antonio de Somoza». *Revista Histórica*, (34), 151-166.

GUTIÉRREZ, César (2021). «En el Bicentenario de la Independencia del Perú, 2021. ¿Por qué celebramos nuestras fiestas patrias en julio?». *Alerta Archivística: Boletín Mensual de Archivística PUCP*, (224), 19-21.

HARO, Dionisio de (ed.) (2021). *El Padrón General de Contribuyentes de Lima (1821): ciudadanos, cuarteles y barrios*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú.

HILL, Robert (1945). *Los archivos nacionales de América Latina*. Cambridge: Harvard University Press.

LOHMANN VILLENA, Guillermo (2000). «Los fondos del Archivo General de la Nación y su valor para la investigación». *Revista del Archivo General de la Nación*, (21), 137-156.

MILLA BATRES, Carlos (ed.) (1986). *Diccionario histórico y biográfico del Perú* (tomo VI). Lima: Carlos Milla Batres.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl (2018). *Fuentes históricas peruanas*. Lima: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.

SCHWAB, Federico (1946). «El Archivo Histórico del Ministerio de Hacienda y Comercio del Perú». *Revista de Historia de América*, (21), 29-44.

SOBREVILLA, Natalia (2013). «Entre proclamas, actas y una capitulación: la independencia peruana vista en sus actos de fundación». En Alfredo Ávila, Jordana Dym y Erika Pani (coords.), *Las declaraciones de independencia: los textos fundamentales de las independencias americanas* (pp. 241-274). México D. F.: El Colegio de México / Universidad Nacional Autónoma de México.

SILVA SANTISTEBAN, Fernando (1958). «Algunos archivos históricos y repositorios de Lima». *Fénix: Revista de la Biblioteca Nacional del Perú*, (12), 145-182.

TELLO, Silvia (2021). *Antecedentes históricos al establecimiento del Archivo Nacional del Perú 1848-1861*. (Trabajo de investigación). Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima.

ULLOA, Alberto (1898). «Introducción». *Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales*, tomo I, entrega 1, XIX-LXXXII.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín (1860). *La revolución de la independencia del Perú: desde 1808 a 1819*. Lima: Imprenta El Comercio.

VIVAS, Agustín (2013). *Breve historia cultural de la archivística*. Badajoz: Abecedario.

# Canciones tristes de nuestros padres: la vinculación criolla con el Ande a través del yaraví decimonónico en los albores de la independencia

Zoila Vega Salvatierra

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

## Resumen

A comienzos del siglo XIX, las élites criollas desarrollaron una conciencia de alteridad en relación con las españolas, cuando perdieron privilegios, espacios de poder y capacidad de acción en los territorios sudamericanos debido a las reformas borbónicas propulsadas por la metrópoli en la segunda mitad de la centuria anterior. Esa construcción de la diferencia buscó expresarse a través de canciones y danzas llamadas «de la tierra», algunas identificadas como «propias» y diferentes de las ibéricas y otras pertenecientes a los grupos indígenas de procedencia rural que se adaptaron a los usos y costumbres de las ciudades. Melodías que se pensaban como originarias de un mundo indígena idealizado fueron adaptadas a los usos de salón, iglesia y teatro en pueblos y ciudades para representar primero la «indianidad», luego el afecto triste y, finalmente, la identidad de una sociedad letrada en tiempos revolucionarios.

**Palabras clave:** *yaraví peruano, música peruana del siglo XIX, música en la independencia del Perú, historia de la música peruana.*

## Introducción

Como canción nacional, el yaraví ha sido estudiado sobre todo desde su perspectiva literaria, pero debido a la carencia de fuentes musicales no ha sido posible comprender en qué lugares y para qué propósito fue utilizado antes de convertirse en uno de los primeros símbolos sonoros de la peruanidad. Recientes descubrimientos han permitido no solo reflexionar sobre sus atributos sonoros, sino sobre sus significados y, en específico, sobre los roles que le tocó representar en diversos escenarios de la sociedad colonial, sobre todo en ambientes tan disímiles como el templo, el teatro y el salón, en los cuales se desarrolló ampliamente. De acuerdo con numerosas fuentes escritas, el yaraví gozaba de gran popularidad entre las élites criollas y mestizas de las ciudades andinas como canción triste proveniente de un mundo casi mítico—el indígena—perteneciente a un territorio externo a las ciudades con el que deseaban conectarse y relacionarse en búsqueda de una identidad diferenciada de la española. Este trabajo busca explicar cómo se dio este proceso de apropiación y resemantización del yaraví en el marco de la construcción de identidades alternativas a la española entre las élites criollas y mestizas de las ciudades andinas en los años cruciales de la independencia, sobre todo entre la última década del siglo XVIII y el primer tercio del siglo siguiente.

### 1. Una canción de indios

A mediados del siglo XVIII, un diccionario de quechua compilado por sacerdotes jesuitas establecía que el equivalente de canción en ese idioma era la palabra «yaraví» (Torres et al., 1754); durante esta época, el yaraví tenía una connotación específica en las ciudades peruanas. En el *Diálogo de dos palanganas* (1776), de Francisco Antonio Ruiz Cano y Sáenz Galiano, marqués de Soto Florido, se menciona que este canto es propio de los indígenas: «estos indios que aún lloran su Inca degollado en sus yaravíes» (Lohmann Villena, 1976, p. 160).

La particularidad del afecto triste fue, desde entonces, una característica asignada al género que surgió como una consecuencia de la subvaloración de la raza indígena en la estratificada sociedad colonial. Al ser el pueblo indio un «pueblo vencido», la tristeza le fue adjudicada como un estado de ánimo perenne,

inamovible e incluso único. En los escritos de la época se adivina una mirada generalizadora y distante del indígena, muy lejana de la diversidad de expresiones culturales y musicales del que dan testimonio algunas crónicas de los siglos anteriores, por lo que resulta imposible constreñir los afectos y expresiones sonoras de los pueblos indígenas a un solo estado de ánimo. Para poner un ejemplo, en el caso del harawi, considerado posteriormente un hipotético antecesor del yaraví, Anna Gruszczyńska-Ziółkowska (1995) propuso una clasificación de este con base en lo consignado por cronistas como Garcilaso, Huamán Poma, Cobo y Murúa: harawi masculino y femenino, funerario, harawi para ser entonado en presencia del inca, harawi agrario y harawi épico.

Por su parte, Julio Mendivil (2000) propone la hipótesis de que, si varios autores usaban el mismo vocablo, podría tratarse no de un género definido, sino de un concepto general que encerraba diversas formas de transmisión de sucesos por medio del canto. Mendivil (2000) encuentra al menos cinco significados del harawi en la época Precolombina y en los primeros tiempos de la Conquista:

- 1) cantares de hechos de otros, de reyes o de otros grandes varones;
- 2) cantares de amor y aflicción;
- 3) cantares a lo humano o de doctrina moral;
- 4) cantares agrarios, de registro; y
- 5) cantares a lo divino.

Si un género podía tener múltiples usos y funciones, es fácil imaginar lo que harían otros más que luego fueron readaptándose y transformándose durante todo el periodo colonial. Por lo tanto, limitar el rango emocional de todo un pueblo —en su extraordinaria diversidad étnica y cultural— a una sola posibilidad resulta extraordinariamente ingenuo, por no decir otra cosa.

En 1791, en el artículo titulado «Rasgo emitido por la sociedad poética sobre la música en general, y particularmente de los yaravíes», publicado en el *Mercurio Peruano*, un autor bajo el seudónimo de Sicramio comparaba caracteres nacionales en función de la música producida por diversos pueblos. Según este autor:

El Español es alegre y saleroso; el Francés y Alemán son serios y gráves; el Italiano dulce y amoroso; el Inglés expresivo y armónico; el Portugués elevado y marcial; [...]; sin embargo, aunque en cada nación se observa diferente estilo musical, suelen imitarse unas naciones á otras. [...] solo el carácter del Indio es inimitable; y sus Yaravíes son regla de excepción en esta parte: su naturaleza, su condición, su genio y su humor, todo es propenso á lo pánico y triste; sus habitaciones son obscuras, de baxas techumbres y de fábrica melancolica [...]; hasta su vestuario es de unos colores extraños y tristes [...]. Gustan solo de oír el lúgubre canto de las Cuculies y de otras aves agoreras y funestas, porque solo aquello tenebroso les acomoda. (Sicramio, 22 de diciembre de 1791, p. 287)

De esta manera, los indígenas, de por sí severos y tristes, tan diferentes de los occidentales, cantaban yaravíes que se escuchaban extraordinariamente melancólicos y se dedicaban a diversidad de temas: «ya se refieren a alguna crueldad, ya á la funesta memoria de un objeto amado, ya al olvido injusto de un amante, ya á la desesperación de una imaginación celosa, y ya á las tiranías del amor» (Fuentes, 1864, p. 330). Pero además de la tristeza temática, Sicramio (22 de diciembre de 1791) describía con lujo de detalles el impacto que el yaraví tenía en quienes lo escuchaban y especificaba las causas de tal efecto: «¿Quién no se sentirá conmovido al oír esta canción entonada en su ayre [sic] natural y patético? Precisamente el yaraví influye tristeza; su origen es el más tétrico, y su memoria la más dolorosa» (p. 285). Ya establecía que las tonalidades más usada de los yaravíes eran las menores y el articulista confesaba que, al oírlos,

[...] se abate mi espíritu, se acongoja el ánimo, el corazon se entristece, los sentidos se encalman, y el llanto humedece mis ojos. [...] Lo cierto es, que por lo general en todos parece que surte el mismo efecto esta entonación: he conocido persona que ha quedado acongojada por muchos dias, y que se privaba quanto podia de oírlos por no sentir tan vivamente las sensaciones de su composición, de cuyas resultas enfermaba; tal es su poderío y su natural gravedad. [...] se oyen sollozos, suspiros y ayes; se ven lágrimas, desmayos y deliquios. (Sicramio, 22 de diciembre de 1791, pp. 286-287)

Por supuesto, muchos no compartían esta asignación de una única emoción a una raza en particular. Al año siguiente, el mismo *Mercurio Peruano* publica una «Carta sobre la música», escrita aparentemente por Toribio del Campo y Pando (16 de febrero de 1792), donde se declara con firmeza que el indio tiene dos tipos de música: la tétrica, en la que se cuenta el yaraví, y la festiva, planteando una interrogante muy lógica: «¿los Indios no tienen mas pasiones que las del dolor? ¿No cantan los triunfos de Marte, y los de Cupido? ¿Entonarán solo sus desdichas? ¿No publicarán sus glorias?» (p. 112). A continuación, hace un recuento de danzas de indios como el cascabelillo, el negrito, las cachuas, que se bailan con saltos y movimientos moderados, semejantes a la contradanza (Campo y Pando, 16 de febrero de 1792). Pero esta reacción pasó desapercibida. En adelante, la literatura relaciona al yaraví con el indio remitiéndose precisamente al estado anímico que se cree que los une: la tristeza<sup>1</sup>.

## 2. Razones musicales de la tristeza

Pero ¿por qué se oye triste el yaraví? En general, la canción a la que hace referencia Sicramio en 1791 ya estaba muy bien establecida en el imaginario criollo de las ciudades andinas y, por lo tanto, tiene características que las audiencias urbanas entienden como tristes. En la música del siglo XVIII, aún estaba vigente la teoría de los afectos, una construcción estético-sistémica que había surgido en el Renacimiento, pero se había afianzado durante el Barroco del siglo XVII y explicaba que la música era un código de persuasión, un arma retórica que buscaba comunicar significados al oyente a través de una serie de convencionalismos para transmitir mejor un mensaje concreto. El compositor debía conmover a su auditorio transmitiéndole una serie de pasiones —cólera, dolor, majestuosidad, alegría, grandeza, melancolía, dolor, misticismo, etc.—, a través de convencionalismos sonoros previamente codificados entre creador, intérprete y oyente. Para transmitir mejor estas pasiones, se conjugaban una serie de elementos sonoros que construían el afecto que deseaba el creador. Como en aquella época el antiguo y múltiple sistema modal renacentista había dado lugar al moderno sistema binario de modo mayor y modo menor, al primero se le asignaron emociones positivas como la alegría, el optimismo y la gallardía, mientras que al segundo se le adjudicaron afectos negativos como el dolor, la melancolía y el llanto. Asimismo, el ritmo constituyó también un convencionalismo muy específico. Dado que la alegría es explosiva e incontenible, las obras que la retrataban tenían que ser de pulso vivo, en tanto que aquellas que retratasen afectos disfóricos debían tener un ritmo lento y figuras melódicas que imitasen el sollozo, el lamento o la queja. Precisamente, estas son características que se pueden escuchar no solo en yaravíes, sino en cachuas y otras canciones indígenas sin que estas sean necesariamente tristes. Hablamos de música que se entonaba en el siglo XVIII en ambientes rurales, cuyos escasos ejemplos musicales han llegado a nuestros días en obras como el *Códice de Trujillo* del Perú, recopilado por el obispo Baltazar Martínez Compañón (1788).

No es de extrañar que estas canciones y danzas rurales se escucharan como tristes en las ciudades que empezaron a adoptarlas y adaptarlas a sus diferentes necesidades en multitud de escenarios.

## 3. El yaraví en las ciudades: espacios y usos

Con el tiempo, el yaraví aparece en diversos espacios como representación de ambos conceptos, de lo indio y lo triste. En el teatro, por ejemplo, el yaraví es empleado como metáfora de lo americano. Un ejemplo se encuentra en un folleto titulado *Júbilos de Lima, y glorias del Perú* (1789), escrito por D.S.P.D.L.E. (son las iniciales del autor), donde se consignan cuatro loas que se cantaron en Lima al celebrarse, de forma pública, la coronación de Carlos IV en 1789. Cada loa se entona a mayor gloria del nuevo soberano y es escenificada sobre un carro alegórico entre tres personajes que incluyen un continente, un elemento natural y una estación del año. La tercera loa tiene como personajes a la América, el Agua y la Primavera; y en la que el primer personaje, la América, «sale a lo India, arco y aljaba y corona de Plumas» (D.S.P.D.L.E., 1789, s. p.). Un cuarto personaje, la Música, entona un himno que lleva la indicación de cantarse «en yaraví». Se trata del primer yaraví escénico del que se tiene noticia y que, por extrañamiento que pueda parecer, no tiene un texto triste, sino que sirve de alabanza a un monarca recién coronado. «Lo indio» estaría en la música (hoy perdida) y en la referencia a la estrofa tres que menciona cómo los indios ofrecen sus pechos

<sup>1</sup> Esta referencia ha continuado durante todo el siglo XIX y XX, e incluso hoy forma parte de un discurso recurrente y homogeneizador que intenta describir a la música andina en general y al yaraví, en particular, como «música triste».





música extranjera, o si por algún tiempo oyen un concierto de aquélla, no queda saciada su gusto si no se mezcla con algo de esta. La ciudad de Chuquisaca, capital del Arzobispado de La Plata, es una de las que imponen la ley en estos cantos, extendiéndolas después con mucha aceptación entre las limítrofes: *sus colegiales naturalmente inclinados a ellos, con el cultivo de sus ingenios componen continuamente letras adecuadas.* (Pereira, 2009 [1816], pp. 68-70). (El resaltado es nuestro)

Otro testimonio, esta vez de Argentina, confirma este gusto por los habitantes de las ciudades por esta canción de atribución indígena. En un informe del canónigo Mariano de la Torre, escrito en el virreinato del Río de la Plata, en 1814, se manifiesta que

[...] los tonos del Perú son todos tristes y patéticos, en los cuales no hacen *los Yndios más que danzar y beber sin cantar; pero los americanos cultos, prevalidos de la sensibilidad que causa el sonido musical triste y chocante de sus tonos, los han reducido en composición de Solfa, con el nombre de yaravíes, en que se entonan las canciones amorosas más expresivas al temple de las modificaciones que toma la pasión de los celos, en las ausencias, o en los galanteos.* Hay sublimes poemas de este género, como obras mui meditadas de hombres literarios apasionados, que a falta de diversiones públicas viven cautivados casi los más por los encantos de Venus. (Citado en Vega, 1962, p. 265). (El resaltado es nuestro)

De la Torre no duda en asignar a los criollos la creación del nombre de este género. La distinción que hace entre el uso indígena para la danza sin canto (actividades que no siempre se dan por separado en la música andina) y la apropiación que hacen los criollos para entonar canciones amorosas sustenta la idea de que la «tristeza» de la música india dio a los hispanohablantes la costumbre de emplear esa música para canciones de amor imposible o contrariado.

Antonio Pereira (2009 [1816]) también hace referencia a la práctica de los escolares del seminario y de la universidad en La Plata de crear letras para su canto. Es muy probable que fueran imitados por otros escolares de ciudades cercanas a ella, tanto geográfica como ideológicamente (por ejemplo, Potosí, Cusco, Cochabamba, Arequipa, Huamanga o Córdoba), eran capaces de producir sus propios poemas y letrillas. Quizás esto explique por qué el yaraví cantado en castellano se difundió tan ampliamente a finales del siglo XVIII en el sur del Perú y en el Alto Perú y la gran diversidad de versificaciones que poseen sus textos. Los miembros de la élite, ligados a la cultura letrada, en su mayoría criollos y mestizos educados en estos centros académicos, manejaban muy bien los códigos de escritura poética y comprendían, por tanto, la relación entre música «triste» y formas poéticas de lamentación y dolor.

En resumen, en el último tercio del siglo XVIII se generalizó la costumbre de escribir poesía en castellano para melodías que se consideraban de procedencia india.

**Yaraví de Arequipa**

Citado en la Noticia de Arequipa  
de Antonio Pereira y Ruiz  
Transcripción: Zeila Vega

Pasacalle

De-xen-me con mi pa-sio-n

a quien me cau-só la-be-ri - du - - - le pa-ga-re con mi vi-du deu-das de mis

ti - ma ción - - - le pa-ga - re con mi vi - da

deu - das de mis - ti - ma cio - - - n

FIGURA 4. *Yaraví de Arequipa* (1816). Biblioteca de la Universidad de La Laguna (Tenerife). Línea melódica con texto en castellano.

#### 4. Criollos y mestizos adoptan los «aires de la tierra»

¿Por qué los criollos y mestizos de las ciudades andinas entre Quito y Buenos Aires dieron tanta divulgación al yaraví, compusieron letras para él y lo cultivaron asiduamente durante al menos medio siglo? Para Matthew Gelbart (2007), este fenómeno se da en diversos escenarios, como por ejemplo la Escocia del siglo XVIII, cuya música ha estudiado en profundidad. En ese escenario, a finales de esa centuria, los géneros musicales empezaron a valorarse por su origen antes que por su funcionalidad y se convirtieron en capital cultural de grupos minoritarios o alternativos que reclamaban reconocimiento político y económico de las élites o de las culturas dominantes, en este caso, la británica. Algo semejante ocurre con las élites urbanas sudamericanas que pudieron validar sus aspiraciones políticas empleando los géneros musicales no españoles como metáforas de su propia construcción identitaria. Gelbart especifica, además, que en el último tercio del siglo XVIII tiene lugar un movimiento filosófico y artístico que busca desesperadamente el contacto perdido con la naturaleza, la búsqueda de lo antiguo, lo inocente y lo auténtico, lo que provoca una nostalgia por un pasado legendario fuertemente idealizado. Es muy posible que las élites criollas sudamericanas asimilaran esa postura y desearan, a su vez, entroncar sus discursos y filiaciones con civilizaciones legendarias de un pasado glorioso. Los imperios precolombinos, del que el incario era orgulloso ejemplo, les proporcionaban ese pasado mítico al cual aferrarse y justificar así sus ambiciones de dominio de los territorios que ahora gobernaban otros.

Esa asociación con pasados míticos pronto buscó satisfacer necesidades mucho más realistas. Conforme fueron agudizándose los enfrentamientos entre la metrópolis y las élites criollas, la necesidad de identificarse con la cultura indígena sirvió para tender puentes entre castas tradicionalmente divididas que necesitaban aliarse para enfrentar la guerra de independencia. Rolando Rojas (2017) ha estudiado los discursos preparados en la prensa limeña cuando la expedición de José de San Martín logró entrar en la capital y declaró la independencia; este autor propone que, como la guerra aún no había concluido y el Ejército independentista necesitaba convocar nuevos reclutas, los intentos persuasivos de incorporar a los estratos más marginados de la sociedad —indígenas, negros y mulatos— incluyó grandes esfuerzos por establecer puntos en común, como el haber nacido en la tierra por la que luchaban y estar vinculados al pasado glorioso de los incas. ¿Por qué, pues, no considerar que algo que también podía unirlos era esa música doliente y triste que sonaba tan distinta de la del enemigo?

¿Qué propició que los criollos de ciudades andinas desde Perú hasta el virreinato del Río de la Plata adoptaran canciones de indios, consideradas tristes y llorosas, a repertorios de canciones de amor despechado? Este procedimiento ilustra la tendencia criolla a volverse hacia contenidos locales para construir una identidad propia, distinta de la española y cercana a la indígena. Pero ¿por qué eligieron el yaraví y no otras canciones y danzas? Es probable que los criollos y mestizos empezaron a asimilar la música del yaraví desde mucho antes de la independencia, asignándole valores que creían propios de la música india, a la que consideraban como música triste. Luego, entroncaron esta «tristeza» sonora con la tristeza literaria del amor contrariado que ya existía en la cultura occidental. Enrique Carrión (2015) explica que «el romanticismo no inventó las lágrimas, el monólogo triste; los heredó del periodo terminal del Neoclasicismo» (p. 287). Las élites ilustradas sudamericanas, en su mayoría criollas, relacionadas con la poesía neoclásica española, estaban, pues, bastante familiarizadas con la tristeza cuando decidieron unirla a música que oyeron como triste.

#### 5. Olvido y permanencia: el yaraví posindependiente

Con escritores dispuestos a crear letras de amor contrariado y músicos que colocan melodías tristes a estos escritos, el yaraví registra un repentino auge en la época inmediatamente posterior a la independencia. El teatro le sigue siendo favorable, como demuestra una nota consignada por Rodolfo Barbacci (1946), en la cual se lee que, en 1828, las cantantes Petronila Figueroa y Rosa Merino cantaron un yaraví a dúo en el teatro de Lima, en lugar de *La chicha*, en la famosa tonadilla *Los indios*, y desde entonces seguirá distintos derroteros. En algunos lugares será usado como canción amorosa, en otros se combinará con géneros bailables. En ciertas ciudades desaparecerá a corto o mediano plazo y en otras perdurará hasta la actualidad.

El yaraví también encontró lugar en las composiciones académicas, como es el caso de Pedro Ximénez Abrill Tirado (Arequipa, 1784-Sucre 1856), quien además de escribir yaravíes para entonarse en el salón con acompañamiento de guitarra o piano, lo incorporó como referencia instrumental en su música de cámara (en su *Cuarteto concertante*, op. 55; y en su *Divertimento concertante*, op. 43), así como en música religiosa tanto vocal como instrumental (pueden encontrarse referencias explícitas a yaraví en su himno a la Virgen de Belén, titulado *Yaraví a dúo*, y en sus *Meditaciones* y *Salutaciones para el quinario de las cinco llagas*). Las audiencias para las que escribió Ximénez (tanto en Arequipa como en Sucre) estaban bastante familiarizadas con esta canción, por lo que les resultaba cómodo escucharla tanto en ambientes



FIGURA 5. *Divertimento concertante*, op. 43 (c. 1825). Melodía de yaraví de Pedro Ximénez. Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia. Tercer movimiento, parte de flautas, cc. 48-51.

sacros como profanos, asociando su contenido particularmente con el afecto de la tristeza.

Mientras avanza el siglo XIX, las razones de la permanencia o desaparición del género en las ciudades sudamericanas son variadas, pero se podría afirmar que, en algunos casos, cuando la necesidad de «alianza» criollo-indígena se desvanece, el yaraví pierde presencia en sociedades como la bonaerense, cuando deja de considerarse aristocrático y elegante para dar paso a canciones consideradas más modernas, como las áreas de óperas francesas o las canciones españolas de cordel o de obras escénicas como la zarzuela. En estas ciudades, los discursos independentistas ya habían caducado, y las élites argentinas en 1840 eran muy diferentes de las de 1820. Pero en el Perú, en ciudades de provincia como Arequipa o Huamanga, donde la presencia india y mestiza era más fuerte, la necesidad de construir una nueva identidad que rivalizara con las élites limeñas hizo que el yaraví fuera considerado, además de indio, nacional. La urgencia de esta consideración obedecería a la necesidad de contar con una identidad vinculada a la ancestral herencia inca que les daría a los nuevos ciudadanos carta de pertenencia a la «América profunda» y les asignaría raíces reales, tangibles, en el proceso histórico nacional, volviéndolos más exactamente «mestizos», que es el adjetivo que caracteriza hoy al yaraví.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia. Colección de la Catedral de La Plata. *Una pobre serranita* (villancico anónimo). Código 1350, c. 1810.

Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia. *Divertimento concertante para guitarra, dos flautas y cuarteto de cuerdas*, op. 43. Manuscrito de Pedro Ximénez de Abrill con número de signatura: ABNB 1305, c. 1825.

Biblioteca Nacional del Perú. *Yaraví de Nabadad*. Manuscrito anónimo con número de signatura: Carpeta 38, N.º 1493, c. 1810.

MARTÍNEZ COMPAÑÓN, Baltazar (1788). *Códice Trujillo del Perú*. (9 tomos). Manuscrito en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid.

## Bibliografía

BARBACCI, Rodolfo (1946). «Apuntes para un diccionario biográfico musical peruano». *Fénix: Revista de la Biblioteca Nacional del Perú*, (6), pp. 414-510.

CAMPO Y PANDO, Toribio (16 de febrero de 1792). «Carta sobre la música». *Mercurio Peruano* (tomo IV, pp. 108-114). Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

CARRIÓN, Enrique (2015). «El amor a Silvia». En José Gabriel Valdivia (ed.), *Mariano Melgar, 200 años: crítica, nación e independencia* (pp. 285-288). Lima: Cidecsur.

D.S.P.D.L.E. (1789). *Júbilos de Lima, y glorias del Perú*. Lima: Imprenta Real.

FUENTES, Manuel Atanasio (1864). *Biblioteca peruana de historia, ciencias y literatura. Antiguo Mercurio Peruano* (tomo VIII). Lima: Felipe Bailly, Editor.

GELBART, Matthew (2007). *The Invention of «Folk Music» and «Art Music». Emerging Categories from Ossian to Wagner*. Cambridge: Cambridge University Press.

GRUSZCZYŃSKA-ZIÓŁKOWSKA, Anna (1995). *El poder del sonido: el papel de las crónicas españolas en la etnomusicología andina*. Quito: Abya Yala.

LOHMANN VILLENA, Guillermo (1976). *Un tríptico del Perú virreinal: el virrey Amat, el marqués de Soto Florido y la Perricholi. El drama de dos palanganas y su circunstancia*. Chapel Hill: University of North Carolina.

MENDÍVIL, Julio (2000). «El harawi histórico incaico y sus reminiscencias en los Andes actuales». En Martín Lienhard (ed.), *La memoria popular y sus transformaciones: América Latina y países luso-africanos* (pp. 173-183). Fráncfort del Meno /Madrid: Vervuert / Iberoamericana.

PEREIRA, Antonio (2009 [1816]). *Noticia de Arequipa*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.

ROJAS, Rolando (2017). *La república imaginada: representaciones culturales y discursos políticos en la época de la independencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SICRAMIO (22 de diciembre de 1791). «Rasgo emitido por la sociedad poética sobre la música en general, y particularmente de los yaravíes». *Mercurio Peruano* (tomo III, pp. 284-291). Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

TORRES, Diego et al. (1754). *Arte, y vocabulario de la lengua quichua general de los indios del Perú* Lima: Imprenta de la Plazuela de San Crísthóbal.

VEGA, Carlos (1962). «Las canciones folklóricas argentinas: el yaraví». *Folklore*, (14), 263-270.

# La república coronada: su polémico origen bicentenario

Raúl Chanamé Orbe  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

## Resumen

La república y la presidencia son dos instituciones que aparecen como productos del proceso de independencia americana, y en una compleja evolución han producidos instituciones inéditas en nuestra región. El republicanismo fue un movimiento intelectual que idealizó un conjunto de instituciones modernas (Constitución, división de poderes, sufragio); no obstante, cuando se pusieron en la práctica en medio de la guerra de la independencia, mostraron los atavismos autoritarios que guiaban a la mayoría de los nuevos caudillos militares. La república, en doctrina liberal, debía ser un poder limitado; por ello, no se admitía una jefatura personal. Se buscó formas de gobierno colegiadas: el Ejecutivo debía estar subordinado al control parlamentario y lo militar estar sometido a un poder civil; pero, en el ejercicio del poder republicano, estas instituciones se desnaturalizaron.

Todas las constituciones establecieron las competencias y límites del régimen presidencial; sin embargo, progresivamente, el jefe de Estado sometió al Parlamento a su irrefrenable influencia bajo el pretorianismo militar. La forma republicana muy rápido adquirió prácticas autocráticas, la tradición despótica se instaló en casi todos los gobiernos, atravesando a sus instituciones; por ejemplo, las prefecturas, de forma vertiginosa, se convirtieron en incubadoras de nuevos presidentes golpistas. Así nació lo que se ha denominado la «presidencia coronada» (Eduardo Bueno), la «presidencia imperial» (Enrique Krause) o la «presidencia monárquica» (Francisco García Calderón) para describir una institución, cuyos propósitos originales eran democráticos y pacificadores, pero en su ejercicio adquirió características arbitrarias y, en algunos casos, más potestades que la monarquía repudiada.

**Palabras clave:** república, monarquía, autocracia, Constitución, presidencia, prefecturas.

## Introducción

La república que se instaló a través de las bases de la Constitución, el 17 de diciembre de 1822, incumplió los designios de sus promotores los liberales peruanos; estos idealizaron instituciones (sufragio, ciudadanía, Congreso, poder limitado) que no pudieron superar las tradiciones autoritarias arraigadas, configurando un régimen político tan despótico, como el que proclamó superar.

La Constitución liberal de 1828 —según Manuel Vicente Villarán, «la madre de nuestras Constituciones»— estableció un principio republicano permanente desoído: «Ninguno de los tres poderes podrá salir jamás de los límites prescritos por esta constitución» (art. 9), pues el Poder Ejecutivo en la «tradición colonial» —denominación de Hugo Neira— hizo de su ejercicio ilimitado una forma autocrática de poder.

Por ello, ensayistas contemporáneos como Natalio Botana, José Antonio Aguilar o Rafael Rojas han buscado encontrar en la historia de nuestras repúblicas la falsificación de los conceptos. Mientras la república es límite al poder, rotación del poder y convivencia democrática, nuestra experiencia institucional creó una forma inédita de «república» con permanentes manifestaciones cesaristas, que es pertinente analizar en su polémico origen histórico. La república no se asoció a las instituciones, sino a quien personalizaba el poder: el presidente.

## 1. Origen de la república peruana

La república es una de las ideas más renombradas de los últimos dos siglos. Hagamos una breve referencia a sus promotores y los avatares de sus postulados. Fue José Faustino Sánchez Carrión (1787-1825) uno de sus más formidables pregoneros en los albores de la independencia; nacido en los Andes de Huamachuco, descendiente de españoles, se educó en la ciudad de Trujillo y prosiguió su formación en las aulas del

liberal Colegio San Carlos, bajo el rectorado del ilustrado Toribio Rodríguez de Mendoza. Bebió de la influencia de las revoluciones francesa y norteamericana, de cuyas doctrinas se convirtió en ferviente apologista; templo sus ideas en Sieyès, Rousseau y Montesquieu, de quienes asimiló los conceptos de soberanía popular, ciudadanía y división de poderes (D' Medina, 2019).

Por sus manifiestas ideas liberales, fue marginado en los empleos oficiales, siendo obligado a trasladarse a Trujillo; no obstante, en reserva conspiró con el marqués de Torre Tagle por la emancipación de la intendencia de Trujillo (29 de diciembre de 1820), acontecimiento que facilitó los planes sanmartinianos para la independencia del virreinato del Perú.

Producida la independencia de Lima, Sánchez Carrión retornó a la capital para agrupar al sector más radical de la independencia, que no concluía por la tenaz resistencia realista en los Andes. El 10 de enero de 1822 se estableció la Sociedad Patriótica, foro de debate sobre la mejor forma de gobierno, compuesto de cuarenta miembros entre personalidades e intelectuales que se habían adherido a la causa de la independencia. El grupo mayoritario lo lideraba Bernardo Monteagudo, secundado por José Ignacio Moreno, Hipólito Unanue y Juan de Berindoaga y Palomares, quienes propugnaban el establecimiento de una monarquía constitucional. La minoría estaba dirigida por Francisco Javier de Luna Pizarro, secundado por Mariano José de Arce, Francisco Xavier Mariátegui (Mazzeo, 2019) y Manuel Pérez de Tudela (Guerra, 2016), quienes pugnaban el establecimiento del régimen republicano. Sánchez Carrión no fue invitado, haciéndose presente en el debate con su campaña periodística en *La Abeja Republicana*, *El Correo Mercantil Político-Literario* y *el Tribuno de la República*, firmando bajo el seudónimo de El Solitario de Sayán, donde redactó tres manifiestos en favor de la república, dos de los cuales fueron leídos en la Sociedad Patriótica, despertando vivas polémicas sobre las virtudes del régimen republicano con tribunos que defendían las bondades del régimen monárquico, de arraigada tradición, cuya innovación sería el control constitucional.

## 2. La tradición monárquica

El conocimiento sobre el régimen monárquico formaba parte de la tradición gubernamental latinoamericana. No así la idea republicana, que era novedosa, sospechosa e incluso temida por las élites de origen español. Recuérdese que Haití, originalmente con Pétion, se declaró república, uno de cuyos excesos fue la lucha racial contra los blancos, que produjo espantosas matanzas, atribuidas con malicia por la prensa realista a la «república» haitiana.

La monarquía era una realidad, la república algo inédito en los virreinos recién independizados. Los liberales que se adscribían a la monarquía repudiaban el absolutismo precedente, pero discutían qué forma dinástica sería el «buen gobierno» a institucionalizar. Se debatieron tres fórmulas:

- 1) El príncipe regente, propugnada por los «afrancesados» españoles, entre ellos Jovellanos, bajo control de la metrópoli, que parece ser fue la fórmula sanmartiniana cuando estableció la misión de Diego Paroissien y García del Río para buscar al príncipe europeo. En el caso de Brasil, Pedro I fue nombrado príncipe regente en Brasil de 1821 hasta 1822; también debemos mencionar el proyecto de la infanta Carlota, hermana de Fernando VII y reina de Portugal, exiliada en Brasil, que se presentó como una opción monárquica cercana a los criollos latinoamericanos.
- 2) La monarquía imperial, que estableció el monarca Juan IV proclamando el Reino Unido de Portugal y Brasil en Río de Janeiro, desde 1808 hasta 1821.
- 3) Un rey nacional: idea sostenida originalmente por Manuel Belgrano cuando propuso un inca como gobernante de las utópicas Provincias Unidas de Sudamérica; esta propuesta fue llevada a la realidad en México por Agustín de Iturbide, cuando el 24 de febrero de 1821 proclamó el Plan de Iguala: «Un gobierno monárquico, templado para una Constitución análoga al país», siendo nombrado soberano por el Congreso Constituyente el 18 de mayo de 1822. Otro caso es el de Brasil, cuando el 22 de enero de 1822 el príncipe regente Pedro se negó a retornar a Lisboa y el 7 de setiembre de ese mismo año proclama la independencia de Brasil, declarándose emperador

con el nombre de Pedro I. En el Perú, entre 1821 y 1822, en plena guerra de independencia, la idea monárquica tenía muchos partidarios en los territorios liberados.

La tradición conservadora de la monarquía será sustentada por el religioso José Ignacio Moreno en la Sociedad Patriótica:

En el Perú jamás se ha conocido otro gobierno que el monárquico: el pueblo se ha habituado por la serie de tantos siglos a la obediencia de los reyes, ya la marcha y giro de los negocios, peculiar de la administración monárquica: está habituado a las preocupaciones del rango, a las distinciones del honor, a la desigualdad de fortuna, cosas todas incompatibles con la rigurosa democracia. (28 de marzo de 1822, p. 4)

El apologista de la monarquía asocia república a democracia, en tanto esta debe sostenerse sobre la opinión de la multitud y no de una élite ilustrada, que nos puede conducir, por su desconocimiento, a la disolución de las instituciones; usando la descripción de Polibio, que repudia los cambios violentos que sacrifican el orden, manifiesta: «observo que era el mayor de todos los males la oclocracia y tras esta la anarquía, en que suele degenerar la democracia» (Moreno, 28 de marzo de 1822, p. 1).

El gobierno de muchos es inconveniente e impráctico, y el gobierno personal forma parte de nuestra histórica tradición; el religioso sostiene:

No es adaptable pues la forma democrática al Perú, visto de una parte el estado de su civilización, población y costumbre, y considera de otro la grandeza de su territorio; y el amor sincero y ardiente de la Patria levanta su voz para decir con Ulises al tiempo de reunir este a los griegos delante de las murallas de Troya: No es bueno que muchos manden, uno solo impere, haya un solo Rey. (Moreno, 28 de marzo de 1822, p. 1)

Moreno usa indistintamente la palabra república y democracia, como sinónimos; en cambio, otros autores en este debate dan una connotación positiva a la república y negativa a la democracia. Ven a la monarquía constitucional como una innovación moderada que da continuidad al orden estatal, en tanto que perciben a la república como un cambio brusco, situación que a la larga perjudicará la obra de estabilidad que debe producir la independencia.

### 3. El sueño republicano: Sánchez Carrión

En el debate suscitado en la Sociedad Patriótica, los monárquicos sostenían, basándose en Montesquieu, que las dimensiones territoriales, el despoblamiento y las costumbres eran inconvenientes severos para establecer una república plena. A estos argumentos, El Solitario de Sayán replicó en su célebre misiva, fechada el 1 de marzo, de esta manera: «¿Qué tiene la extensión? Es que los monarcas son tan grandes, es que solo lo grande les cuadra muy bien» (Sánchez Carrión, 6 de agosto de 1822, p. 45). Y enfiló su crítica contra el voluble Fernando VII (antes deseado, luego despótico y, en 1822, rey constitucional), previendo que ninguna Carta Magna lo limitará en su despotismo:

Sin embargo, viene Fernando al trono, sabe que su nación se lo ha conservado; y tanta lealtad, y sacrificios tantos, se remuneran con el venerando decreto de 4 de mayo, con la expectable persecución de los padres de su patria, con la ejecución de los valientes, que lo habían arrancado de las águilas de la garra francesa. Y ¿con quién contó este déspota para tamaños atentados? Notorio es que con los mismos españoles en quienes se había desvirtuado enteramente el sentido íntimo de la libertad. Con la opinión de ellos, y con sus brazos sumerge de nuevo el reino en el abatimiento: seis años transcurren para que se reanimen Quiroga y Riego. Restituyese el goce de la Constitución; pues todavía hay serviles que pelean por derogarla. (Sánchez Carrión, 6 de agosto de 1822, pp. 43-44)

El debate se plantea en pleno Trienio Liberal (1820-1823). La élite noble americana (Riva Agüero, Torre Tagle, Berindoaga), que había cifrado grandes esperanzas en la Constitución de Cádiz, viró hacia la independencia después de la traición de Fernando VII. Los adolescentes que cifraron esperanzas en la

**Carta gaditana mutaron hacia el republicanismo en su madurez cívica (Vidaurre, Luna Pizarro, Pérez de Tudela), rechazando cualquier experimento monárquico así venga arropada por la Constitución:**

Pero volviendo al mismo sistema monárquico bajo las bases de una Constitución liberal ¿Cuál ha legado a ser el último resultado práctico que nos enseña la experiencia? Servidumbre al fin de los pueblos que obedecen y sancionado despotismo de los soberanos, que gobiernan. Porque es observación fundada, que para resistir eficaz y constantemente la voluntad de un hombre, que sabe que ha nacido para mandar, que su raza tiene derecho exclusivo de mandar, y que de su mandar, nadie le ha de tomar cuenta: hasta ahora no se ha encontrado arbitrio suficiente, sin embargo de cortapisas indicadas, que tarde o temprano llegan a ser impotentes; porque tarde o temprano ha de llegar a ser una presa su dinastía, que incesantemente atalaya la ocasión de echar la cadena al cuello. (Sánchez Carrión, 6 de agosto de 1822, p. 38)

Estados Unidos de América, la primera república del continente, ha sido discreta con relación a la guerra de independencia latinoamericana y su reconocimiento diplomático, pues recién en 1822 asume una posición de reconocimiento de estas independencias. La doctrina de Sánchez Carrión es eminentemente francesa, suma a ello su admiración a los norteamericanos por su federalismo territorial; por ello, señala:

¿Y será posible que igual suerte toque a las opulentas regiones del Perú, cuando sólo tornar la cara al Norte vemos abierto el inefable libro, en que con caracteres de oro se lee Libertad, Igualdad, Seguridad, Propiedad? [...]. Los ingleses del Norte América fueron colonos, aspiraron a su independencia y la consiguieron; asentaron felizmente las bases de su constitución y son libres. (Sánchez Carrión, 6 de agosto de 1822, pp. 43 y 47)

Se crea el mito constitucional nativo como freno al despotismo. Se debe brindar las libertades y asegurarlas por medio de una institución con suficiente autoridad y virtud; incluso hay un lenguaje (Rojas, 2021) que pretende evitar, en el futuro, su reversión política:

De consiguiente, al determinar nuestra constitución, debemos atender: 1° a la conservación de los derechos imprescriptibles e irrenunciables, cuales son libertad, seguridad y propiedad, en términos que nunca puedan ser defraudados, y si, disfrutados en toda la plenitud de su ejercicio conforme al espíritu de la convención civil. 2° a la conveniencia de esta inomitible [sic] base con las medidas posteriores, que demandan los respectos apuntados en la enunciación del problema. La forma de gobierno, que comprenda ambas partes, esa será la adaptable a nuestro estado. (Sánchez Carrión, 6 de agosto de 1822, p. 40)

El problema planteado es qué gobierno garantiza la irreversibilidad de los derechos conquistados por la independencia; para Sánchez Carrión, es únicamente la república inventada por los romanos. En Sudamérica, Simón Bolívar la ha sostenido en solitario como forma de gobierno ideal; el Libertador ha sido inalterable en su defensa: «Colombia se ha constituido en república, Chile y Buenos aires están al consolidarse bajo igual sistema» (Sánchez Carrión, 6 de agosto de 1822, p. 46).

La Junta de Buenos Aires se consumía en severas pugnas internas, en tanto que el Directorio de O'Higgins —una especie de Protectorado a lo San Martín— se debatía en una crisis que terminó alejándolo del gobierno. Eran tempranamente republicanos, pero en crisis política permanente.

La idea del gobierno republicano, Sánchez Carrión la resumirá así:

1) que nuestra constitución divida rigurosamente, los poderes; que los enlace, y justamente dote a cada uno de la aptitud, y energía necesaria, para obrar bien, y nunca mal; y que, si pretendieren lo último; cada esfuerzo sea un nuevo favor a la libertad. 2) que el derecho a la ciudadanía sea constantemente precisa emanación de la utilidad común, y de la libertad de cada miembro. 3) que la declaración de aquellos derechos, cuya inteligencia, puede ser perjudicial, lleve siempre explícito su sentido; y que induzca al bien del común si se apetece gozar de ellas plenamente. 4) que las elecciones populares jamás se conviertan contra la causa pública, y que, siendo la explicación de la

soberanía popular, sea el regulador de la base representativa. 5) que las municipalidades, sean las cabezas de su comunidad o familias respectivas y que, al sancionarse sus oficios, se tenga presente, que esta administración es el órgano del pueblo. (Sánchez Carrión, 6 de setiembre de 1822, p. 54).

El debate fue importante en la afirmación republicana, pero lo determinante para fortalecer o debilitar a los bandos doctrinarios fueron los acontecimientos bélicos: los reveses militares de la campaña militar de puertos intermedios hicieron mella en San Martín y su proyecto monárquico. Tras el embarque del protector a Guayaquil para entrevistarse con Bolívar, es desterrado el ideólogo de la monarquía constitucional, Bernardo Monteagudo. En la entrevista de Guayaquil, el 27 de julio de 1822, San Martín se encuentra aislado, pues no cuenta con el respaldo de Buenos Aires, su aliado O'Higgins es cuestionado en Chile por los liberales de Freire y su ministro Monteagudo es derrocado en el Perú; las posibilidades para su proyecto de gobierno están agónicos (Lynch, 2019). San Martín dimite el 27 de setiembre, y poco después se establece una junta gubernativa colegiada, donde los monárquicos tienen preminencia; La Mar encabeza un triunvirato.

#### 4. La presidencia: ¿republicana o autocrática?

El 16 de diciembre de 1822, los liberales peruanos obtuvieron su más contundente triunfo cuando lograron, por mayoría, incorporar como régimen político a la república, venciendo a nuestros girondinos que proponían la monarquía constitucional. No obstante, el éxito fue efímero, pues las amargas derrotas militares en la campaña de puertos intermedios, en la batalla de Torata (19 de enero de 1823) y en el revés en Moquegua (21 de enero de 1823), dieron lugar, setenta días después de haber proclamado la república, a la primera conspiración militar para derrocar a la Junta Gubernamental, a la que se atribuía la responsabilidad de los descalabros bélicos.

¿Qué ocurre con las instituciones? Por el temor de los liberales a las entidades personales, se constituyó una Junta Gubernativa tripartita, que en algunos casos resultó poco operativa en su toma de decisiones ante la constante presión militar realista. Una institución republicana es el presidente del departamento; a la cabeza de esta institución republicana en Lima está el noble José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete (1783-1858), quien como coronel de milicias cívicas dirige un ejército personal que lo pone a disposición de jefes militares descontentos. ¿Quiénes conspiran? Principalmente, tres jefes nacionales: los generales José de Santa Cruz, Antonio Gutiérrez de la Fuente y Agustín Gamarra. Eran experimentados jefes militares de tardía deslealtad con la monarquía española. Santa Cruz (1792-1865) fue un sobresaliente militar realista, peleó con lealtad hasta la batalla de Cerro de Pasco en el bando español dirigido por O'Reilly (6 de diciembre de 1820); solo después de este revés optó por el Ejército patriota. Hizo méritos en la batalla de Pichincha (24 de mayo de 1822); posteriormente, afectada su misión militar en el centro del país, dirigió su descontento en La Mar, que presidía la Junta Gubernamental. Antonio Gutiérrez de la Fuente (1796-1878), siendo jefe militar realista adjunto al intendente de Trujillo, Torre Tagle y Portocarrero, fue convencido por este a sumarse a la causa independentista, el 29 de diciembre 1820. Agustín Gamarra (1785-1841) fue un destacado jefe militar realista; José Manuel de Goyeneche lo consideró uno de sus mejores cuadros militares, con ascendiente sobre las huestes nativas por su dominio del quechua, participó en la represión del movimiento revolucionario de los hermanos Angulo y Mateo Pumacahua en la batalla de Umachiri (11 de marzo de 1815); ascendió hasta el grado de coronel. Después de algunas controversias con sus jefes realistas, se pasó al cuartel general patriota en Huaura, el 3 de enero de 1821. En el bando patriota participó en el desastre militar de La Macacona (7 de abril de 1822), desde donde alentó el descontento castrense contra la Junta Gubernativa (Mosquera, 1947). Los reveses militares tácticos son atribuidos a las instituciones republicanas, como la Junta Gubernativa, a la que acusa de «ineficaz», «lenta», «morosa».

En otro extremo, estas mismas instituciones son usadas para conspirar; los jefes militares bajo estructuras republicanas, como un ministro de Guerra o un jefe del Ejército, deliberaron con un prefecto y optaron por la rebelión, teniendo su propia lectura política de los acontecimientos bélicos. No optaron por el caudillo militar, sino por un civil con arraigo entre los limeños, respaldado por un vecino notable como Mariano Tramaría, quien llevó la voz de los vecinos descontentos. El 26 de febrero de 1823, el ejército acuartelado en Miraflores presionó al Congreso Constituyente: «Nuestra presente situación requiere de un jefe supremo que ordene y sea velozmente obedecido» (Hernández, 2019, p. 93), atacando directamente

al triunvirato. Propusieron el nombre convenido: Riva Agüero. El Congreso, con Luna Pizarro a la cabeza, intentó resistir, pero el 27 de febrero el ejército amenazante fue acantonado en la hacienda Balconcillo y, peor aún, el general José de La Mar, presidente de la Junta Gubernativa, fue arrestado por sus propios subordinados; se había producido un golpe de Estado ideado por jefes militares descontentos en el ejército regular y secundados por la milicia.

El 28 de febrero de 1823, el Congreso, con significativos adherentes, nombró a Riva Agüero presidente único de la república. De la prefectura había llegado a la presidencia. Nació una institución no con vocación republicana, sino con ambición cesarista. Cuatro días después de la designación presidencial, el mismo Congreso que había proclamado la república ochenta días antes, ahora le otorgaba el grado de mariscal a Riva Agüero, como jefe supremo de las Fuerzas Armadas, grado militar superior al de los oficiales amotinados.

Nació así la presidencia, pero esta no era republicana; se usaba a la multitud para la presión política en la calle, aunque esta no era democrática. Las armas se pusieron al servicio de un bando político, y configuraron el militarismo; con estas mismas armas se presionó al Congreso Constituyente, en tanto que este, para sobrevivir, pactaba con las formas más despóticas de poder.

Desde su origen, la presidencia no fue el árbitro de los conflictos, sino su protagonista. Ante la notoria disidencia patriota, las fuerzas realistas amenazaron la capital, descendiendo por Yauli, lo que obligó al gobierno a trasladarse al Callao en 1823 (Paz Soldán, 1874). Bajo esta severa amenaza, el Congreso acordó convocar al Libertador Bolívar para «salvar al Perú»; temerosos de un colapso del régimen nacional, el Parlamento, en medio de estas controversias, acuerda trasladar toda la institucionalidad al territorio liberado denominado departamento de Trujillo, leal a la independencia.

La pugna parlamentaria no cesa. El Congreso nombra jefe del poder militar patriota al general Antonio José de Sucre, en abierto desafío a la autoridad militar del mariscal Riva Agüero. El 26 de junio de 1823, la mayoría de los congresistas parte a Trujillo; ya instalado, el Congreso cesa a Riva Agüero, y este responde disolviendo la institución que lo nombró presidente (19 de julio), a cuyos integrantes desconoce y deporta. Luego, con solo diez representantes conforma un Senado —de creación pretoriana—, adicto a su poder. El 6 de agosto, la mayoría del Congreso defenestrado se reinstala en Lima, y el 8 de agosto el presidente Riva Agüero es declarado «reo de alta traición», no por el golpe de Estado en Balconcillo, sino por el golpe de Estado en Trujillo. Había una república precaria, pero esta estaba preñada de cesarismo desde su origen.

El 12 de noviembre de 1823 se promulga la primera Constitución republicana, y el 18 de noviembre se nombra al primer presidente, ya no de facto, sino constitucional; el mismo Congreso que destituyó al rebelde Riva Agüero ahora se inclina por designar al patricio José Bernardo de Tagle y Portocarrero, marqués de Torre Tagle. Este es de origen noble como Riva Agüero, pero sometido al Congreso republicano, cuya influencia proviene de Trujillo, a la cual ha independizado. De las intendencias o prefecturas surgieron los primeros presidentes republicanos.

Pocos meses después, Torre Tagle disientirá del gobierno de Bolívar y morirá refugiado en la sitiada Fortaleza del Real Felipe, bajo el mando del brigadier realista José Ramón Rodil, proclamando su lealtad a la monarquía española. Décadas después, el propio Riva Agüero (2021 [1858]), firmando como Pruvonena, cuestionará a los gobiernos republicanos que él mismo inauguró con su fortuna y espada.

## 5. De prefecto a presidente

La Constitución de 1823 creó el cargo de prefecto departamental en sustitución del intendente virreinal. En el nuevo Estado, el prefecto debía presidir la junta departamental, representada por un delegado de cada provincia, cuya asamblea debía ser democrática, deliberativa y descentralizada, según el ideal republicano.

Cada departamento naciente (en total, se crearon ocho) se representaba por una junta departamental democrática, compuesta por el prefecto departamental, el subprefecto provincial y el gobernador distrital.

El general Bernardo O´Higgins describe, durante su viaje al flamante departamento de Huamanga en 1824, la actuación legal del prefecto de esta circunscripción:

El prefecto de la ciudad ha renunciado a su cargo, a causa de una asonada en contra suya por haber cumplido con su deber. Uno de los cargos más serios que se le ha hecho, ha sido el mandar a la cárcel a un fraile que se había robado una muchacha, lo que era perfectamente efectivo. (Guerrero y Ortiz, 2019, p. 192)

Otra vez, la contradicción entre la legalidad y la realidad, entre la norma y los privilegiados, entre el poder republicano y el poder eclesiástico, que se hereda. El libertador de Chile también contempla la mutación de la parroquia, que se ha convertido en el flamante distrito, manteniendo la practica virreinal de nombrar a sus caciques autoridades con legitimidad social:

Poco después de nuestra llegada a Moche me llamo la atención que el cura se dirigiera a un individuo colocado detrás de mí, llamándolo pomposamente Señor Gobernador. Al volverme, pude ver a un indio sumamente gordo sin medias ni zapatos, cubierto con un poncho andrajoso y que tenía en sus manos un bastón con puño de plata, insignia de su alto oficio de gobernador de los indios de Moche. (Guerrero y Ortiz, 2019, pp. 52-53)

No obstante, las condiciones de la guerra y el estado de sitio de muchos departamentos generaron que la institución republicana del prefecto se militarizara y en los distritos se hiciera funcional a las autocracias, lo que trajo nuevos conflictos republicanos. Agustín Gamarra fue prefecto del Cuzco (1825) tras la partida de Bolívar; y, usando este poder, atizó los conflictos con la Bolivia de Sucre, a pesar de la prohibición del Congreso, al que desacató. Antonio Gutiérrez de la Fuente fue prefecto de Arequipa entre 1825 y 1828, y desde esta posición conspiró contra el gobierno legítimo (interino) de Salazar y Baquíjano, al que dio un golpe de Estado en Lima, mientras su socio Gamarra obligaba a dimitir en Piura al presidente La Mar (1829). Toda la estructura publica se militarizó; por ejemplo, el subprefecto de Tarapacá, el teniente coronel Ramón Castilla, desde esta posición hizo campaña contra la Constitución Vitalicia de 1826. Posteriormente, José Rufino Echenique fue nombrado prefecto de Lima, durante el breve Directorio de José Ignacio de Vivanco (Tauro del Pino, 1973), experiencia que le vale para aspirar a la presidencia.

En las elecciones de 1851, Echenique, *afil* del presidente Castilla en el poder, testimonia cuál era la base clientelar en esta república vertical: «Había sido ministro de Guerra, y era querido en el Ejército y por todos los militares, sin tener entre ellos ningún enemigo pues no había tenido lugar causa alguna para ello» (Echenique, 1952, pp. 156-157). El candidato Echenique identifica dónde reside la fuente de su poder electoral: «Las autoridades políticas que desempeñaban las prefecturas y subprefecturas eran de mi amistad, muchas de ellas muy íntimamente, y en la política, después de Castilla, me consideraban como caudillo del partido a la que pertenecía» (Echenique, 1952, p. 57). Los prefectos, subprefectos y gobernadores designados por el Poder Ejecutivo garantizaban la seguridad, la movilización de los electores y la logística de los comicios.

Las prefecturas aseguraban la lealtad gubernamental; por ello, el militarismo encontró en estos cargos un factor para comprar lealtades, tener base clientelar y hacer que el militarismo cope las instituciones republicanas. No solo eran la base electoral, también eran el principal recaudador de facto, así como el más activo reclutador de nuevos conscriptos nativos, configurando las repudiadas «levas» para el Ejército peruano.

En el Virreinato, el recaudador era el intendente, funcionario civil apoyado eficazmente por el cacique, quien recibía un porcentaje de comisión por lo recaudado; en la primera etapa republicana, el recaudador fue el prefecto, funcionario militar foráneo, quien sin legitimidad social recaudaba compulsivamente el tributo a los indios y a sus propios caciques; la «contribución personal» (tributo indígena) se hizo impopular durante el nuevo orden en varias comunidades andinas, suscitando algunas rebeliones antirrepublicanas.

Era inevitable que de ese rol público surgieran los principales caudillos militares, como Riva Agüero, Gutiérrez de la Fuente, Gamarra, Castilla, Vidal, Vivanco, Echenique, Cáceres, entre otros. En las prefecturas o en alianzas con ellas se fraguaron docenas de golpe de Estado a lo largo del siglo XIX. De ese poder de facto emergería el presidente, que parecía más un representante imperial sin freno que una autoridad legítima de una república.

## 6. Los republicanismos sobrevivientes

El debate al interior del republicanismo estaba naciendo. Bolívar lo ha planteado en su Manifiesto de Cartagena (1812), donde critica a la Primera República venezolana (1811), atribuyendo su catastrófica derrota a su falta de «realismo político». El 16 de diciembre de 1819, el Congreso de Angostura crea la República de Colombia y nombra a Bolívar su presidente no vitalicio. El 24 de junio de 1821, Bolívar vence en la batalla de Carabobo; y el 24 de mayo de 1822, Sucre triunfa en Pichincha, con lo que se consolida el republicanismo bolivariano por la vía militar.

En el Congreso Constituyente de 1822-1823, los liberales (monárquicos o republicanos) fueron una mayoría significativa; los republicanos, una mayoría circunstancial muy influida por los acontecimientos bélicos, se dividen en dos posturas sobre las formas institucionales: 1) una pragmática, encabezada por Francisco Javier de Luna Pizarro, quien a su vez era presidente efectivo del Congreso Constituyente, propugna un Ejecutivo personal (presidencia), un Estado unitario y una representación de origen nacional predominante; 2) una ortodoxa, dirigida por José Faustino Sánchez Carrión, quien era secretario del Congreso Constituyente, propugna un régimen parlamentario, un Ejecutivo colegiado y el federalismo. Se impone Luna Pizarro con apoyo de la minoría monárquica, postulando que la versión federalista podría ensayarse solo en el futuro; su argumento, en medio de la guerra, era: «Primero hay que unir, después es posible dividir». El 17 de agosto de 1822, Sánchez Carrión escribió:

Bien conozco que, al proponerla, dirán muchos: «federalismo, Federación; no conviene, ha probado muy mal en otras partes: esto es formar pequeñas repúblicas» [...]. Parece que llamar puro federalismo el sistema indicado, confundimos el modo con la sustancia; porque la federación jamás ha sido por sí forma de gobierno separada de las que hasta el día se conocen; ni los Estados Unidos, dejan de ser la república más celebre del mundo, por ser su estructura federal. (Citado en Echenique, 1952, p. 55)

Sánchez Carrión sostiene que los departamentos promovidos por Luna Pizarro pueden tener competencias federales:

Muchas e importantes proposiciones descienden de lo dicho: 1) Que la combinación de los gobiernos locales con un centro común es de justicia natural. 2) que pueden reunirse muchas provincias, sin ocasión de mutuos choques. 3) que los centros respectivos serán, otros tantos focos, se robustezca la intensidad de los radios, para transmitirse al foco común. 4) que por esta misma razón será tan fuerte el resultado de las relaciones económico-gubernativas, que ningún tesón podrá romperlo. 5) que las virtudes cívicas, tendrán un vivo, perenne, y eficaz estímulo para desenvolverse. 6) que desaparecerá hasta la imagen del despotismo provincial, y que cada individuo sentirá en sí el beneficio de las imposiciones. 7) que, el que habita el extremo del rayo, percibirá de hecho el ejercicio de su soberanía, como el que reside en el centro de este centro político. 8) que los tres poderes se equilibraran perfectamente, convirtiéndose siempre en favor de la nación el producto, y moviente de las elecciones populares. 9) que la milicia cívica resumirá la marcialidad, destreza y valentía, que admiramos en los viejos comentarios de las Repúblicas latinas y griegas. 10) que el censo no será un simple y mal ordenado padrón de vecinos, sino la historia anual de los peruanos en todos sus respetos, y el recuento de las existencias y progresos nacionales. 11) que cada departamento, o Estado tendrá sus leyes análogas a su respectivo suelo, calor o frío, producciones propias». (Citado en Echenique, 1952, pp. 59-60)

El 12 de noviembre de 1823, el Congreso promulgó la primera Constitución republicana, elaborada entre monárquicos, republicanos pragmáticos y republicanos jacobinos. A continuación, el 18 de noviembre, el

Congreso designa al ciudadano José Bernardo de Tagle y Portocarrero (marqués de Torre Tagle) como primer presidente constitucional de la flamante república; casi dos años después, el 26 de setiembre de 1825, morirá afectado por la peste de escorbuto en la Fortaleza del Real Felipe, sitiado por los patriotas y proclamando su «irrenunciable monarquismo».

Poco tiempo después, en la Constitución de 1826 aparecerá nítido el republicanismo cesarista de Bolívar: presidencialismo vitalicio, establecimiento de una confederación sudamericana (planteada originalmente por Manuel Belgrano y Juan Gervasio Artigas) y un nacionalismo americano con una ideal ciudadanía continental. No era un presidente como en Estados Unidos; era un protector entre Cromwell y San Martín.

Mas allá de la teoría política, lo que se establecieron en realidad fueron dos modelos republicanos en toda América Latina a lo largo del siglo XIX, compitiendo y negándose entre sí: un republicanismo liberal (Freire en Chile, Rocafuerte en Ecuador, Santander en Colombia, Orbegoso en Perú) y un republicanismo conservador (Francia en Paraguay, Portales en Chile, Gamarra en Perú, Rosas en Argentina, Flores en Ecuador) que representaron en los hechos la polémica no resuelta en la doctrina fundacional: ¿qué tipo de república queríamos establecer? ¿Una república democrática o una república oligárquica? ¿Una república militar o civil? ¿Una república laica o confesional? O quizá una «monarquía sin corona», como lo proclamó José María del Pando (Altuve-Febres, 2015), que fuese la superación de las cíclicas crisis institucionales que Chirinos Soto (1991) denominó «repúblicas epilépticas».

## 7. Lo no deseado: la república coronada

El proceso de autonomía política, que se inició en 1808, creó un modelo de Ejecutivo en los virreinos americanos a través de las juntas fidelistas a la Corona española, constituyéndose como gobiernos transitorios, que en algunos casos sumó al propio virrey; fueron coaliciones ante la crisis política de la metrópoli, conformada por nobles, fidelistas, criollos e incluso autonomistas. La soberanía residía en el monarca cautivo, pero la defensa de ese poder correspondía a todos sus súbditos.

Algunas juntas entraron en crisis antes que otras; ya no pugnaban solo por la autonomía administrativa, sino por la independencia política. Cuando tuvieron que asumir el liderazgo gubernamental, escogieron formas colegiadas: en Río de Plata hubo un Triunvirato; en Chile, un Supremo Directorio; y en Perú — tras el Protectorado—, una Junta Gubernativa. Temían el gobierno personal; este era una de sus razones para el rechazo a la monarquía. Nadie debía permanecer mucho tiempo en el poder; por ejemplo, el director supremo de Chile tenía un mandato de 2 años, después 18 meses y, finalmente, 6 meses. El temor a la perpetuidad gubernamental puso en crisis la edificación institucional y la continuidad militar de la guerra. Se forjaron Ejecutivos débiles con competencias limitadas y sometidos al control parlamentario; los severos reveses militares dieron base a las dictaduras constitucionales (protectores, directores o presidencias vitalicias) (Ossa y Rabinovich, 2021).

El fracaso de estas formas gubernamentales estableció en casi todas las constituciones las variantes presidenciales, que progresivamente sometió al Parlamento a su irrefrenable influencia bajo el caudillismo militar. La institucionalidad republicana adquirió rápido prácticas autocráticas, la tradición despótica se instaló en casi todas las instituciones; por ejemplo, la figura del prefecto como representante del departamento, que debía ser el elegido como delegado democrático de un determinado territorio republicano, muy pronto se convirtió en el caudillo regional con aspiración presidencial rotativa. El primer golpe de Estado en el Perú lo dio el prefecto (presidente) de Lima, José de la Riva Agüero, en 1822, para hacer de estos funcionarios aspirantes permanentes a la presidencia. Con el paso del tiempo se advertirá que muchos prefectos designados de forma clientelista por el gobernante serían renovados golpistas en busca del poder sin límites.

En donde se dio la competencia al Congreso para nombrar al presidente, la presión fáctica hizo muchas veces al Parlamento una caja de resonancia del poder militar. Había surgido un nuevo gobierno personal, acompañado de una Constitución, en algunos casos con más poder que el aborrecido monarca. Así nació lo que Eduardo Bueno llama la «república coronada», o lo que Enrique Krause denomina la «presidencia

imperial», o lo que Francisco García Calderón designa la «presidencia monárquica» o lo que Giovanni Sartori califica como la «república vertical», por convertirse de facto o de jure en detentador, arbitro y legador de su desenfrenado poder, en contraposición del régimen republicano, cuyo ejercicio de control horizontal garantiza una participación democrática efectiva.

El historiador chileno Ricardo Donoso sostiene que su país «Dotó al presidente de la República de tal cúmulo de atribuciones que se convirtió, como se ha observado con razón, en un verdadero monarca con título democrático» (citado en Levene, 1951, p. 340).

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

ECHENIQUE, José Rufino (1952). *Memorias para la historia del Perú (1808-1878)* (tomo I). Lima: Editorial Huascarán.

GUERRERO, Cristián y Jorge ORTIZ (eds.) (2019). *John Thomas. Diario de viaje del general O'Higgins en la campaña de Ayacucho*. Lima: Sociedad Bolivariana del Perú.

MORENO, José Ignacio (28 de marzo de 1822). «Extracto. del discurso que hizo sobre la forma de gobierno adaptable al Estado del Perú el Dr. Don José Ignacio Moreno, individuo de la Sociedad Patriótica de Lima en la noche del viernes 1.º de marzo del coriente (sic) año de 1822». *El Sol del Perú*, Lima.

RIVA AGÜERO, José de la (2021 [1858]). *Memorias de Pruvonena: memorias y documentos para la historia de la independencia del Perú y causas del mal éxito que ha tenido (selección)*. Lima: Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú.

SÁNCHEZ CARRIÓN, José Faustino (6 de agosto de 1822). «Carta sobre la inadaptabilidad del gobierno monárquico al Estado libre del Perú». *La Abeja Republicana*, Lima.

SÁNCHEZ CARRIÓN, José Faustino (6 de setiembre de 1822). «Carta sobre la forma de gobierno conveniente para el Perú». *Correo Mercantil Político-Literario*, Lima.

### Bibliografía

ALTUVE-FEBRES, Fernán (2015). *La monarquía sin corona: obras de José María de Pando (1787-1840)*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

CHIRINOS SOTO, Enrique (1991). *Historia de la república (1822-1991)*. (3 tomos). Bogotá: A. Ch. Editores S. A.

D'MEDINA, Eugenio (2019). *Faustino: pragmatismo y utopía en el republicanismo liberal de Sánchez Carrión*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

GUERRA, Margarita (2016). *Manuel Pérez de Tudela: el republicano*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

HERNÁNDEZ, Elizabeth (2019). *José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete (1783-1858): primer presidente del Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú / Instituto Riva-Agüero / Pontificia Universidad Católica del Perú.

LEVENE, Ricardo. (1951). *Historia de América* (tomo IX). Buenos Aires: W. M. Jackson Inc. Editores.

LYNCH, John (2019). *San Martín soldado argentino, héroe americano*. Buenos Aires: Crítica.

MAZZEO, Cristina (2019). *Francisco Javier Mariátegui: liberal, constitucionalista y republicano (1793-1884)*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

MOSQUERA, Enrique (1947). *Ensayo crítico sobre la campaña libertadora del Perú* (hasta Guayaquil). Buenos Aires: Círculo Militar.

OSSA, Juan Luis y Alejandro RABINOVICH (2021). «Directores, dictadores y protectores: las formas de la política revolucionaria en el Cono Sur, 1810-1824». *Revista de Indias*, 81(281), 19-49.

PAZ SOLDÁN, Mariano (1874). *Historia del Perú independiente: segundo período, 1822-1827* (volúmenes 3 y 4). Le Havre: Imprenta de Alfonso Lemale.

ROJAS, Rolando (2021). *La república imaginada: representaciones culturales y discursos políticos en la época de la independencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

TAURO DEL PINO, Alberto (1973). *Perú: época republicana* (tomo I). Lima: Peisa.

# Narrar la independencia: representaciones peruanas del Bicentenario

Anaïs Vidal-Jaumary

CREDA-UMR 7227

Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3, CNRS

## Resumen

La independencia peruana es caracterizada por la multiplicidad de las interpretaciones de su historia. A los debates historiográficos en torno a la construcción nacional, se unen variaciones discursivas populares, particularmente interesantes a la luz del bicentenario. Entre archivos, bibliotecas y entrevistas, nuestra investigación analiza así la formulación y la evolución de un relato nacional particular, enfocándose en el sur del país. Entonces, ¿cómo evolucionaron las narraciones de la construcción nacional? ¿Cómo coexisten a lo largo de doscientos años de vida republicana? ¿Por qué se diversifican según los diferentes sectores sociales o áreas geográficas del Perú? Es sumamente interesante analizar el proceso de la independencia en sí, pero es necesario también estudiar la interpretación de su historia, y no solo en los círculos académicos y políticos. De la esfera estatal a los peruanos que viven el bicentenario, de los archivos a los intercambios en entrevistas, este trabajo profundiza el estudio de un evento histórico a través de su historia y de sus conmemoraciones, después de su proclamación en 1821. En un análisis antropológico-histórico, presentaremos las hipótesis y reflexiones en relación con nuestros campos de investigación. Nuestro cuestionamiento, al mismo tiempo social, político y cultural, tiende a profundizar la comprensión de esta independencia al conectarla con el presente y con los ciudadanos, testigos de las celebraciones conmemorativas.

**Palabras clave:** *independencia, bicentenario, narrativas, conmemoración, representaciones.*

## Introducción

La independencia del Perú ocupa un lugar particular en el movimiento de las independencias latinoamericanas. Su historia, sus protagonistas y sus antagonismos explican este estatus particular en la fábrica de las naciones del continente, estatus que también tiene el país como sede de la autoridad colonial española en las Américas. De hecho, Lima, Ciudad de los Reyes, es la capital del virreinato y alberga una de las audiencias reales del Imperio español. En ese momento, es el bastión realista que tarda en sumarse a los movimientos independentistas, y los retos de un Perú libre traspasan entonces la dimensión nacional. La presencia de soldados de toda América del Sur en la última batalla de Ayacucho es prueba de la importancia, real y simbólica, de la emancipación del territorio que forma hoy el Perú en la historia y el proceso de conformación de las naciones vecinas.

Como lo sabemos, la fecha oficial de conmemoración de la declaración de independencia del Perú es el 28 de julio. En el 2021, el bicentenario es la culminación de un año, de varios años, rememorando hechos considerados decisivos en la emancipación del país: el desembarco de José de San Martín en Paracas, las conferencias de Miraflores, la batalla del Cerro de Pasco, la creación de la primera bandera peruana, la independencia declarada regionalmente en diferentes lugares del norte, el motín de Aznapuquio, el abandono de Lima por los realistas y la entrada de los patriotas, la firma de la propia Acta de la Independencia, etc. Obviamente, estas conmemoraciones se extienden mucho más allá de un año calendario. El proceso de fábrica de la nación peruana sí incluye revueltas pasadas, desde Túpac Amaru II en 1780 hasta la rebelión del Cuzco en 1814, pasando por Tacna, Huánuco y tantas otras, pero también hechos posteriores como el encuentro de Guayaquil, el fin del Protectorado de San Martín, las batallas de Junín y Ayacucho o, por ejemplo, el fin de la Confederación Perú-Boliviana. Consideremos, ahora, la importancia de comprender todos estos eventos. Ello al aceptar los dos significados de la palabra comprender: captar el significado, pero también incluirlos, tenerlos en cuenta, en el campo de la investigación y, también, en la perspectiva de elaboración de la nación.

## 1. Las variaciones de la historia nacional en los discursos

Aunque no sean las únicas, estas referencias aparecen en las narraciones de esta historia y forman parte de los puntos de anclaje, de los hitos, de la construcción nacional. Forman relatos que en realidad traducen una multiplicidad dentro de la identidad peruana, aunque sería más exacto nombrarla en plural. Al estudiar la interpretación contemporánea de un periodo clave del país, esta investigación nos permite acercarnos a las identidades peruanas desde una perspectiva histórica.

En ese sentido, exponemos primero las hipótesis de investigación, las cuales han sido confirmadas, aclaradas e incluso ampliadas durante varios meses en el Perú. Se trata de ver cómo las distintas narrativas se confrontan y se ponen a prueba, cuestionadas y analizadas a la luz de las problemáticas de nuestra investigación. Es relevante poder analizar, en un segundo momento, la novedad que se expresa en estos mismos discursos y observar cómo los datos recogidos pueden deconstruir, crear o completar las visiones ya destacadas durante los últimos dos siglos. En los debates historiográficos, estas variaciones discursivas se expresan en primer plano y han estado en el centro de los debates durante varias décadas, como veremos al revisar las diferentes etapas de la historiografía peruana.

Nuestra investigación se centra en la transición entre el Virreinato colonial y la República, en este cambio ubicado en el pasado, pero que tiene repercusiones concretas en nuestra cotidianidad, en la actualidad peruana. Si bien el último campo de investigación se vio interrumpido por la crisis sanitaria en marzo de 2020, es importante notar el necesario regreso por una investigación prolongada en el Perú, con el objetivo de ampliar el análisis acerca de la independencia, pero también, y sobre todo, de sus conmemoraciones, con una atención particular en el centenario, el sesquicentenario y las celebraciones paralelas, comparables, como las de la batalla de Ayacucho.

En este sentido, nuestra investigación, que se mueve entre lo social, lo político y lo cultural, busca profundizar la comprensión de la independencia conectándola con el presente y con los ciudadanos, testigos de las celebraciones del bicentenario: ¿cómo se interpretó y reinterpretó este evento histórico, fundador de la nación del Perú? ¿Cómo este proceso de construcción de la nación involucra a los distintos tipos de subjetividades peruanas? Y, finalmente, ¿qué nos pueden enseñar las diferentes etapas de conmemoración de la independencia desde que sucedió?

En adelante, explicaremos cómo adaptamos la metodología de investigación, enfrentándonos varias veces a la realidad del terreno en Lima y en otras regiones peruanas del sur, como Arequipa, Cusco y Ayacucho. Así, hacemos énfasis en las particularidades regionales, intentando entender todas estas variaciones discursivas. Se trata de demostrar cómo cada percepción, sea personal y/o colectiva, es subjetiva, interpretando a lo largo de una vida, a su manera, un mismo acontecimiento histórico.

La primera parte de nuestro trabajo de campo se desarrolló en Lima, donde se pudo consultar los diferentes archivos nacionales y las bibliotecas, juntando fuentes estatales, eclesiásticas, militares y municipales. En un segundo momento realizamos un trabajo de investigación en Arequipa, por su fuerte y singular sentido regional y su identidad local, opuesta a la capital en varios momentos de su historia. Las percepciones en esta región son también muy interesantes por ser influenciadas por hechos posteriores a la independencia, tal como la guerra del Pacífico. Allí se hicieron las primeras entrevistas y se continuó con el trabajo de revisión bibliográfica. El último campo de investigación tuvo lugar en Cuzco, con el objetivo de identificar las visiones alrededor de la antigua capital del Perú, que fue un foco de resistencia frente al poder español, un lugar de rebeliones emblemáticas y refugio del último virrey.

Este trabajo de investigación es, en realidad, la continuación de un proyecto que comenzó en la Maestría en Historia Moderna, cursada en la Université Paris 1 Panthéon- Sorbonne, donde se trabajó sobre el uso de la justicia española de parte de los indígenas como medio de contestación frente al sistema colonial. El propósito de ese primer trabajo era estudiar los cambios, rápidos o progresivos, vividos por las poblaciones nativas durante el proceso de emancipación peruana, entre finales del siglo XVIII y a lo largo del XIX, en un Perú ya republicano. Dedicamos el segundo año de estudios de maestría a las diferencias y/o similitudes jurídicas en la situación de las poblaciones nativas, así como a sus consecuencias sociales.

Esta investigación desarrollada en el Instituto de Altos Estudios sobre América Latina (París) se nutrió de la multidisciplinaridad que caracteriza a este instituto y, como se presentará, se abrió a la mirada de otras disciplinas, enriqueciendo el análisis histórico.

En realidad, en este trabajo de campo en los archivos limeños (Archivo General de la Nación, Archivo Histórico Militar, Archivo Histórico de la Marina, Archivo Arzobispal de Lima y Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima) no encontramos las fuentes que buscábamos: documentos sobre la situación indígena desde el punto de vista indígena.

## 2. Una historiografía bicentenario compleja

Es importante preguntarles lo siguiente: ¿por qué cuestionamos la narrativa independentista peruana al pensar en la revolución liberal española, la Expedición Libertadora o la batalla de Ayacucho? Pero, sobre todo, ¿por qué se nos da la respuesta refiriéndose a las luchas territoriales con Chile, al conflicto armado de finales del siglo XX o al invocar la figura de Túpac Amaru II? Si nuestra investigación quiere explicar las razones de estas disparidades en los discursos, se trata aquí de observar los relatos en sí mismos. Por lo tanto, es relevante recordar que estudiar la historia de la independencia peruana es también estudiar la historia de las independencias en plural, iberoamericanas, y vincularlas entre ellas.

Entonces, ¿qué puede aportar el estudio de las narrativas de un hecho histórico y sus conmemoraciones dos siglos después a su comprensión actual, más allá de sus perspectivas políticas y nacionales? ¿Y cuáles son las hipótesis y los resultados que surgen de este cuestionamiento?

Una variedad de hipótesis previas al trabajo de campo se construyó durante la preparación del proyecto, revisando una bibliografía bastante amplia y tratando que fuera lo más exhaustivamente posible, primero desde Francia y después en el Perú. El análisis de estos documentos incluye los trabajos del general Felipe de la Barra y de la historiadora Ella Dunbar Temple, pasando por las comunicaciones estatales, los manuales escolares o las recopilaciones, como la del sesquicentenario. Es un lado de nuestra investigación muy importante, ya que asegura un marco histórico y una base sólida y centenaria. Por otro lado, también nos interesamos en un movimiento historiográfico que propone una renovación de los estudios y de la mirada hacia la historia de la independencia, representado por historiadores como Heraclio Bonilla, Karen Spalding, entre otros.

En este giro historiográfico peruano, marcado por varios especialistas, la obra de Carlos Contreras y Luis Miguel Glave (2015) debe ser mencionada, aunque esta renovación se produce también a un nivel intercontinental. Un título que se volvió famoso, expresando las tres maneras más comunes de percibir la independencia: *Concedida*, se refiere a la tesis según la cual esta fue concedida a los peruanos por los ejércitos libertadores. Hablamos de una independencia ganada por extranjeros, centrándose así en los factores exteriores al virreinato, a las acciones de los ejércitos foráneos. *Conseguida*, se refiere a la tesis que calificamos de clásica, según la cual el Perú consiguió su independencia, luchó por su autonomía, en contraposición a la idea de que fue solo gracias a las acciones externas. Estos estudios se centran en las rebeliones locales, las conspiraciones urbanas y en las varias otras acciones que sucedieron a lo largo del proceso de emancipación dentro del territorio del virreinato. *Concebida*, se refiere a la tesis más reciente, según la cual la emancipación peruana derivó de una revolución política. Con la tesis de la «revolución hispánica», los estudios se centran sobre una independencia empujada por causas externas, a las que se sumaron los factores internos y se centran en los aspectos políticos, particularmente sobre las consecuencias de los acontecimientos sucedidos en Europa.

En resumen, estas corrientes historiográficas ayudan a matizar una narrativa nacional centenaria que orientó la producción histórica hacia una emancipación conquistada por los habitantes del Perú en 1821. Nuevas reflexiones, métodos y fuentes que destacan una independencia concedida por factores y actores externos. Es interesante ver cómo las historiografías se entrecruzan y, sean peruanas o extranjeras, influyen en las percepciones cotidianas de esta historia.

Esta historiografía, en constante evolución, se ve hoy profundizada por estudios y proyectos encaminados a integrar otras visiones de la historia de la independencia. Es fundamental tener en cuenta proyectos como las dos ediciones de «Narra la independencia desde tu pueblo, tu distrito o tu ciudad», una iniciativa que permite abrir la reflexión, sobre todo a nivel regional, históricamente muchas veces olvidado por la historiografía. La convocatoria de este concurso de ensayos define sus intenciones y objetivos de la siguiente manera:

Convocar a todos aquellos que se preocupan por escribir historia, rescatar la memoria o el patrimonio documental en cada rincón del país. Una de sus ambiciones más importantes es fomentar un debate, lo más amplio y descentralizado posible, para escapar a una conmemoración que se anuncia anquilosadamente centralista.<sup>1</sup>

### **3. Un proceso inicial de investigación historiador**

Nos resulta siempre interesante mencionar cada experiencia de trabajo de campo, incluso unas desarrolladas antes del doctorado, porque fueron determinantes en la elección de nuestro tema de estudio actual. Después de varios años en los archivos y bibliotecas, leyendo, escuchando, conversando y conociendo las diferentes etapas historiográficas, pudimos entender y desarrollar un análisis de este periodo histórico, un enfoque sistémico basado en las tres corrientes principales.

De hecho, a lo largo de este proceso intelectual y analítico, se fue haciendo evidente que los discursos cotidianos de los peruanos y peruanas contrastaban no solo con la versión oficial, sino también entre sí. Las primeras diferencias están asociadas a las visiones regionales de nuestros interlocutores. Una persona de Lima no tiene un relato similar a alguien de Arequipa o de Cusco. La segunda evidencia se relaciona con su edad y, finalmente, estas divergencias discursivas aumentan a medida que uno se aleja del marco universitario.

### **4. La necesidad de construir un marco metodológico multidisciplinar**

Para responder a las diversas cuestiones abordadas hasta ahora, nos basamos, por tanto, en nuestra experiencia en documentos de archivo, pero también en fuentes disponibles en las bibliotecas: monografías, manuales escolares, colecciones, recopilaciones de fuentes históricas, obras historiográficas, incluso de forma más general sobre la historia de las naciones, los nacionalismos, la identidad nacional, etc.

A esta perspectiva histórica, agregamos los aportes de otras disciplinas, como la antropología. De hecho, las visiones recolectadas durante las entrevistas realizadas en 2019 y 2020 iluminan realmente la comprensión del proceso emancipador. Permiten un diálogo con una extensa bibliografía de debates historiográficos bicentenarios, además de fuentes de archivo. Ese corpus inédito permite identificar las etapas de producción de las diferentes visiones de la independencia y su historia y nos posibilita construir un marco metodológico de investigación original. Una formación interdisciplinaria nos permite también establecer vínculos sustanciales dentro de los relatos de la independencia peruana, históricos y actuales, entre hechos pasados y presentes. Es a partir de este enfoque histórico-antropológico que desarrollamos un cuestionario en línea, difundido principalmente por redes sociales. Este instrumento sirve, en un segundo paso, como base para las entrevistas directas, al retomar el marco general y las preguntas abiertas.

### **5. El desarrollo de las hipótesis iniciales**

Por lo tanto, el propósito de esta investigación en curso es ofrecer una interpretación diferente, con la intención de alejarse de una versión global dominante correspondiente a una narrativa histórica peruana uniforme y buscando un consenso nacional. Si lo expresado durante las entrevistas abre

<sup>1</sup> Narra la independencia desde tu pueblo (s. f.). «Acerca». [Página de Facebook]. Recuperado de [https://www.facebook.com/Narra-la-independencia-desde-tu-pueblo-313392835460221/about/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/Narra-la-independencia-desde-tu-pueblo-313392835460221/about/?ref=page_internal).

muchas perspectivas a la historia de la independencia peruana, es igualmente válido para otros temas afines, como se expone ahora. Aunque las conversaciones se orientan hacia referencias a veces comunes o lógicas, otras emergen inesperadamente en este marco. A continuación, presentamos algunos de los temas, reflexionando su articulación con algunas de nuestras hipótesis iniciales.

Iniciamos nuestra investigación con la intención de recolectar y entender las diferentes visiones contemporáneas de la historia de la independencia: su surgimiento, sus desarrollos, sus modificaciones, sus conmemoraciones, etc. La idea es entender cómo se formaron estos relatos y por qué las variaciones son tan grandes según los encuestados y la región en la que se emite la historia. En ese momento se sintió la necesidad de tener en cuenta las realidades contemporáneas para conectar a la sociedad peruana con nuestra investigación; en particular, teniendo en cuenta la conmemoración bicentennial, que se acercaba rápidamente en esta época.

Las etapas de la independencia son más o menos familiares para el gran público. Podremos delimitar nuestra investigación circunscribiéndola a los acontecimientos políticos continentales, a la crisis de la monarquía española o a la construcción de naciones e identidades, a través del caso peruano. Sin embargo, parece más relevante matizar estos temas utilizando los datos recopilados en nuestros trabajos de campo. Así, nuestro aporte al campo de la investigación va más allá del diálogo teórico general sobre las causas y consecuencias de la emancipación.

Por ejemplo, y por todas las razones anteriormente citadas, parecía lógico escuchar, durante las entrevistas, menciones al papel de los montoneros, a la participación local, pero también a la influencia ideológica de la Revolución francesa o de la independencia de los Estados Unidos, entre otros cambios políticos de los siglos XIX y XX. Quizás nuestros interlocutores podrían referirse a eventos peninsulares: la invasión de Napoleón, la abdicación del rey de España, Fernando VII, la restauración de la monarquía, el papel de las Cortes de Cádiz. No fue así. Y, finalmente, pocas entrevistas e intercambios plantean un debate en torno a las reformas borbónicas y sus consecuencias en América; tampoco hubo referencias a las distintas juntas autónomas de gobierno.

Así, partiendo de estos eventos, proponemos examinar los diferentes relatos históricos que existen y coexisten en el Perú actual. ¿Qué versiones nos cuentan los peruanos y peruanas doscientos años después? ¿Cómo las expresan y por qué pueden variar tanto?

## **6. El surgimiento de nuevos ejes de investigación: la instrumentalización de la independencia**

Es importante destacar que la mayoría de los entrevistados especifican desde el principio que saben poco o nada sobre la historia de la independencia. Una relativa revelación si comparamos la situación en otros países. Podemos considerar que, frecuentemente, tenemos un conocimiento general, a veces muy sencillo, de nuestras historias nacionales. Sin embargo, en este contexto de celebración de los doscientos años, la población peruana podría haber tenido otra mirada, una opinión más precisa sobre este periodo de su historia. En realidad, parece que las acciones desarrolladas por el Estado, por el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú<sup>2</sup> o por los gobiernos regionales son percibidas como una especie de publicidad del Perú del 2021. Este enfoque da una visión de la nación cada vez más en movimiento hacia la modernidad, en una definición muy amplia de esta noción: lucha contra la pobreza, grandes obras públicas, acceso a la educación, lucha contra la corrupción, entre otros. La población tiene una idea imprecisa de todos estos proyectos culturales y obras emblemáticas. Por ejemplo, ninguno de los

<sup>2</sup> Esta entidad fue creada por el Decreto Supremo N.º 004-2018-MC, el 6 de junio del 2018. Se encuentra adscrita al Ministerio de Cultura, «con el objeto de formular la Agenda de Conmemoración del Bicentenario de la Independencia del Perú, y ejecutar, articular y dar seguimiento a las acciones requeridas para dicha conmemoración, con alto valor simbólico para el ejercicio de una ciudadanía democrática y de fortalecimiento de la identidad nacional» (*El Peruano*. Lima, jueves 7 de junio del 2018. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/download/url/decreto-supremo-que-crea-el-proyecto-especial-bicentenario-d-decreto-supremo-n-004-2018-mc-1657057-3>).

entrevistados habla del programa «Voluntarios Bicentenario», ni de los concursos de ideas, menos aún de las mesas redondas y clases magistrales<sup>3</sup>. Un gran proyecto como la reconstrucción de la casa de José de San Martín en Pisco transcurre en relativo anonimato<sup>4</sup>.

## 7. El simbolismo de la independencia: encontrando raíces

Esta última iniciativa parece apropiada para mencionar otro eje de nuestra investigación: los personajes del proceso de la emancipación peruana y lo que representan. Mencionando a los libertadores, de manera irregular y con diferentes puntos de vista, los entrevistados también resaltan otros protagonistas, incluso algunos considerados como héroes nacionales, pero que no participaron en el proceso de la independencia nacional de 1821: Miguel Grau, Alfonso Ugarte, Francisco Bolognesi. Asimismo, a pesar de la evidencia, él más mencionado fue José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru II, y su historia trágica.

La idea que tenemos acerca de este personaje es fomentada, principalmente, a partir de la manera de relatar su historia en los manuales escolares y de parte de los profesores, en particular en la escuela secundaria. La percepción heroica del personaje que se construyó no deja mucho lugar a opciones de análisis alternativos, tales como los estudios de Boleslao Lewin. Podemos apoyarnos en referencias más recientes, como el artículo publicado por la Municipalidad de Miraflores, el 26 de julio de 2020, titulado «Túpac Amaru II: símbolo en la lucha por la independencia del Perú»<sup>5</sup>. Quizás sea necesario cuestionar este heroísmo nacional, teniendo en cuenta todas las historiografías. Es decir, también las que no incluyen, en realidad, a esta rebelión dentro de las secuencias propiamente independentistas y las que encuentran, incluso en el marco político, conexiones directas entre Túpac Amaru II, sobre todo en sus ideales, y los movimientos patriotas que impulsaron la independencia del Perú. Algunas historiografías, como el trabajo de Scarlett O'Phelan, analizan la rebelión como un movimiento en contra de los abusos del sistema colonial, pero que niegan un supuesto proyecto inicial de emanciparse de España. Es un enfoque que comparten varios historiadores, especialmente desde la renovación en la historia peruana de los años setenta.

Es importante destacar, también, que al hablar de las mujeres en el proceso de emancipación es siempre Micaela Bastidas, la esposa de Túpac Amaru II, la mencionada, aunque su papel en la rebelión, por lo general, sigue siendo poco conocido y enseñado.

Estos y otros personajes representan, para las personas entrevistadas, algunos de los símbolos de la patria. La bandera, el himno nacional y el pasado inca del país son los otros elementos que más se repiten en las entrevistas. Muchas personas hablan de los incas y de su potente historia como raíz identitaria del Perú. Con mucha frecuencia, en los relatos hay una especie de salto entre esta época prehispánica y los años 1879-1884.

## 8. La importancia de una independencia territorial y patrimonial

El periodo identificado anteriormente corresponde a la guerra del Pacífico, oponiendo el Perú a su vecino chileno. Los comentarios recolectados en las entrevistas desvelan un sentimiento de injusticia que persiste en la sociedad peruana, sin distinción de edad. Fuera de la resolución del conflicto en sí, es fundamental tomar en cuenta que en los intercambios acerca de la independencia del país y de cómo ven ahora el Perú, el 90 % de las personas entrevistadas hablan de la guerra contra Chile, de Tacna y de Arica, de un robo de gran importancia y del problema de la frontera. Todo esto está todavía muy presente en la mente peruana. Muchas veces, la gente relaciona claramente las nociones de independencia, conflicto, territorio y nacionalidad peruana.

<sup>3</sup> Por ahora, estos eventos son exclusivamente virtuales.

<sup>4</sup> «Casa del Libertador San Martín de Pisco será reconstruida en el marco de la conmemoración por el Bicentenario». Noticias, Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú, 5 de noviembre del 2019. [Internet]. Recuperado de <https://bicentenario.gob.pe/casa-libertador-reconstruida/>.

<sup>5</sup> «Especial por Fiestas Patrias: Túpac Amaru II: símbolo en la lucha por la Independencia del Perú». Noticias, Municipalidad de Miraflores, 26 de julio del 2020 [Internet]. Recuperado de <https://www.miraflores.gob.pe/tupac-amaru-ii-simbolo-en-la-lucha-por-la-independencia-del-peru/>.

Este sentimiento de injusticia anima también a la mayoría cuando aparece el tema de la explotación de los recursos nacionales por parte de las empresas extranjeras. Los problemas asociados a la minería son los más mencionados, pero no son los únicos. Es una discusión más amplia acerca de quién está aprovechando, realmente, los recursos del Perú, ya sea naturales como culturales, patrimoniales, etc. Pensamos sobre todo en el sector turístico, cuyas problemáticas son en particular visibles en la región del Cuzco. Dejando abierta voluntariamente la pregunta: ¿a quién pertenece PerúRail, una de las dos empresas con el monopolio ferroviario de acceso a Machu Picchu?<sup>6</sup>

## 9. La relatividad de la independencia política y económica

Las relaciones entre el sector público y privado cuestionan mucho a la gente. Efectivamente, la corrupción es otro tema que preocupa bastante a la sociedad peruana en nuestra época, tales como sus consecuencias en la política del país. Casos como el de la empresa Odebrecht<sup>7</sup> y otros, más recientes, implican a personas ocupando puestos en todo el aparato gubernamental peruano, incluso en los cargos más altos. Es muy probable que este asunto tome otra dimensión y más espacio aún en las futuras entrevistas. Los eventos de noviembre del 2020 y las elecciones presidenciales del 2021 forman parte de un contexto que hay que tener en cuenta al investigar las interpretaciones de hechos históricos pasados y presentes.

Con pertinencia, podemos trazar un paralelo entre nuestra investigación sobre este momento clave que es la independencia del Perú (en los aspectos sociales, culturales y, sobre todo, políticos) y la situación vivida en el Perú doscientos años después. De hecho, se trata nuevamente de una conjunción de diversos factores, empezando por la renuncia del presidente electo, Pedro Pablo Kuczynski, en el 2018, tras su muy controvertida decisión de indultar a Alberto Fujimori, expresidente autoritario, y por casos de corrupción. Luego, durante la crisis sanitaria mundial y el final de la primera ola de la COVID-19 en el Perú, Martín Vizcarra, presidente en funciones, fue destituido por el Congreso en su segundo intento, en noviembre del 2020. Otra vez, por un caso de corrupción, aunque los métodos empleados por los congresistas son ampliamente contestados por el pueblo peruano en las calles. Manuel Merino, entonces presidente del Congreso, asume el cargo de la presidencia, pero se ve obligado a renunciar muy pronto, siendo reemplazado por Francisco Sagasti. Una epopeya que provocó una verdadera crisis política e institucional, cristalizando conflictos y problemáticas particulares, propias de las últimas décadas.

Finalmente, el país, bastante desestabilizado, vivió su bicentenario al mismo tiempo que se realizaban las elecciones presidenciales de abril y junio del 2021, en un clima de fuertes tensiones políticas, las mismas que fueron ganadas por Pedro Castillo, el candidato de la izquierda, luego del balotaje con Keiko Fujimori, la candidata de la derecha. Los debates suscitados por los resultados y discutidos por la oposición encuentran respuesta durante el traspaso de poder, que simbólicamente tiene lugar, como cada elección, el 28 de julio, día mismo de la celebración de la independencia patria. A la luz de estos hechos, resulta muy interesante analizar un tema como el bicentenario de la independencia.

Los entrevistados se refieren, principalmente, a este tipo de preocupaciones actuales. Es muy interesante escuchar, recolectar y analizar estos relatos. ¿Por qué? Porque son lo que más representa el Perú del bicentenario. ¿Cómo la población percibe, en la actualidad, su propio país cuando alguien viene a preguntar sobre la independencia? ¿Qué imágenes y relatos salen a la luz al investigar la interpretación de estas personas? Y ¿cómo influye su percepción presente del país y de su región en el relato de la independencia?

<sup>6</sup> PerúRail es administrada en un 50 % por el empresario peruano Lorenzo Sousa Dabarbiere y el otro 50 % por el grupo Belmond Ltd. (antes Orient-Express Hotels Ltd.), que en noviembre del 2018 fue adquirido por la empresa francesa LVMH Moët Hennessy-Louis Vuitton.

<sup>7</sup> El caso Odebrecht se refiere al pago de sobornos por parte de la empresa constructora brasileña Odebrecht para obtener contratos públicos y otras ventajas. El dinero de estos sobornos se ha utilizado, entre otros, durante las campañas electorales en varios países de América Latina, incluido el Perú, durante veinte años.

## 10. La independencia, un vector limitado de la identidad nacional

Por último, podemos observar que las entrevistas concluyen con una noción fundamental, integrándose progresivamente en nuestra investigación. Una idea que emergió de manera imprevista, pero lógica. Parece que, entre hipótesis, reflexiones y pistas, hay que preguntarse sobre la identidad de la nación peruana, sobre el concepto de identidad peruana. ¿Qué significa ser peruano? ¿Qué es ser peruana? Este es un tema central en los años 2020, y nos parece que, en la definición de estas identidades, el relato histórico acerca de la independencia es fundamental.

Si el análisis de la independencia peruana, al momento de celebrar su bicentenario, revela finalmente que es un vector limitado, incompleto, de la identidad nacional, constatamos que nuestra investigación nos permite también acercarnos a esta noción y a su proceso de formación en el Perú. Así, nos permite aprehenderla en su pluralidad. La independencia de 1821 nos invita a una reflexión social, política y cultural profunda: «No hay una identidad peruana. Hay identidades peruanas» (Neira, 19 de febrero del 2021).

### Conclusiones

Es preciso señalar que nuestra investigación sigue abierta, en el marco de un proyecto más amplio y de mayor alcance sobre la independencia peruana. Si bien en estos tiempos celebramos el bicentenario de este importante evento histórico, es necesario seguir estudiándolo desde muchos puntos de vista diferentes.

Para concluir, cabe recalcar que el aporte de nuestra investigación se basa en cuestionar un hecho histórico pasado, pero también la época contemporánea. De hecho, aunque la recopilación de datos se ha ralentizado, o incluso detenido, desde el inicio de la crisis sanitaria mundial, nuestro trabajo sigue alimentándose a la distancia. La situación lo limita en gran medida, y a pesar de todo se están produciendo varios actos conmemorativos y científicos que vienen sumándose a la reflexión general. Uno de ellos es el Congreso Nacional de Historia Bicentenario, que reunió más de doscientas ponencias en torno a temas como «Repensar la República en una nueva era», «España y la independencia», «Independencia y economía», etc. Nuestra participación tiene el objetivo de aportar elementos a los estudios sobre «Nación y narrativas de independencia», buscando abrir las nuevas perspectivas de análisis que espero hayan sido transmitidas apropiadamente para enriquecer los debates en torno a la fábrica de la nación peruana y de las naciones latinoamericanas. Queda mucho por investigar y muchas preguntas por formular. Por ejemplo, tal como lo analiza el Proyecto ECOS<sup>8</sup>, liderado por Françoise Martínez, parece muy interesante estudiar cómo han evolucionado las estrategias estatales de conmemoración en torno al bicentenario. ¿Cómo evolucionó el papel de entidades como el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú<sup>9</sup>? Parece relevante interesarse en el impacto en las conmemoraciones, tanto de la crisis sanitaria mundial como de los acontecimientos políticos de los años anteriores.

Es cierto que los hechos de estos dos últimos años tienen un eco particular en nuestra investigación y en la reflexión que tenemos hasta la fecha. Más allá de eso, tienen un impacto en la historia común de todos los peruanos, en la memoria colectiva, en la narrativa nacional. Es primordial darnos cuenta de la resonancia de tales hechos en un tema como el bicentenario de la independencia, un acontecimiento político e institucional, producto de un Estado peruano republicano y, luego, democrático. Es un debate nacional e internacional en el que los intercambios como el nuestro pueden arrojar luz sobre ciertos asuntos y contribuir al debate, estableciendo el vínculo tan importante entre la historia y la actualidad, los hechos históricos pasados y el presente.

<sup>8</sup> Proyecto «Vitrinas nacionales y estrategias estatales de comunicación en las conmemoraciones de los centenarios y bicentenarios de las independencias en América del Sur (Argentina-Chile-Uruguay-Paraguay-Bolivia-Perú-Ecuador-Colombia)», Ministerio de la Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva (Argentina), ECOS (Francia).

<sup>9</sup> Ver página web de esta entidad: <https://bicentenario.gob.pe/>.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes

Colección Documental de la Independencia del Perú (1971-1975). (Varios tomos). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Entrevistas (2019-2020). Trabajo de campo. Lima, Arequipa, Cusco, Ayacucho.

### Bibliografía

ANDERSON, Benedict (2016). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London / New York: Verso.

BONILLA, Heraclio *et al.* (1972). *La independencia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CASALINO, Carlota (2008). *Los héroes patrios y la construcción del Estado-nación en el Perú (siglos XIX y XX)*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

CONTRERAS, Carlos y Luis Miguel GLAVE (eds.) (2015). *La independencia del Perú: ¿concedida, conseguida, concebida?* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

LOAYZA, Alex *et al.* (2016). *La independencia peruana como representación: historiografía, conmemoración y escultura pública*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

MARTIN, Guillemette (2010). «Commémoration de l'indépendance et unité nationale en Amérique Latine. Le centenaire de l'indépendance vu depuis les régions: une perspective comparée Mexique/Pérou (1910-1921)». *Les Cahiers ALHIM, Amérique Latine, Histoire et Mémoire*, (19), 125-144.

NEIRA, Hugo (19 de febrero del 2021). «Lima acultural: el heroísmo de ir a una conferencia». *Reflexiones sobre el bicentenario*. XXVIII Coloquio de Lima en su Historia, Lima, Perú.

O'PHELAN, Scarlett (1995). *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

ORTEMBERG, Pablo (2012). *Rituels du pouvoir à Lima: de la monarchie à la république, 1735-1828*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.



**SOBRE LOS  
AUTORES**

## Ruth Magali Rosas Navarro

Licenciada y magíster en Educación por la Universidad de Piura, magíster en Historia Iberoamericana por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España), magíster y doctora en Historia Comparada y Patrimonio por la Universidad de Huelva (España). Desde el 2000 es docente de la Universidad de Piura. Sus temas de investigación están relacionados con la historia religiosa, cultural y regional. Entre sus publicaciones figuran el artículo en publicación colectiva «Religiosidad ante la muerte en el corregimiento de Piura, 1588-1628» (2021); el libro *Agonía, muerte y salvación en el norte del virreinato peruano* (2019); en coautoría con otros autores, el libro *Historia de Piura* (2004); y el artículo «El Tribunal de la Santa Inquisición y los negros esclavos en América» (2003).

Correo electrónico: [ruth.rosas@udep.edu.pe](mailto:ruth.rosas@udep.edu.pe)

[Leer texto del autor](#)

## Gonzalo Zavala Córdova

Es historiador por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Cuenta con diplomas superiores en Educación y en Políticas Editoriales para las Ciencias Sociales por el Consejo Latinoamericano para las Ciencias Sociales (CLACSO); en la actualidad, estudia la Especialización Internacional en Métodos y Técnicas de Investigación Social y el Diploma Superior en Problemas Pedagógicos Contemporáneos en CLACSO. Ha sido ganador del Primer Concurso Nacional de Investigación Histórica sobre la Independencia del Perú, organizado por el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú, en el 2021. Entre sus últimas publicaciones figuran «La participación de la sierra norcentral en la campaña libertadora: la formación del batallón Huánuco» (2021) y «Tradiciones historiográficas regionales: la rebelión de 1812 en Berroa y Varallanos» (2021).

Correo electrónico: [gonzacope@gmail.com](mailto:gonzacope@gmail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Eliseo Talancha Crespo

Es abogado, historiador y docente en universidades del Perú y el extranjero. Cuenta con doctorado en Derecho y Ciencias Políticas y maestrías en Derecho Ambiental y Urbanístico, Educación Ambiental y Desarrollo Sostenible, Derecho del Trabajo y Seguridad Social y Gestión Pública; en la actualidad, cursa estudios de maestría en Historia en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Es presidente del Instituto Peruano de Derecho Ambiental y Patrimonio Cultural. Especialista en derecho ambiental y tutela del patrimonio cultural y en derecho ambiental europeo. Entre sus libros figuran *El Parque Nacional Tingo María* (2020), *La serpiente verde* (2020), *Historia de la UNAS* (2016), *La conquista española de Huánuco* (2013) y *Apuntes para la historia de Huánuco* (1989), además de varios artículos publicados dentro y fuera del país.

Correo electrónico: [abogadotalancha@gmail.com](mailto:abogadotalancha@gmail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Hélarð André Fuentes Pastor

Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa y egresado de la maestría en Educación Superior de la Universidad Católica de Santa María de Arequipa. En la actualidad, trabaja como docente en la Institución Educativa San José-Jesuitas de Arequipa. También colabora, como crítico cultural, columnista y articulista, en los periódicos Correo y El Pueblo. Entre sus últimas publicaciones destacan *Voces de la poesía peruana: antología* (2021); *El surgimiento de una villa: Camaná en el siglo XVI* (2019); *Diccionario biográfico de escritoras, maestras y artistas* (2019); *Tiempo y memoria: monumentos-busto en Arequipa* (2018); y *Los jesuitas y el colegio de Santiago en Arequipa* (2018).

Correo electrónico: [hefu\\_10@hotmail.com](mailto:hefu_10@hotmail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Nolberto Claudio Rojas Porras

Licenciado en Historia y magíster en Antropología por la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, donde también es docente de la cátedra de Historia de la Etapa Colonial y Republicana. Ha publicado varios artículos académicos, entre los que destacan «Historia y tradición del arte de la cerería de Ayacucho-Perú» (2021), «La rebelión de 1814 en la ciudad de Ayacucho» (2016), «Conociendo a los estudiantes Hatun Ñan UNSCH» (2011) y «Tendencias contemporáneas de urbanización en los Andes de Apurímac» (2005).

Correo electrónico: [nolberto.rojas@unsch.edu.pe](mailto:nolberto.rojas@unsch.edu.pe)

[Leer texto del autor](#)

## Tomás Pérez Vejo

Doctor en Historia y Geografía por la Universidad Complutense de Madrid; ha ejercido la docencia y la investigación en distintas universidades europeas y americanas. En la actualidad, es profesor-investigador en el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México. Considerado uno de los más importantes especialistas en el estudio del nacionalismo y del relato de nación mexicano y español, es autor de libros destacados como *La conquista de la identidad: México y España, 1521-1910* (2021); *Repúblicas urbanas en una monarquía imperial* (2018); *España imaginada: historia de la invención de una nación* (2015); *Elegía criolla: una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas* (2010); *España en el debate público mexicano, 1836-1867: aportaciones para una historia de la nación* (2008); *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas* (1999); entre otros.

Correo electrónico: [tomas\\_perez@inah.gob.mx](mailto:tomas_perez@inah.gob.mx)

[Leer texto del autor](#)

## Karina Clissa

Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Córdoba y doctora en Historia por la Universidad del Salvador, Argentina. Es profesora de Historia en la Universidad Nacional de Córdoba y en la Universidad Católica de Córdoba; en esta última es también miembro del Consejo Editorial de la revista *Pelícano*. Asimismo, se desempeña como investigadora en el Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti» y en el Instituto de Estudios Históricos (UEDD-CONICET). Entre sus publicaciones más recientes figuran los artículos «Las lecturas detrás de los sermones: el caso del predicador fray Pantaleón García» (2021), «Los caminos de la virtud en la oratoria sagrada rioplatense en el siglo XIX» (2021) y «Leer para predicar: acercamiento al universo literario del orador sagrado» (2019), así como el libro *El orden moral y jurídico en torno a las transgresiones sexuales: Córdoba del Tucumán (1750-1797)*, por el que obtuvo un premio de la Municipalidad de Córdoba en el 2011.

Correo electrónico: [karinaclissa@gmail.com](mailto:karinaclissa@gmail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Omar Rojas Herrera

Licenciado en Historia por la Universidad Nacional Federico Villarreal; asimismo, ha realizado estudios de maestría en Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú y de especialización archivística en Gestión del Patrimonio Documental y Conservación en la Universidad Internacional de Andalucía. Becario de la Agencia Española para la Cooperación Internacional en Paleografía y Diplomática en Cartagena de Indias, Colombia, y becario en pasantías sobre Gestión de Archivos para Países en Desarrollo organizado por The Center of Archives Cadre Education and Training of Yunnan en la República Popular China. Ejerció la docencia en la Universidad Nacional Federico Villarreal y en la Escuela Nacional de Archiveros. Fue director nacional del Archivo Histórico del Archivo General de la Nación. En la actualidad, es jefe del Archivo Central e Histórico de la Escuela de Educación Superior Pedagógica Pública Monterrico.

Correo electrónico: [orojas@ipnm.edu.pe](mailto:orojas@ipnm.edu.pe)

[Leer texto del autor](#)

## Bruno van der Maat

Realizó estudios de Economía en Amberes y obtuvo una maestría en Estudios de Europa Oriental en Gante, Bélgica; también logró la licenciatura y maestría en Teología en Lyon, Francia, y una certificación en altos estudios en Justicia Juvenil Restaurativa en Ginebra, Suiza; alcanzó el grado de doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Católica Santa María (UCSM) de Arequipa. Es docente principal jubilado de la UCSM, donde también se desempeñó como director académico de los programas de Doctorado en la Escuela de Postgrado. Ha sido editor de la Revista de *Teología* y de *Scientiarvm*. Ha publicado y editado varios libros y actas de congresos referidos a la justicia antigua, la historia de la justicia juvenil en el Perú, los estudios bíblicos y la teología en América Latina.

Correo electrónico: [brunovdm@yahoo.com](mailto:brunovdm@yahoo.com)

[Leer texto del autor](#)

## **Juan Carlos Huaraj Acuña**

Licenciado y magíster en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). En la actualidad, es docente e investigador en la Universidad San Ignacio de Loyola y en la UNMSM. También forma parte del grupo de investigación Estudios coloniales peruanos (ESCOPE), adscrito al Vicerrectorado de Investigación de la UNMSM. Sus temas de investigación están relacionados con la historia de la educación durante la época colonial y el primer siglo republicano. Ha realizado diversas publicaciones, entre las que figuran «Sobre los hombres y sus dioses en el mundo andino colonial del s. XVII: una aproximación histórica-antropológica a la región de Yauyos, s. XVII» (2022); «El Estado republicano peruano y la expansión jurisdiccional del método lancasteriano en las poblaciones próximas a Lima, 1821-1840» (2018); *El doctor Gabriel Moreno y Espinosa: apuntes para la historia de la Ilustración borbónica tardía en el Perú* (2014); y *Convictorio San Carlos de Lima. Currículo educativo peruano: 1771-1836* (2011).

**Correo electrónico:** [jhuaraja@unmsm.edu.pe](mailto:jhuaraja@unmsm.edu.pe)

[Leer texto del autor](#)

## **R. P. Fr. Elthon Geoffrey Pacheco Valencia, O. de M.**

Teólogo, bachiller en Sagrada Teología por la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Consejero Provincial del área de Vida Religiosa de la Provincia Mercedaria del Perú. Coordinador de la Comisión del Bicentenario de la Provincia Mercedaria del Perú. En la actualidad, es párroco de la parroquia Nuestra Señora de la Merced, Diócesis de Puno.

[Leer texto del autor](#)

## **Raúl Antonio Chau Quispe**

Realizó estudios de Ciencias Contables en la Universidad de Lima. Ingresó al Seminario Santo Toribio de Mogrovejo y cursó estudios de Filosofía y Teología en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Fue ordenado presbítero y completó la licenciatura en Teología Moral en la Universidad de Navarra, España. Su ordenación episcopal tuvo lugar el 19 de abril del 2009. En la actualidad, se desempeña como obispo auxiliar de Arequipa y párroco de la parroquia San Miguel Arcángel de Cayma.

**Correo electrónico:** [prachq@gmail.com](mailto:prachq@gmail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Sara González Castrejón

Licenciada en Humanidades, magíster y doctora en Historia del Arte por la Universidad de Castilla-La Mancha, campus de Toledo, España. Es docente en la Universidad Católica San Pablo de Arequipa. Ha sido investigadora en la Universidad San Martín de Porres con los proyectos: «Templos virreinales de la sierra de Oyón y Huaura» (2015-2017) y «Templos virreinales de la sierra de Cajatambo, Huaral y Canta» (2018-2020). También se ha desempeñado como profesora asociada en Birkbeck (Universidad de Londres) y la Universidad de Oxford (departamento de Educación Continua). Es autora, entre otras publicaciones, de *Templos virreinales de la sierra de Oyón y Huaura: estudio artístico e iconográfico* (2019) y *The Musical Iconography of Power in Seventeenth-Century Spain and Her Territories* (2013).

Correo electrónico: [gonzalezcass@googlemail.com](mailto:gonzalezcass@googlemail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Zoila Vega Salvatierra

Licenciada en Artes con mención en Música por la Universidad Nacional San Agustín de Arequipa (UNSA); magíster en Musicología por la Universidad de Chile y doctora en Ciencias Sociales por la UNSA y en Musicología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Es docente en la Escuela de Artes de la UNSA y docente en la maestría de musicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. También es miembro de la Sociedad Internacional de Musicología y de la Asociación Internacional de Estudios de Música Popular, rama Latinoamérica. Especialista en la música surperuana de los siglos XVIII al XX, ha publicado los libros *Música en la catedral de Arequipa (1609-1881)* (2012), *Vida musical cotidiana en la Arequipa del Oncenio de Leguía 1919-1930* (2006) y *Texto y contexto de la obra de Roberto Carpio en la Arequipa del siglo XX* (2001), además de varios artículos sobre música peruana en diversas revistas académicas.

Correo electrónico: [zvega@unsa.edu.pe](mailto:zvega@unsa.edu.pe)

[Leer texto del autor](#)

## Víctor Felipe Espinal Enciso

Licenciado de Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Participó en varios proyectos de investigación y acción solidaria, como «Proyecto Bicentenario. Camino a la Libertad: Ayacucho 1814-2014», «Economías Sociales, Solidarias y Populares del Perú», «Estado y Nación en el Perú», entre otros. En la actualidad, es docente en la ciudad de Huanta, Ayacucho. Sus temas de interés histórico están centrados en el tránsito de la Colonia a la República y las formas de lucha política desplegadas durante este proceso histórico en el Perú. Ha sido ponente en diferentes eventos académicos nacionales e internacionales y en la Cátedra Bicentenario (Perú). Entre sus publicaciones figura «Y alegres brindemos por la libertad: licor y guerra de recursos durante la independencia (1819-1822)» (2018).

Correo electrónico: [victorfelipe.espinal@gmail.com](mailto:victorfelipe.espinal@gmail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Oscar Ted Barrios Cayhualla

Bachiller en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Ha sido becario del Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación Internacional de Italia para el estudio de la lengua y la cultura de este país en convenio con la UNMSM. En la actualidad, es miembro asociado del Instituto Pamplona, con participación en estudios urbanos en Lima sur y la difusión de su historia local. Asimismo, se encuentra trabajando su tesis de licenciatura sobre la participación política de la autoridad indígena en las guerras de independencia en el Perú.

**Correo electrónico:** [oscar.barrios@unmsm.edu.pe](mailto:oscar.barrios@unmsm.edu.pe)

[Leer texto del autor](#)

## Raúl Chanamé Orbe

Abogado y docente universitario. Magíster y doctor en Derecho y Ciencia Política por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) y con estudios de posgrado en universidades españolas, como de Salamanca, Zaragoza y Complutense de Madrid. Ha sido decano del Colegio de Abogados de Lima y presidente de la Asociación Bicentenario 2021; también ha ejercido la magistratura en el Jurado Nacional de Elecciones. En la actualidad, es profesor principal de la UNMSM e investigador Renacyt y de la Cátedra Garrigues de la Universidad de Navarra, España. En el ámbito de la historia, ha publicado *La república inconclusa: un ensayo sobre la república, la constitución y la democracia*, obra que hasta la fecha tiene seis ediciones.

**Correo electrónico:** [abogadochaname@gmail.com](mailto:abogadochaname@gmail.com)

[Leer texto del autor](#)

## Anais Vidal-Jaumary

Licenciada en Historia y magíster en Historia Moderna por la Université Panthéon-Sorbonne, París 1; asimismo, es magíster en Historia Contemporánea por la Université Sorbonne Nouvelle, París 3, donde actualmente enseña la cátedra Taller de Historia - Los europeos y el mundo, siglos XVI-XIX. Forma parte del Centro de Investigación y de Documentación sobre las Américas (creda) y de la Université Sorbonne Nouvelle - París 3, Centre National de Investigación Científica (cnrs). También es miembro del Consejo de Laboratorio creda, donde representa a los estudiantes de doctorado.

**Correo electrónico:** [anaisvidaljaumary@gmail.com](mailto:anaisvidaljaumary@gmail.com)

[Leer texto del autor](#)



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO  
PERÚ  
2024

[www.bicentenario.gob.pe](http://www.bicentenario.gob.pe)



@Bicentenariope

#BicentenarioPerú2024