

La República católica y la República constitucional: apuntes sobre la relación Iglesia-Estado en José Sebastián de Goyeneche y Simón Bolívar (1812-1826)

José Luis BELLIDO NINA

Universidad Católica San Pablo (Arequipa, Perú)
jlbellido@ucsp.edu.pe

RESUMEN

Simón Bolívar y José Sebastián de Goyeneche fueron dos personalidades que idearon y defendieron distintos modelos de Estado desde el pensamiento ilustrado y el pensamiento católico, respectivamente. Nociones como nación, religión y libertad configuraron los ideales y las fidelidades; la autoridad y la obediencia; el orden social, político y eclesiástico. Este trabajo intenta aproximarse a la República constitucional bolivariana y a la República católica del obispo arequipeño reflejadas en sus discursos y epistolarios, en medio de un espacio público en tensión por subordinar y defender los deberes y derechos de la Iglesia y de la religión ante la estatalidad y el proceso de secularización.

PALABRAS CLAVE: *Simón Bolívar, José Sebastián de Goyeneche, historia de la Iglesia, República católica, República constitucional*

The Catholic Republic and the Constitutional Republic: Notes on the Church-State Relationship in José Sebastián de Goyeneche and Simón Bolívar (1812-1826)

ABSTRACT

Simón Bolívar and José Sebastián de Goyeneche were two personalities who devised and defended State models from an enlightened thought and a catholic thought, respectively. Notions such as nation, religion and liberty, shaped ideals and fidelities, authority and obedience, social, political and ecclesiastical orders. This paper tries to approach the constitutional Republic in the bolivarian ideology and the catholic Republic in the doctrine of the bishop from Arequipa reflected in their speeches and epistolary amid a tense public space for subordinating and defending the obligations and rights of the Church and religion before the statehood and the secularization process.

KEYWORDS: *Simón Bolívar, José Sebastián de Goyeneche, Church History, catholic Republic, constitutional Republic*

INTRODUCCIÓN

EL ENCUENTRO DEL OBISPO arequipeño José Sebastián de Goyeneche y el caraqueño Simón Bolívar en la Arequipa de 1825, relatado por Pedro José Rada y Gamio, nos problematiza sobre el modelo de República que cada uno representó a través de sus epistolarios y manifiestos.

Recordemos que el Estado moderno es una forma de organización política para conservar el poder (*ratio status*). Asimismo, la República impulsa la estatalidad de lo temporal, relegando lo espiritual y subordinándolo. Desde esta actividad secular, aquel se alzó

desde el siglo XVII como una entelequia o aparato artificial que requirió de la absolutización de lo público mediante el derecho que le otorgó su institucionalidad, organización, estructuración y administración. Por otro lado, la república, en su sentido tradicional, significó la gestión o el gobierno del pueblo, cuya sociedad se sirve de un derecho común para su orden; luego adquirió un sentido político-corporativo con una forma de gobierno (monarquía, aristocracia o democracia) o sus relaciones. La *Republica Christiana*, en la dualidad de la *auctoritas* eclesiástica y la *potestas* regia, fue esa comunidad religiosa, moral, cultural y política sobre la pluralidad del derecho, los estamentos y su estudio (*ius commune*), ordenada al fin trascendente.

Creemos, por un lado, que el pensamiento bolivariano siguió el modelo de República constitucional en la centralización y la división del poder, y el igual respeto de los derechos y las libertades de los hombres, modulando una forma de gobierno democrática y ejerciendo la estatalidad desde la soberanía nacional en el proceso de secularización. Al contrario, la República católica de Goyeneche reconoce una comunidad cultural y política animada por preceptos divinos y naturales que rigen la sociedad, y defiende la exclusividad constitucional de la religión en un ordenamiento jurídico y político moderno que centraliza el poder y prescribe los derechos y las libertades de los hombres en igualdad. De allí que la Iglesia peruana asuma una labor reaccionaria para asegurar el respeto a la ley divina, natural y eclesiástica desde una comprensión trascendente del poder. Por ello, la República esbozada por el obispo arequipeño tuvo elementos tradicionales y modernos, pues desde la jura de la Independencia, la Iglesia buscó otorgarle legitimidad al poder político, recordándole su origen, su fundamento y su fin temporal y sobrenatural.

Por otro lado, queremos contribuir a la historiografía peruana con la reflexión de los modelos de República a partir de lo que Sol Serrano llama «República católica», «donde el catolicismo era la religión del Estado con exclusión o restricción de otros cultos reli-

giosos [...] en un sistema político liberal que consagraba la igualdad ante la ley» (Serrano 2008: 19).

Por ello, revisamos el ideario de Bolívar en el *Manifiesto de Cartagena*, la *Carta de Jamaica*, el *Discurso de Angostura*, la correspondencia con el obispo arequipeño y la epístola enviada al vicario apostólico Giovanni Muzi en su visita a Chile. Además, estudiamos el pensamiento de José Sebastián de Goyeneche en su *Pastoral sobre la Independencia* y en dos cartas dirigidas al papa León XII que demuestran su doctrina para la defensa del orden católico y su fidelidad a la Iglesia y al Romano Pontífice.

A partir del análisis de ambos modelos estatales, buscamos dilucidar cuál fue el modelo de República que se ajustó a la realidad social del Perú y que se recogió en la Constitución de 1826. Así, tenemos como objetivo evidenciar que en el ideario doctrinal del obispo Goyeneche se trasluce la tutela de la República católica peruana. Esta custodia se realiza en tres acciones que resguardan la religión, la Iglesia y la autoridad del Sumo Pontífice. Asimismo, la Iglesia también ejerció el deber y el derecho de resistencia ante el Estado y su instrumento de educación cívica: la Constitución. Con un Patronato Nacional *de facto* y a la espera de un Concordato, la Iglesia y la República peruana del siglo XIX generaron sendos debates sobre los derechos o privilegios —exclusividad religiosa, fueros, diezmos, etc.— ante la homogenización estatal de lo público.

En este camino secularizante, el obispo Goyeneche resistió la ola revolucionaria, conservando la *auctoritas* que el ideario estatal bolivariano no pudo arrebatarse, aunque este utilizó los bienes eclesiásticos por razones económicas y se sirvió de su legitimidad por razones morales y religiosas. Un ideario eclesiástico que siguió la doctrina romana, pese a que la modernidad echó raíces en la conciencia de los peruanos y su radicalización demandó el devenir.

I. LA REVOLUCIÓN Y LA REPÚBLICA CONSTITUCIONAL DE SIMÓN BOLÍVAR

A) LA NACIÓN Y EL INTERÉS BIEN ENTENDIDO: CARTAGENA Y JAMAICA

El *Manifiesto de Cartagena*, como se conoce a la *Memoria dirigida a los ciudadanos de la Nueva Granada por un caraqueño* del 15 de diciembre de 1812, es una exposición sucinta de Bolívar sobre los hechos que debilitaron a la República venezolana desde su independencia de la Corona española. El hecho político que más debilitó al Estado caraqueño, según el libertador, fue su sistema federal, pues «siguiendo las máximas exageradas de los derechos del hombre, que autorizándolo para que se rija por sí mismo, rompe los pactos sociales, y constituye a las naciones en anarquía» (Bolívar 1982a: 42). Considera, además, que este Estado confederado evidenció la carencia de virtudes políticas ciudadanas para su autogobierno.

Observando la realidad política de Venezuela y de las naciones independientes, Bolívar atisba la principal característica de su modelo estatal: la centralización de los gobiernos americanos (Bolívar 1982a: 43). Esta estructurará y organizará la República alejada de una democracia de autogobierno plebiscitario y del *espíritu de partido*. El modelo no requirió del clero realista, recomendando a Nueva Granada que evite estos escollos de la mala fortuna de su nación hermana y emprenda su reconquista.

No es sino hasta la *Carta de Jamaica* del 6 de septiembre de 1815, donde el revolucionario expone el estado y el futuro de las Repúblicas americanas. Víctor Andrés Belaúnde destaca el criterio realista del problema de la nacionalidad americana. Aquí predominaron dos tendencias: «la de considerar todo el imperio colonial insurreccionado como una unidad indivisible y por consiguiente destinada a formar una nación y un solo Estado, y la tendencia a las soberanías locales o provinciales que debería llevar a la multiplicidad de gobiernos dividiendo a los antiguos reinos o verdaderos núcleos nacionales» (Belaúnde 1983: 122). Bolívar rechazó la visión monárquica

continental que «no es posible porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes, dividen a América» (Bolívar 1972: 172). Más aún, para que un gobierno anime el Nuevo Mundo «sería necesario que tuviese las facultades de un Dios, y cuando menos las luces y virtudes de todos los hombres» (Bolívar 1972: 168). Por ello, Belaúnde considera que Bolívar describió los factores de la diferenciación nacionalista. Por un lado, el factor geográfico como fundamento; y por otro, los factores económico y psicológico. Agrega, finalmente, el principio de diferenciación nacionalista heredado: la Corona que unificó las provincias mayores o reinos a través de su jerarquía (Belaúnde 1983: 122-123).

Por otra parte, cercano a la ideología de Jean-Jacques Rousseau, Bolívar precisó un gobierno libre en la *unión* de la nación, «mas esta unión no nos vendrá por prodigios divinos, sino por efectos sensibles y esfuerzos bien dirigidos» (Bolívar 1972: 175). El caraqueño consiente la voluntad social inmanente (nación) como elemento cohesionador de los hombres (convencionalismo) y legitimador de la autoridad (democracia) sin referencia a presupuestos metafísicos y teológicos. Antes del pensamiento ilustrado y racionalista, nación denotó, por el origen, el lugar de nacimiento de cada individuo que pertenece a una patria por sus vínculos familiares. Patria, en última instancia, era una noción moral, espiritual y telúrica; *topía*, *phiká* y *pietas* que ordenan la libertad del hombre en la temporalidad y en la eternidad. Por tanto, nación era una forma de atribución demográfica y etnográfica, no política. Al contrario, pueblo sí es un concepto político: conjunto de familias de una patria; materia del arte del gobierno de la ciudad, del reino y del imperio (Bandieri 2007: 26).

Recordemos que Ernest Renan observó que la nación moderna es un *alma* o *principio espiritual*, constituida por los recuerdos o la memoria de un pasado común y el consentimiento, deseo o voluntad de vivir juntos (Renan 2000: 65). Aquella necesita de la personalidad jurídica *ad intra* y *ad extra* que le brinda el Estado. Así, la *unión* que reclama Bolívar alcanza su forma en la voluntad racionalista

expresa del Estado-Nación y la mutua colaboración entre Estados, si a la causa independentista se refiere. En suma, la *unión nacional* es la voluntad inmanente y política de los ciudadanos (soberanía nacional) revestida de coerción por el Estado (soberanía estatal) que centraliza el poder. Una empresa extendida, pues el libertador es deudor del pacifismo internacional desde el Istmo de Panamá.

El plan bolivariano no solo buscó aislar a los reinos ultramarinos de la Corona hispana, también presentó a Europa como el modelo político, de libertad y prosperidad comercial para América sin las violentas pasiones de la venganza, la ambición y la codicia española, y como instructora de sus intereses bien entendidos (Bolívar 1972: 155). Teniendo a la Europa ilustrada en el horizonte, especialmente a Inglaterra, Bolívar expresó que el interés bien entendido de una República «se circunscribe en la esfera de su conservación, prosperidad y gloria. [...] ningún estímulo excita a los republicanos a extender los términos de su nación, en detrimento de sus propios medios, con el único objeto de hacer participar a sus vecinos de una constitución liberal» (Bolívar 1972: 168).

Paralelamente, los intereses individuales se agruparon en la voluntad general y la razón de Estado. Ideas originadas en Ginebra y Florencia que no pasaron desapercibidas, pues Bolívar deseó una política americana, según su deseo racional (Bolívar 1972: 160). Es más, seducido por idear y practicar un modelo de Estado liberal europeo, refrenda que estábamos «abstraídos y, digámoslo así, ausentes del universo en cuanto es relativo a la ciencia del gobierno y administración del Estado». Solo como Estados soberanos podríamos conocer el curso de los negocios públicos y su mecanismo, y ejercer una tiranía activa y dominante que poseen otros Estados (Bolívar 1972: 160-162). Una idea que Jamaica sigue de Cartagena en la institucionalización del poder centralizado.

El ideario bolivariano instituyó la República desde una razón inmanentista, individualista y colectivista que fundamenta su razón estatal para el *novus ordo* jurídico-político. Asimismo, la reli-

gión no tiene un papel preponderante en su proyecto nacional, ni en los intereses bien entendidos, reconociéndola como intolerante y excluyente, aunque legitimadora del entusiasmo político y de la causa patriota.

B) LOS ACTOS LIBERALES Y LA ORGANIZACIÓN: EL DISCURSO DE ANGOSTURA EN EL PERÚ

En la *Carta de Jamaica*, Bolívar no bosquejó una República para el Perú sino hasta la Constitución de 1826. Solo señaló que la nación peruana encerraba dos elementos enemigos de todo régimen justo y liberal: oro y esclavos, e identificó las pretensiones democráticas y aristocráticas en el porvenir. El *Discurso de Angostura* consolidó el plan político de la revolución del norte el 15 de febrero de 1819.

Ahora bien, Angostura y la Constitución peruana guardaron relación en lo político y se distanciaron en lo religioso. Es más, el Poder Moral —suerte de nueva Inquisición de la religión civil— de aquel no fue aceptado en Venezuela, ni se estableció en el Perú, por su complejidad e impracticabilidad en las sociedades y culturas católicas.

Desde esta perspectiva secular, Bolívar entendió que el «sistema de gobierno más perfecto es aquel que produce mayor suma de felicidad posible, mayor suma de seguridad social y mayor suma de estabilidad política». Este fin reclama sus fundamentos en «la soberanía del pueblo: la división de los poderes, la libertad civil, la proscripción de la esclavitud, la abolición de la monarquía y de los privilegios. Necesitamos de la igualdad para refundir, digámoslo así, en un todo, la especie de los hombres, las opiniones políticas y las costumbres públicas» (Bolívar 1982b: 192).

En este horizonte, la Constitución definió a la nación como la reunión de todos los peruanos (art. 1). Esta voluntad infranqueable en el consenso revela que la soberanía emana del pueblo (art. 8) y su ejercicio reside en cuatro poderes: electoral, legislativo, ejecutivo

y judicial (art. 9). Como tal, el Perú es independiente de todo dominio extranjero y no es patrimonio particular (art. 2). Esta República democrática proscribió las distinciones, la nobleza, los fueros y los privilegios (Bolívar 1982b: 187), sancionados por el art. 147. Si bien los fueros del Antiguo Régimen habían declinado, el eclesiástico y el militar estuvieron en debate hasta 1856.

Se unen también a estas disposiciones la declaración de los derechos del hombre, las libertades de obrar, de pensar, de hablar y de escribir. Estos «actos eminentemente liberales» (Bolívar 1982b: 187) fueron prescritos en los artículos 142 y 143 de la Constitución. Con ello, la libertad civil, la seguridad individual, la propiedad, la igualdad ante la ley, la libertad de pensamiento y de imprenta fueron los derechos constitucionales primigenios. Y el derecho político de elegir y ser elegido lo gozarían y ejercerían los peruanos mayores de veinticinco años o casados, que sepan leer y escribir, tengan algún empleo o industria, o profesen alguna ciencia o arte. No están considerados los sirvientes domésticos (art. 14). Un cuerpo constitucional que emuló las disposiciones de la Constitución napoleónica y sus reformas (Belaúnde 1983: 176-190).

Mención aparte merece la esclavitud, suprimida por la Constitución de 1823. Las acciones sanmartinianas concedieron la libertad a los esclavos que se unieran o trabajasen en el ejército, nacieran luego del 28 de julio de 1821, o cuyos dueños salieran del país. Dispuso también que el gobierno compre anualmente un porcentaje de esclavos para otorgarles su libertad. Además, el protector ordenó que la crianza y la educación de los hijos libertos estén a cargo de los dueños y las municipalidades; luego, durante la Junta Gubernativa de José de la Mar se prohibió el trabajo de los esclavos en las obras públicas.

Con José de la Riva Agüero y Bolívar las disposiciones liberadoras se revirtieron por razones económicas. El primero fue un hacendado y observó que la producción y el comercio estaban comprometidos, y no tuvo la intención de otorgar condiciones laborales

y remunerativas favorables a los emancipados. La esclavitud era más barata (Morote 2007: 86-90) y no fue mencionada en la Constitución de 1826, contraria a Angostura: «yo imploro la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos, como imploraría mi vida y la vida de la República» (Bolívar 1982b: 205). Su abolición llegó en 1854.

Por otro lado, cuando Bolívar ideó el Poder Legislativo emuló al parlamento británico con dos cámaras; sin embargo, en la Constitución estableció tres. En Angostura quedó la elección y la renovación de la Cámara de los Representantes y del Senado Hereditario; en el Perú se instauró a los Tribunales, Senadores y Censores, siendo vitalicio este último y renovables aquellos. Bolívar concibió una élite política, instruida en las artes, las ciencias y las letras para conservar el justo interés de la sociedad y de sus instituciones (Bolívar 1982b: 195).

Nos llama la atención el Poder Electoral. En Cartagena, Jamaica y Angostura, Bolívar apostó por un poder centralizado y criticó el federalismo y la autonomía de las provincias. El Poder Ejecutivo siguió también el modelo inglés, pero reservando la calidad vitalicia en la Carta peruana. El Poder Electoral peruano requirió de la participación de todos los ciudadanos, quienes, agrupados en cien, eligen a un Elector que conforma el Cuerpo Electoral en la capital de una provincia y tiene, entre otras funciones, la atribución de nombrar a los miembros de las Cámaras del Poder Legislativo que elige un Presidente Vitalicio. Bolívar otorgó presencia democrática al pueblo mediante los cuerpos electorales que ordenarían a toda la jerarquía institucional. Un equilibrio entre el poder centralizado y la democracia participativa que entrevió, pues «Para formar un gobierno estable se requiere la base de un espíritu nacional, que tenga por objeto una inclinación uniforme hacia dos puntos capitales: moderar la voluntad general y limitar la autoridad pública» (Bolívar 1982b: 201).

La República necesitó una constitución liberal para la estructuración y la división del poder político. Este texto fue clave para vincular a todos los individuos a la Nación y al Estado, porque sien-

do estos *sujetos impersonales* necesitaron del nexo constitucional que erige la soberanía estatal. Asimismo, la Constitución instruyó en sus principios a la sociedad peruana a modo de educación cívica mediante los derechos del hombre y del ciudadano, la justicia, la libertad y la igualdad que organizaron la democracia y la actuación de las instituciones políticas, abandonando el *Ancien Régime* por la República constitucional. El modelo de Angostura no reconoció la exclusividad religiosa en el Estado, aunque el libertador asumiría otra postura en el Perú.

II. LA CUESTIÓN RELIGIOSA

Bolívar emuló sus disposiciones constitucionales para formular las Cartas americanas, pero se alejó de la Federación Norteamericana y del Código de Washington, porque algunos pueblos carecieron de las virtudes políticas (justicia, libertad e igualdad), de la ilustración moral requerida y no persiguieron los justos intereses nacionales, asumiendo el precepto montesquiano de que las leyes deben ser propias para cada pueblo, según sus condiciones físicas, morales y espirituales (Bolívar 1982b: 188-202).

Habíamos escrito que Bolívar propuso un nuevo poder para la República: el Poder Moral, llamado Areópago. Su autoridad era plena e independiente sobre las costumbres y la primera educación, y estaba compuesto de dos cámaras: Moral y Educación (Bolívar 2009: 148). Convergiendo las personalidades e instituciones de Atenas, Roma y Esparta, otorgó a la «República una cuarta potestad cuyo dominio sea la infancia y el corazón de los hombres, el espíritu público, las buenas costumbres y la moral republicana» (Bolívar 1982b: 202-203). La propuesta bolivariana fue para un Estado Total, garante de la conciencia pública que no es otra que la impuesta por la Constitución, las leyes y la Nación.

Ese órgano ético, como expresa Belaúnde, partió de un error y una concepción verdadera, «la de que no puede haber instituciones políticas sin una base ética y la de que el problema político está indisolublemente unido al problema moral». Este es un presupuesto republicano que Bolívar tardó en comprender; es decir, la «mejor solución consistía en dar a la Iglesia independencia en lo espiritual, en protegerla y alentarla», porque, agrega: «Existía en América con toda la fuerza de la tradición y el prestigio de la universalidad, el verdadero órgano de una moralidad superior: la Iglesia» (Belaúnde 1983: 137). Aunque, según Ernesto Rojas, siguiendo a Michael Zeuske y John Lynch, sobre la relación Iglesia-Estado:

[...] de un análisis del Discurso de Angostura (1818) y de la Constitución Vitalicia (1826), se desprende que la idea bolivariana del estado no era regalista, sino que, por el contrario, concebía una Iglesia separada de él. En esta línea, sin el trasfondo de una Iglesia orgánicamente funcional al estado, el Libertador habría pensado jugar con ella en una línea utilitarista, de aprovechamiento de recursos (políticos y materiales) que podía aportarle, pero nada más.¹

Esta utilidad se aprecia en las reiteradas solicitudes y acciones bolivarianas para que los obispos de Arequipa y Cuzco, como el clero, aporten para el sostenimiento económico del ejército colombiano y venezolano, y se secularice los conventos y otros espacios para los proyectos estatales. Una postura radicalizada con el decreto sobre regulares de 1826, ejecutada por el presidente del Consejo de Gobierno, Andrés de Santa Cruz (Aparicio 2006: 67-70).

En esa comprensión, Bolívar intentó restablecer las comunicaciones con Roma en dos ocasiones principales. La primera fue cuando monseñor Giovanni Muzi, vicario apostólico de la Santa Sede, arribó a Chile. El caraqueño le escribió una carta el 13 de julio de 1824 a través de su ministro de gobierno, José Sánchez Carrión.

1 Rojas (2006: 49).

En ella manifestó su interés por un Concordato y por «entrar en relaciones con la cabeza de la Iglesia, por demandarlo urgentemente la salud espiritual de estos pueblos, el estado de orfandad a que se hallan reducidas sus Iglesias y el espíritu de fidelidad a la doctrina ortodoxa, depositada en la religión santa que profesa la república» (Vargas 1962: 106). En respuesta, monseñor Muzi destacó la grandeza de Bolívar por considerar las ideas de la religión en primer lugar y por su supremo reconocimiento de la Iglesia, empeñándose en adoptar medidas para tal fin, «principalmente de la prosperidad de la religión y de la salud de las almas» (Vargas 1962: 107).

La segunda ocasión se produjo en mayo de 1825. El venezolano envió dos agentes a la corte romana, José Gregorio Paredes y Joaquín Olmedo, con instrucciones del Ministro de Gobierno y Relaciones Exteriores, Tomás de Heres, para una entrevista con el papa. Las directrices contenían el vivo deseo del gobierno y del pueblo peruano por permanecer en la unidad católica, la satisfacción de la República de reconocer al Sumo Pontífice como cabeza de la Iglesia, la solicitud de conferir a Bolívar el derecho de presentación de los eclesiásticos en el modo y la forma en que lo ejercían los reyes españoles, y conceder al Metropolitano las facultades de Delegado Apostólico para que pudiera confirmar obispos presentados por el gobierno, evitándose la demora en el despacho de las bulas (Vargas 1962: 102). La misión diplomática que visitó primero Londres para negociar un empréstito sin éxito, no llegó a Roma para entrevistarse con el secretario de Estado, cardenal Giulio María della Somaglia, ni con Su Santidad.

Por otro lado, creemos que Bolívar no admiró más a las leyes norteamericanas que a su sociedad. Su pensamiento constitucional en el Perú no admite la tolerancia progresista de los ingleses, ni la beligerancia francesa que consideró a la religión sino como un enemigo político, sí un enemigo existencial. Al parecer, Bolívar apreció de modo utilitario el conservadurismo de la sociedad angloamericana, como Alexis de Tocqueville, en dos elementos distintos y

complementarios: el *espíritu de religión* y el *espíritu de libertad*. El mundo moral y el mundo político difieren, porque la «religión ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre; en el campo político, un campo concedido por el Creador a los esfuerzos de la inteligencia. Libre y poderosa en su esfera, satisfecha del lugar que le ha sido reservado». Asimismo, la «libertad ve en la religión a la compañera de sus luchas y de sus triunfos; la cuna de su infancia y la fuente divina de sus derechos. Considera a la religión como la salvaguardia de sus costumbres y a las costumbres como garantía de las leyes y la prenda de su propia duración» (Tocqueville 2015: 64).

La inculturación del sistema liberal en una sociedad católica y estamental como la peruana traería problemas. Bolívar lo *profetizó* en Jamaica, advirtiendo que la unión de la Nación estaría interrumpida por las guerras civiles entre conservadores y reformadores (Bolívar 1972: 175). Según Bolívar, la libertad de religión debe ser consecuencia de instituciones libres y de un sistema de educación general como el lancasteriano, formadora de la venidera y superior generación (Busaniche 1986: 141).

Pero el revolucionario sabía también, por su experiencia en Angostura, que la religión era parte del mestizaje americano, porque «no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos» (Bolívar 1982b: 184). Un mestizaje que, para la identidad nacional peruana, es el resultado de una transformación biológica junto a la económica, estructural, cultural y religiosa, como enseña Belaúnde. Más aún, la «peruanidad nace de la conjunción de dos razas que no sólo se yuxtapusieron, sino que comenzaron a fusionarse y sobre todo por la cultura cristiana que crea el alma de nuestro pueblo» (Belaúnde 1987: 62-63). Esa transformación fue preponderante en uno de los americanismos que formuló Francisco García-Calderón: sajón y latino. Este último posee una tradición e historia legadas por Europa, pero de cuyo inquieto desarrollo son autores los indígenas y mestizos (García-Calderón 2001: 99).

Bolívar no creyó que los Estados deban confesar una religión, porque la consideró una creencia privada. Lo estimó en la Constitución de la Gran Colombia y en su proyecto constitucional boliviano (Armas 1998: 43-44); sin embargo, el espíritu rousseauiano no prevaleció por el *ethos* cristiano peruano. Sin una voluntad nacional capaz de legitimarse a sí misma, fue menester la Iglesia y la religión para la República católica, relegando el modelo republicano de Angostura.

Finalmente el artículo 6 de la Constitución prescribió que «la religión del Perú es la católica, apostólica y romana». Si bien no excluyó el ejercicio privado y público de otros cultos como sí lo hizo la Carta Magna de 1823, reconoció la confesión cristiana de la sociedad como elemento de la República.

III. LA INDEPENDENCIA Y EL IDEARIO DE LA REPÚBLICA CATÓLICA EN JOSÉ SEBASTIÁN DE GOYENECHÉ

El 12 de mayo de 1825 Bolívar y Goyeneche dialogaron. Siguiendo el relato de la entrevista memorable, «Bolívar representaba la espada al servicio de una idea política, Goyeneche el báculo de la fuerza moral sosteniendo los fueros de la Iglesia» (Rada y Gamio 1917: 239). El caraqueño saludó a un obispo restaurador y este comprendió que estaba ante un hombre superior, rebasado, de alguna manera, por la perennidad y la fortaleza de la Iglesia que el libertador no intentaba maniar, aunque prefiriera trabajar con un cura patriota (Rojas 2006: 54-55).

Al año siguiente, Goyeneche escribió dos cartas a León XII sobre la transición de la Monarquía a la República, la Constitución liberal española, los cruentos hechos de los patriotas y la condición de la Iglesia peruana y sus pastores. Una carta fue presumiblemente redactada a mediados de 1826 y otra fue fechada el 24 de octubre del mismo año. A partir de ellas podemos identificar tres acciones

para instaurar la República católica: política, social y eclesiástica, necesarias para el reconocimiento, promoción y defensa de la religión y de los deberes y derechos de la Iglesia, por un lado; y por otro, el reconocimiento de un orden eclesiástico, unido y jerárquico, obediente a la doctrina y a la jurisdicción de la Iglesia y del papa. Y es que la religión no es un hecho político, sino un bien de la naturaleza humana que ordena la acción hacia su fin sobrenatural. Por ello, la conciencia del católico necesita también de la ley divina, natural y eclesiástica para ordenarse; es decir, de la autoridad.

A) LA ACCIÓN POLÍTICA: LA REPÚBLICA CATÓLICA

Dos hechos anteceden a la Constitución de la República peruana. Primero, la Constitución política española, causante del «temblor político» de la península y las colonias que generó estragos en el «Estado eclesiástico» (Goyeneche 1826a: 336). Recordemos que la Constitución de Cádiz afirmó la soberanía popular, los derechos y las libertades del hombre y del ciudadano, y la división de poderes; e inició el Trienio Liberal con la jura del rey Fernando VII. Así, las ideas y las acciones políticas no se fundamentarían más sobre la *auctoritas* y la *potestas*, ni se ordenarían en la constitución social de los estamentos. Frente a estos cambios políticos continentales, Goyeneche asumió la defensa de la fe como una santa causa obscurada desde lo Alto.

Segundo, cumpliendo la orden del rey juró —junto a su cabildo y clero— la Constitución española, no sin antes advertir «las negras nubes, que iban a descargar la más terrible tempestad sobre la nave de Pedro en la parte de España, y sus Colonias». Tempestad que comprometió la disciplina eclesiástica, siendo blanco de los «maligrosos tiros del Infierno, y de sus Jefes de batalla, de los [...] llamados Filósofos» que abundaron en su siglo (Goyeneche 1826a: 336-337). Apresurado ocaso desde 1821, cuando los puertos de Es-

paña y Lima carecieron de un control de libros prohibidos contrarios a la fe y a la sana doctrina.

En el devenir revolucionario Goyeneche reconoció la independencia y la nueva República, no exento de amenazas (Rojas 2006: 69-70). El prelado sostuvo que «Dios árbitro supremo de los Reynos, y cuyos juicios son incomprensibles, como dice el Apostol, dio la victoria al Ejto (sic) dela Patria en el mencionado Ayacucho; y con ella esta República se emancipo de hecho dela España» (Goyeneche 1826a: 343). Precisamente, fue en el verano de 1825 cuando Goyeneche expresó a Bolívar que la Providencia lo protegió y lo coronó de laureles en Ayacucho, y a la vez le solicitó que sostenga «la Religión Santa de nuestros mayores» (Goyeneche 1825a: 351). En respuesta, José Gabriel Pérez, Secretario General de la República, le requirió que emitiera una Pastoral como prueba de su «patriotismo exaltado, de una adhesión a la causa de la independencia». Asimismo, le ordenó conducir las conciencias a la profesión y defensa de los principios del sistema republicano, alejados de la ignorancia y la superstición. Goyeneche debía liberar al pueblo:

[...] haciéndole ver que la Religión no los privó de sus derechos naturales, ni los condenó a ser perpetuamente esclavos: que ellos han tenido siempre el derecho de pronunciarse conforme a sus intereses: que el nuevo sistema adoptado en el Perú por un sentimiento unánime y espontáneo del pueblo, es justo y legítimo, sin que les traiga ningún reato delante del Ser Omnipotente. Debe enseñárseles, por medio de N.S.J. y por medio de todos los ministros del Altar, que el Gobierno de la República es justo y legítimo, que deben obedecerle, servirle y defenderlo con todas sus fuerzas, porque es la obra de sus manos y la expresión de su voluntad.²

El obispo respondió que ya había redactado la Carta Pastoral con los eficaces principios republicanos que demandó el secretario

2 Pérez (1825: 352-353).

«para consolidar la opinión de los pueblos y radicarlos más y más en su patriótica decisión» (Goyeneche 1825b: 353-354). Vargas Ugarte rescató un extracto de la *Pastoral sobre la Independencia*, donde observamos la referencia a la República católica:

Un solo nombre fija algunas veces la suerte de los pueblos y de las naciones. Como el astro del día disipa las tinieblas, vivifica la naturaleza en su languidez y esparce por todas partes sus rayos bienhechores: tal ha sido el inmortal Bolívar al presentarse en el Perú. Mientras que con una mano enfrena la anarquía, discipa (sic) las pasiones, da impulso a la opinión, restablece el espíritu público, prepara con la otra los laureles de la victoria, que deben ceñir las frentes de los guerreros y alcanzar el más glorioso y decisivo triunfo que haya visto el Nuevo Mundo. Convencido de que la Religión es la base de las costumbres públicas, el primer resorte de las leyes, la piedra angular del edificio social, su conservación y su gloria será el primer objeto de sus desvelos y si la República del Perú, para transmitir hasta la posteridad más remota la gloriosa fama de su Libertador, no encontrara tal vez otro título que darle sino el de Padre del Pueblo Peruano, los concilios nacionales le consagrarían el de Protector del Santuario y de sus cánones.³

Goyeneche informó del documento a León XII: «Reconvenido varias veces, me vi precisado a publicar una Carta, cuyo asunto lo reduje a solo manifestar la utilidad de la emancipación a estos Países, omitiendo las maldiciones, que querían echase al Rey, y al Gobierno de los Monarcas ¡mas como havia (sic) de cometer tal delito, cuando por la misericordia de Dios, soy Obispo Católico, y no rebelde [...]!» (Goyeneche 1826a: 349).

¿Qué motivó a nuestro obispo para que aceptara el *novus ordo* político? Juró la independencia y reconoció la República peruana para evitar «el mayor mal [que] era la anarquía, por no reconocer entonces autoridad alguna, que mantuviese la paz». Sapiente de los conflictos entre la religión y la política que le mostró la historia,

3 Vargas (1951: 230-231).

justificó también su decisión en la actitud del papa Pío VII frente a Napoleón Bonaparte. El fin era que el Estado reconociera —en sus disposiciones constitucionales— a la religión y respete la autonomía de la Iglesia para erigir la República católica:

Yo no debía oponerme al reconocimiento de la República, mientras no atacase ésta a la Fe. Estando por disuelto de hecho el juramento de fidelidad al Rey de España, por ser imposible su cumplimiento, presté con mi Cabildo y Clero el correspondiente juramento de independencia del Perú y de fidelidad a él. [...] Entonces creí, que al primer objeto, que era el servicio de la Iglesia con mi conservación, y permanencia debía ceder todo, y que la prudencia me dictaba sufrir, pero en tal caso con la paciencia, mi Mitra se adornaba con las piedras preciosas de humildad, paz, y gloria a Dios Nuestro Señor.⁴

En estas circunstancias, le solicitó al papa las leyes para restablecer las relaciones con Roma, pues los patriotas apelaban al Patronato *de facto* que Goyeneche desconocía, pero toleraba (Goyeneche 1826a: 345).

Rubén Vargas Ugarte sostiene que la Iglesia enseñó sobre doctrina social, jurídica y política a través de Santo Tomás de Aquino para quien «El Reino no es para el Rey sino el Rey para el Reino». Asimismo, Francisco Suárez desarrolló una teoría del origen del poder contraria al contrato social de Rousseau, afirmando que «la autoridad, cual que ella sea, procede de Dios, autor de la Sociedad y es inherente a esta, pero radica como en sujeto primario e inmediato en la nación, el pueblo o la multitud, pero como esta no es posible que la ejerza por sí misma, está obligada a trasmitirla a otro, llámen-se como se llame, el cual recibe por lo mismo inmediatamente de la nación y mediatamente de Dios la autoridad» (Vargas 1962: 90). Bajo esta doctrina creemos que Goyeneche buscó otorgarle legitimidad al Estado, recordando el fundamento último y sobrenatural

4 Goyeneche (1826a: 344-345).

del poder, y defendiendo a Dios, a la Iglesia y a la religión y la moral católica como constitutivos del bien común social y trascendente. Además, el obispo no refutó la centralización del poder, su división, estructura u organización, sino la *ratio status* y su *telos*, configurando el derecho de resistencia de la Iglesia frente a la estatalidad que buscaba asumir la *auctoritas* y homogeneizar el espacio público mediante el derecho (Negro 1995: 103-109).

La *auctoritas* o la sabiduría de saber y anunciar la Verdad para el orden social y político, le permitió a Goyeneche dirigir su rebaño en la cosa pública, pues la gestión o el gobierno del pueblo aún requería de un derecho común (d'Ors 1984: 18-25) y plural, según la naturaleza de las cosas. Este *ius commune* pervivía en el *iuris canonici* precisado por Bolívar para legitimar su República. La *ratio ecclesiae*, por tanto, buscó contener la estatalidad de la sociedad y de la conciencia moral y religiosa, o su ética pública legalista. Además, el prelado debió resistir el proceso de secularización de los bienes eclesiásticos y del clero, alcanzando al fuero, el diezmo y demás tributos de la Iglesia en las siguientes décadas.

B) LA ACCIÓN SOCIAL: LAS LIBERTADES CONTRARIAS A LA RELIGIÓN Y A LA COMUNIDAD CATÓLICA

Goyeneche criticó la libertad de los países bajo la causa patriota. Sobre las libertades civiles y políticas señaló que «de la libertad civil se pasa ala (sic) libertad de conciencia; y la dela imprenta lo que ha producido, es, que en los Periódicos del Gobierno se haya atacado ala Suprema Autoridad delos Papas», siendo acusados por el obispo (Goyeneche 1826a: 350). Asimismo, denunció la libertad religiosa, siguiendo la encíclica *Ubi primum* de León XII, por la interpretación y proliferación de Biblias sin autorización, bajo pena de excomunión. Consideró que el estado deplorable de la Viña del Señor se debe, por un lado, al «establecimiento oculto de las logias masónicas, la libertad de proferir las doctrinas impías»; y por otro,

a las «Iglesias viudas y entregadas al Gobierno de Sacerdotes, a las veses (sic) obsequiosos al Gobierno liberal, como dicen: Cabildos compuestos de Presbíteros fomentadores de guerra, y cuyos méritos militares los han colocado en los Coros: Sabios amoldados en J.J. Rousseau, Voltaire, y el perverso Llorente, no son motivos de consuelo para un Obispo Católico» (Goyeneche 1826a: 341-351).

El cuidado del pastor fue por conservar el fundamento teológico de la sociedad, pues los deberes y derechos sociales se ordenaban también a la Eternidad como parte de la sociedad sobrenatural iniciada en el bautismo. Una sociedad peruana, católica, militante y peregrina, unificada en la Eucaristía, en una sola fe y en una sola Iglesia. Por ello, al obispo le preocuparía el acecho de la sombra francesa, pero el crisol mestizo y católico de la peruanidad guardó el *ethos* cristiano en la civilización, pues en tanto los sectores populares guardaron la memoria óptica del cristianismo a través del rito, la tradición y las costumbres religiosas, las élites ilustradas solo preservaron la memoria ética de la religión y redujeron a la Iglesia a un mero aparato de control moral que garantizaba el orden social (Morandé: 1990: 92-98).

Asimismo, expresa Klaiber que el liberalismo fue una doctrina de una élite muy pequeña que no afectó mayormente a las clases populares, ni hubo cuestionamientos a las realidades estructurales y a los valores más profundos. La Iglesia siguió influyendo en la sociedad ante el Estado nacional. «En el campo, lejos de las ciudades los curas de doctrinas seguían cobrando las primicias, llamando a la gente a la Misa e influyendo en la vida diaria como si la Independencia nunca hubiera sucedido» (Klaiber 1996: 42).

Una sociedad católica se rige por lazos de amistad y confianza, guiadas por las obras en la fe. Las doctrinas impías y libertarias contrarias a la confesionalidad del hombre católico peruano generarían manifiestos heréticos que no tardarían en propagarse, avivando la apostasía. Efectivamente, identificamos dos críticas del obispo arequipeño. Primero, al sistema lancasteriano de enseñanza en las

escuelas públicas, implantando por James Thompson, invitado de San Martín. Este inglés era agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y se dedicó también a vender Biblias con algunas traducciones al quechua, porque creyó que su lectura y la alfabetización contribuirían a la reforma católica del Perú. No tardaría en ser acusado por Goyeneche, quien mandó a recoger esos textos, advirtiendo la excomunión para quienes lo leyeran o posean. La tolerancia y la libertad de cultos estaban proscritas (Armas 1998: 27-38).

Segundo, a la proliferación de la prensa republicana. Desde *El Peruano* y *El Satélite Peruano* (Rey de Castro 2008: 276), pasando por el periodismo de los años sanmartinianos y bolivarianos, dedicados a noticiar guerras y los debates sobre la forma de gobierno conveniente frente a la anarquía y el despotismo así como los versados en ironía y sátira (De la Puente 2013: 278). Pronto la prensa se tornó muy crítica con la fe y los derechos de la Iglesia: *El Censor Eclesiástico*, *La Estrella de Ayacucho*, *El Suplemento a la Estrella de Ayacucho* y *El Sol del Cuzco* cuestionaron la religión, los derechos tributarios y la autoridad del papa para los nombramientos eclesiásticos (Vargas 1962: 157-158; Armas 1998: 40; Rojas 2006: 88-91), pese a la prohibición de estas expresiones en el Reglamento de Imprenta de 1823.

C) LA ACCIÓN ECLESIASTICA: LA OBEDIENCIA A LA AUTORIDAD ROMANA

Goyeneche se opuso a la doctrina galicana y jansenista que no fueron más que el fermento del protestantismo, escribiendo su profesión de fe en su segunda carta a León XII:

[...] por la que me hallo en comunión de la verdadera Iglesia, siguiendo así a los Santos Padres y Maestros de la Cristiandad que nos han dexado (sic) este exemplo (sic). Confieso, pues, por mí y a nombre de mi Diócesis, todo lo que cree y confiesa la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica Romana, como iluminada por el Espíritu Santo y como que ha recibido la fe y la doctrina inmediatamente de los Santos Apóstoles; los Romanos Pontífices, como el centro de la Unidad Católica y Cristia-

na y a los demás Pastores de la Santa Iglesia por diputados del Espíritu Santo para regirla en la justicia y santidad a que son llamados los hijos de Jesús: en esta misma fe y creencia de nuestros PP. Protestamos vivir y morir para hacernos partícipes de la Gloria del Señor.⁵

Además, era impostergable que el Santo Padre nombrase nuevos obispos, restableciendo la estructura de la Iglesia peruana para conservar la fe y sus derechos, porque «de hecho ya se han sancionado en algunas Repúblicas meridionales la tolerancia de cultos, la secularización de los regulares de ambos sexos, la enagenación (sic) de bienes, rentas eclesiásticas, la división de Diócesis» (Goyeneche 1826b: 358). Así las cosas, el obispo requirió el nombramiento de un nuncio apostólico para el Perú en favor del orden y de la disciplina eclesiástica.

No era para menos, Bolívar nombró deán y provisor de la diócesis arequipeña al cura chuquisaqueño Manuel Fernández de Córdova, a quien Goyeneche privó del curato de Salamanca por simpatizar con la causa emancipadora (Aparicio 2006: 33). Córdova interrumpió el nombramiento de los curas y destacó a los que eran patriotas. Acción refrendada por la Junta de Calificación, instituida por San Martín, que examinaba el nombramiento del clero a las dignidades vacantes (Rojas 2006: 74).

En estas vicisitudes, el prelado recordó la Constitución de 1823 que no destruyó la «antigua religión», porque pese al «extraordinario cambio político» solo abolió «los vínculos y relaciones políticas con la nación española, mas no los que nos ligan con la Religión», pues «las leyes de la República protegen la Religión Católica Apostólica Romana» (Goyeneche 1826b: 356).

Pese a tener la licencia del monarca hispano y el pedido de su hermano José Manuel para abandonar el país e instalarse en España, José Sebastián decidió quedarse en Arequipa en los momentos más

5 Goyeneche (1826b: 355).

álgidos de la revolución, porque «Yo no soy de ninguno, sino de J.C., y de mi Esposa: al sacerdocio de ella devo (sic) consagrar mis dias (sic), bienes y vínculos de carne y sangre. Tal es mi persuasión, y tal el principio que me ha obligado a quedarme en mi Obispado, no obstante, que bien prevería (sic), que la amargura había de ser el pan demi (sic) sustento» (Goyeneche 1826a: 343).

Desvanecida la alianza entre el Trono y el Altar, sin restauración para la legitimidad realista y contrarrevolucionaria, y sin el zelantismo a honrar, «la Iglesia solo podía ser “reaccionaria” contra los fantasmas de la ilustración, contra los posibles excesos del liberalismo, en defensa de su independencia y libertad dentro del nuevo régimen» (Rojas 2006: 70-71). Así pues, el Perú republicano sería «una síntesis entre tradición y racionalismo, base sobre la cual la Iglesia peruana elaborará a lo largo del siglo XIX, especialmente desde los años cincuenta, su pastoral de la Nación; en ella, la religión aparecerá como el elemento fundamental del nacionalismo peruano» (García 1991: 54).

En suma, las acciones de Bolívar y Goyeneche demostraron la labor eclesiástica y socio-política desde la fe y la razón, la Iglesia y el Estado. Una labor constante por subordinar y defender la legitimidad moral y religiosa del orden social y político, pues no hay más autoridad fundamental que la instituida desde el Cielo.

Con la prudencia y sus oraciones, Goyeneche fue consciente de que debía reaccionar ante la proliferación del protestantismo, las logias, los galicanos, los jansenistas y los liberales que atormentarían a la Iglesia. Por eso, con ferviente celo apostólico, no iba a dejarla a los avatares políticos, porque significaría exponerla «a las miserias consiguientes», especialmente de la grey sin obispos, y «tal ves (sic) a perder el deposito sagrado dela Fé» (Goyeneche 1826a: 343).

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

Bolívar y Goyeneche son dos personajes que testimoniaron la *Kulturkampf* peruana, caracterizada por la competencia de un naciente Estado frente a una Iglesia que, adoleciendo de presiones políticas, conservó la fe como la levadura del pueblo y defendió la doctrina católica, sus deberes y derechos (Sánchez 2018: 103-104). La postura de Goyeneche estuvo en relación con la doctrina de Roma y del Sumo Pontífice sobre los sucesos en América. En 1824, los cardenales romanos recomendaron a León XII que «ha de evitarse con sumo cuidado decir cualquier palabra que pueda herir a Gobiernos que, si bien ahora sean de hecho rebeldes, pueden ser en pocos años potencias reconocidas, y en las cuales, lo mismo que en otras, puedan conservarse y aun erigirse Iglesias florecientísimas». Asimismo, en su encíclica *Etsi iam diu*, dirigida a los obispos y arzobispos de América, León XII condenó la masonería inmersa en la sociedad y en la política americana, así como la proliferación de folletos e impresos que cuestionaron la autoridad eclesiástica y civil; exhortó a conservar la religión para la paz de la patria y como vínculo entre los que obedecen y mandan; resaltó la preocupación de Fernando VII por la religión y la felicidad de los súbditos, y la lealtad de los españoles en Europa al rey; y finalmente llamó a rezar por la paz y la tranquilidad con el prójimo y de la patria. Pero no exhortó ni recomendó expresamente a los americanos a obedecer al rey, distanciándose de la encíclica legitimista *Etsi longissimo* de Pío VII, quien años más tarde, mediante la carta al obispo de Mérida, Rafael Lasso de la Vega, del 7 de septiembre de 1822, proclamó el carácter espiritual y religioso que la Santa Sede quería establecer para el bien de las almas de América, porque «Nos ciertamente estamos muy lejos de inmiscuirnos en los negocios que toca a la política de Estado» (Leturia 1959: 99-115, 175-179, 256-271).

En comparación a otros cruentos escenarios independentistas para la Iglesia, en el Perú:

[...] el ataque liberal fue relativamente suave. Los liberales de esta época eran regalistas doctrinarios, pero no anticlericales ni mucho menos anti-religiosos. Su propósito fue controlar la Iglesia con el fin de ponerla al servicio de la nueva República. Se opusieron a la injerencia del Papado en asuntos internos de la Nación; en cambio, aceptaron la figura del Papa como un símbolo de unión para los fieles. Casi todos aprobaron los artículos constitucionales que establecían a la Iglesia como única protegida y favorecida por el Estado. Los diezmos seguían en vigencia.⁶

La naciente República peruana requirió del fundamento religioso y moral para su Constitución, que son también sus bienes sociales. Así, Goyeneche actuó por la permanencia de la doble finalidad humana hacia la felicidad: el bien común social y el bien divino. Para Goyeneche lo inmanente y lo trascendente no están, por tanto, desligados, sino relacionados, ordenados y subordinados. Es pues en la unidad del orden, en función de los bienes o fines espirituales y morales primordiales, y materiales, donde el Estado encuentra su legitimidad y no por el solo consenso y el poder. Es ese doble fin, en la verdad y el bien, el que ordena la libertad, orienta la razón y corrige la voluntad. Este *telos* estuvo presente en el pensamiento del obispo arequipeño para guiar el poder político y la función social de la República católica.

Por otra parte, la *forma mentis* del venezolano se inspiró en nociones ilustradas. Su tesis giró en la temporalidad inmanentista y la consideración utilitarista de la religión para la libertad. La influencia de Simón Rodríguez, la lectura del *Emilio* de Rousseau, su presencia en la coronación de Napoleón en Milán y su estudio de las obras de Maquiavelo en Florencia, le condujeron a la jura libertaria de su país en el monte Sacro y moldearon su republicanismo clásico. Se-

6 Klaiber (1996: 41).

gún David Brading, «debe notarse que el republicanismo clásico no sólo entrañaba el repudio de la monarquía como forma de gobierno sino que comprendía una secular filosofía de la vida según la cual el hombre sólo podía perseguir o alcanzar una verdadera virtud en su capacidad de ciudadano activo de la república» (Brading 2003: 655-656). Bolívar apreció, por tanto, la acción cívica, la virtud política, la gloria militar para las Repúblicas americanas y la necesidad utilitaria de controlar y subordinar a la Iglesia, su doctrina y sus bienes.

En este horizonte, Víctor Andrés Belaúnde señala que el libertador formuló una República conservadora, porque postuló un Ejecutivo fuerte y estable con un Senado independiente. El modelo bolivariano es el «de una República conservadora dirigida por una verdadera élite intelectual y moral», matizando el carácter supremo e infalible de la voluntad general (Belaúnde 1983: 138). La representación nacional fue forjando también la conciencia nacional que necesitó de «una idea de nación y un sentimiento patriótico formados en virtud de ciertos factores unificadores: el territorio, la lengua, la religión, una historia común (real o imaginaria) y un futuro por compartir» (Rey de Castro 2008: 288).

Estos factores requirieron del orden y la autoridad legítima, porque las cosas morales y espirituales son más comunes a todos los hombres que las materiales. En ese sustrato unificador encontramos nuestros primigenios deberes y derechos temporales y eternos que subordinan y jerarquizan a los demás bienes y a nuestras acciones en la sociedad. Una armonía que permanece en los actuales Estados éticos y de derecho, si nos referimos a la conciencia y a la religión católica. Y es que la libertad no establece lazos comunes, sino la comunidad, donde hallamos lo espiritual como fundamento e ideal (Maeztu 1946: 54).

REFERENCIAS

APARICIO, Severo

2006 *El Arzobispo Goyeneche ante las dificultades de la Iglesia del Perú (1816-1872)*. Cusco: Ediware.

ARMAS, Fernando

1998 *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas»; Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

BANDIERI, Luis María

2007 «Patria, nación, estado “et de quibusdam aliis”». *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, vol. 37, núm. 106, pp. 13-53.

BELAÚNDE, Víctor Andrés

1983 *Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana*. Lima: Minerva.

1987 *Peruanidad*. En: *Obras completas*. Tomo V. Lima: Comisión Nacional del Centenario.

BOLÍVAR, Simón

1972 [1815] *Carta de Jamaica*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.

1982a «Memoria dirigida al Congreso de Nueva Granada por un caraqueño». En: Simón Bolívar. *Textos. Una antología general*. México: Secretaría de Educación Pública; Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 38-47.

1982b «Discurso de Angostura». En: Simón Bolívar. *Textos. Una antología general*. México: Secretaría de Educación Pública; Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 182-208.

2009 *Doctrina del Libertador*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

BRADING, David

2003 *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: Fondo de Cultura Económica.

BUSANICHE, José Luis

1986 *Bolívar visto por sus contemporáneos*. México: Fondo de Cultura Económica.

DE LA PUENTE, José

2013 *La Independencia del Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

D'ORS, Álvaro

1984 «Introducción». En: Marco Tulio Cicerón. *Sobre la República*. Madrid: Gredos.

GARCÍA, Pilar

1991 *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas».

GARCÍA-CALDERÓN, Francisco

2001 *La creación de un Continente*. Obras Escogidas II. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

GOYENECHÉ, José Sebastián de

1825a «Carta de D. José Sebastián de Goyeneche a Bolívar (4 de enero de 1825)». En: Rubén Vargas Ugarte. *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo V. Burgos: Aldecoa, p. 351.

1825b «Respuesta a la carta de José G. Pérez (26 de mayo de 1825)». En: Rubén Vargas Ugarte. *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo V. Burgos: Aldecoa, p. 353.

1826a «Carta a León XII». En: *Colección Vargas Ugarte*. Tomo 14, núm. 81, ff. 335-352. Lima.

1826b «Carta del obispo Goyeneche a S.S. León XII (24/10/1826)». En: Rubén Vargas Ugarte. *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo V. Burgos: Aldecoa, pp. 354-359.

KLAIHER, Jeffrey

1996 *La Iglesia en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

LETURIA, Pedro

1959 *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica, 1493-1835*. Tomo II. Roma: Apud Aedes Universitatis Gregorianae.

MAEZTU, Ramiro de

1946 *Defensa de la Hispanidad*. Madrid: Gráficas González.

MORANDÉ, Pedro

1990 *Iglesia y cultura en América Latina*. Lima: Vida y Espiritualidad.

MOROTE, Herbert

2007 *Bolívar, libertador y enemigo N° 1 del Perú*. Lima: Jaime Campodónico.

NEGRO, Dalmacio

1995 *La tradición liberal y el Estado*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

PÉREZ, José Gabriel

1825 «Carta del secretario del libertador, José G. Pérez a Goyeneche (26 de mayo de 1825)». En: Rubén Vargas Ugarte. *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo V. Burgos: Aldecoa, p. 151.

RADA Y GAMIO, Pedro José

1917 *El Arzobispo Goyeneche. Apuntes para la Historia del Perú*. Roma: Imprenta Políglota Vaticana.

RENAN, Ernest

2000 «¿Qué es una nación?». En: Álvaro Fernández (comp.). *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, pp. 53-66.

REY DE CASTRO, Alejandro

2008 *El pensamiento político y la formación de la nacionalidad peruana, 1780-1820*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

ROJAS, Ernesto

2006 *El Báculo y la Espada. El obispo Goyeneche y la Iglesia ante la «Iniciación de la República», Perú 1825-1841.* Lima: Fundación M. J. Bustamante De la Fuente; Instituto Riva Agüero.

SÁNCHEZ, César

2018 «¿Un “kulturkampf” en el mundo hispánico? (2)». *Fuego y Raya*, núm. 15, pp. 101-149.

SERRANO, Sol

2008 *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885).* México: Fondo de Cultura Económica.

TOCQUEVILLE, Alexis de

2015 *La democracia en América.* México: Fondo de Cultura Económica.

VARGAS, Rubén

1951 *De la Conquista a la República. Artículos históricos.* Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad.

1962 *Historia de la Iglesia en el Perú.* Tomo V. Burgos: Aldecoa.

Fecha de recepción: 6 de enero de 2020.

Fecha de aceptación: 28 de febrero de 2020.