

**GALICANOS Y JANSENISTAS. EL INICIO DE LAS  
DIFERENCIACIONES LIBERALES FRENTE AL LUGAR DEL  
CATOLICISMO EN EL ESPACIO PÚBLICO  
(PERÚ, 1822-1830)<sup>1</sup>**

*Fernando Armas Asín<sup>2</sup>*

**RESUMEN**

El artículo plantea, cómo en el contexto del proceso de independencia y los primeros años republicanos, diversos eclesiásticos y laicos –conformantes de un liberalismo en formación– tuvieron que delimitar progresivamente sus ideas respecto a la concepción sobre la religión católica, su rol en el naciente espacio público moderno, y su relación con el Estado. Se plantea las posiciones al respecto y se subraya la importancia de las mismas.

*Palabras claves:* Gallicanismo, Jansenismo, Liberalismo

**ABSTRACT**

The article proposes how, in the context of the independence process and the first republican years, various clerics and laypeople, being part of a liberalism in formation, had to progressively define their ideas regarding the conception of the catholic religion, its role in the emerging modern public space, and its relationship with the State. Their positions are raised in this regard and the importance of them is underlined.

*Keywords:* Gallicanism, Jansenism, liberanism

---

<sup>1</sup> Una versión inicial de este artículo apareció en Armas Asín (2016). Pero nuevas reflexiones sobre la problemática me han llevado a rehacer buena parte del enfoque, particularmente en la segunda parte. Como tal, fue presentado al VIII Coloquio “Hacia el Bicentenario de la Independencia del Perú”, llevado a cabo en el Instituto Riva-Agüero en noviembre del año 2016.

<sup>2</sup> Profesor de la Universidad del Pacífico.

"[Hay que respetar] las verdades reconocidas, y sobre todo de la religión pura de Jesucristo, que es el objeto de nuestra veneración, y la base de nuestro deber...", expresaba en 1825 el crítico de los privilegios económicos y judiciales de la Iglesia, Benito Laso (1783-1862), en su publicación *El censor Eclesiástico*<sup>3</sup>. A través de dicho impreso estaba desarrollando fuertes ataques contra la institución, a la que acusaba ser la causante de muchos de los males del país, entorpeciendo con el diezmo el desarrollo agrario, y con sus inmunidades el bien público. Sin embargo, sus críticas se mezclaban con su deseo que este cuerpo social, desperdido de esos privilegios, pueda contribuir al bienestar general, al bien común, caro ideal de una sociedad entendida en términos corporativos. De esta manera se entiende que subrayara que este clero era portador de una religión a la cual, por encima de cualquier reparo, había que respetar. Así sus críticas económicas y jurídicas no cuestionaron, de modo alguno, el carácter de integrador social que detentaba el catolicismo, "la creencia más segura de cuantas se predicaban sobre el Globo"<sup>4</sup>.

Benito Laso, figura de los años bolivarianos, ha pasado a la historia por ser un radical dentro del liberalismo peruano<sup>5</sup>. Era parte de un grupo de liberales —Mariano José de Arce, Manuel Lorenzo Vidaurre, Faustino Sánchez Carrión, Francisco Javier Mariátegui— llamados por Paul Gootenberg "los internacionalistas", que colaboraron con Simón Bolívar y su proyecto político en el país, y que soñaron con una apertura económica y una liberalización de ciertos campos sociales aún a costa la mayor parte de ellos de aceptar a un régimen autoritario<sup>6</sup>. A veces, sin embargo, no se entienden sus planteamientos religiosos. La falta de precisión sobre la figura de Laso, en todo caso, sólo demuestra los vacíos todavía existentes en el análisis de los hombres políticos de la

---

<sup>3</sup> *El Censor Eclesiástico*, núm. 1, Cuzco, 5-V-1825.

<sup>4</sup> *El Censor Eclesiástico*, núm. 0, Cuzco, 14-IV-1825.

<sup>5</sup> García Jordán 1991: 58; KLAIBER 1980: 24.

<sup>6</sup> Gootenberg 1997: 63-66.

primera hora republicana en la historiografía peruana. De la misma manera, a lo largo de siglo y medio, la historiografía se ha referido a los sacerdotes Francisco Xavier de Luna Pizarro o Toribio Rodríguez de Mendoza como "sacerdotes liberales" sin mayor matiz, mostrándolos junto a otros políticos abogando por un gobierno basado en la soberanía popular, con un congreso fuerte y representativo de los intereses ciudadanos, y compartiendo con ellos sus posiciones religiosas<sup>7</sup>. Sin embargo, modernos estudios empiezan a remontar estos desconocimientos de los itinerarios personales y las ideas<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Le debemos a José Toribio Polo y Manuel de Mendiburu, en el siglo XIX, la construcción, en parte, de Toribio Rodríguez de Mendoza como una figura "jacobina", pues Polo argumentó que en el Congreso de 1825 apoyó "la abolición de la bula de Cruzada y de algunas reservas pontificias" y se opuso a todo lo que significaba "fueros, inmunidades, diezmos, infabilidad y poder del Papa", lo cual en el primer caso es cierto, pero en la óptica de la defensa de un patronato republicano en que creía, siendo lo segundo falso como se verá después (*El Tiempo*, Lima, 27-IX-1864). Mendiburu (1874-1890, tomo II: 381 y tomo III: 133), por su parte, lo veía como un "adverso al ultramontanismo". Parece que Polo y Mendiburu, partiendo de rasgos del liberalismo secularizador de fines del siglo XIX, analizaban a la figura del eclesiástico. A inicios del siglo XX, Jorge Guillermo Leguía mostraba todavía algunos resabios de aquello, al plantear que Rodríguez de Mendoza profesaba "radicalmente el Patronato" o que él pidió "la abolición de los conventos y del celibato eclesiástico", tal vez porque en el Congreso de 1822, que presidió, se presentó un proyecto sobre reforma de regulares (Leguía 1922: 109-110). En todo caso, el intelectual José de la Riva-Agüero cuestionó algunas de estas ligerezas (*Mercurio Peruano*, Lima, volumen I, núm. 3, 1918: 129).

En cuanto a Luna Pizarro, se ha hablado de su "conversión" al conservadurismo a mediados del siglo XIX, tesis que Jeffrey Klaiber actualizó hace treinta años, tal vez siguiendo a Vargas Ugarte (Klaiber 1988: 75 y 99; Vargas Ugarte 1953-1962, volumen 5: 148). Parece que el origen de este planteamiento es viejo y se remonta a cuando, siendo arzobispo de Lima, se le siguió un proceso eclesiástico a las obras del sacerdote liberal Francisco de Paula Gonzáles Vigil. Por ello en 1965 aseveraba Lituña (1965: 30): "los que lo acusan de haber claudicado en su liberalismo y que su vida había cambiado por una "capuchina" olvidan que Luna juró defender la Religión Católica Romana como religión del Estado" en la jura de la Constitución de 1823 en la Catedral.

<sup>8</sup> Armas Asín 1993: 58-68; Dammert Bellido 1977, 1981, 1982a, 1982b, 1983; Villanueva 1995 y 2016; Zevallos 1988.

En las páginas que siguen vamos a acercarnos al llamado liberalismo peruano, en el momento de la independencia, tratando de entender cuáles eran sus ideas respecto a la religión, particularmente frente al rol que debía cumplir el catolicismo y la Iglesia en el Perú y cómo el Estado debía relacionarse con ella. Asuntos importantes, pues estos hombres desde la tribuna que significó el Congreso de 1822, al redactar la primera constitución política, y desde otros ámbitos, se debieron enfrentar a la tarea de ir delimitando a instituciones en formación como el Estado y la Iglesia en un contexto también de cimentación moderna del espacio público. Tras presentar elementos que muestren las ideas de algunos de estos personajes, vamos a plantear que los liberales presentaron posiciones muy disímiles en estos asuntos, buscando asimismo establecer las fronteras entre ellos.

### **Desgranando a los llamados primeros liberales**

Existió en el país un liberalismo ilustrado, formado por hombres públicos con ciertas ideas similares, que incluía a José Faustino Sánchez Carrión, Manuel Pérez de Tudela, Francisco Javier Mariátegui, Mariano José de Arce, Manuel Ferreyros, José Joaquín Olmedo, Justo Figuerola y a los sacerdotes Tomás Méndez La Chica, Toribio Rodríguez de Mendoza y Francisco Xavier de Luna Pizarro, entre otros. Tenían bastante definida la idea de la soberanía de la nación y abogaron por la construcción de un país independiente sobre la base de instituciones sólidas y ciudadanos conscientes de sus derechos. Fue una generación que se enmarcó dentro de los últimos días de la época virreinal y los primeros de los tiempos republicanos. Alguno de entre ellos incluso participó en la prensa ilustrada de inicios del siglo XIX, y estuvieron presentes en el primer congreso peruano, de 1822, que estableció el sistema republicano. En cuanto al tema religioso, sostuvieron posiciones respecto a las relaciones entre la religión y el poder político enmarcadas en un planteamiento que resaltaba la importancia del catolicismo en la conformación de las nuevas repúblicas, siendo por lo tanto la

Iglesia –en tanto comunidad de clero y de fieles– el auténtico soporte de la nación, la realidad tangible de esta.

Leídos en los grandes filósofos ilustrados franceses, pero también con una formación tomista, clásica y del derecho natural recibida en las aulas escolares, tenían una predilección por entender a la religión como esencial a la vida de los pueblos. Confiados en la luz de la razón y en las posibilidades inherentes de la libertad humana, como dadora de la felicidad del hombre, y a despecho de los ilustrados europeos más extremos, tal visión no iba acompañada de un rechazo a la capacidad de contribuir la religión a esa felicidad. Entendían que era parte esencial de los hombres, que posibilitaba y contribuía a lograr el bienestar, el bien común. Esto les llevaba a un aprecio por la religión materna que profesaban, volviéndoles defensores del catolicismo al insistir, por ejemplo, en el carácter oficial que debería tener; además de estar protegida por el Estado. El patronato y su continuidad eran más que aceptables. En esa lógica subrayaban un comportamiento propio de la sociedad de Antiguo Régimen.

Si algo nuevo cabría hacer en todo momento era reforzar la espiritualidad del clero y feligresía (en la obra del obispo de Arequipa Pedro José Chávez de la Rosa, décadas antes, encontramos el mejor ejemplo) pero nunca aspirar a una nueva manera de pensar lo católico fuera de lo ya concebido. Estas ideas se encuentran en muchos otros seculares intelectuales y políticos de la primera hora republicana, como el eclesiástico Carlos Pedemonte, rector de San Carlos en 1817 y parlamentario en 1822, más tarde promovido infructuosamente por Bolívar para la dignidad episcopal limeña; o Cecilio Tagle, comprometido en las conspiraciones limeñas de 1810 y miembro del Cabildo limeño; o Pedro José Tramarria, quien suscribe en San Marcos el acta que solemniza la independencia<sup>9</sup>.

Pero dentro de este liberalismo ilustrado “de primera hora” –expresión tomada de la historiografía clásica nacional– había

---

<sup>9</sup> Ferrero Rebagliati 1958; Guerra Martinière 1999: 301-331; Tibesar 1970.

también ciertas diferencias. La confianza en la razón y el evangelio, llevó a algunos a matizar aspectos doctrinales ortodoxos, con tal de lograr la plena armonía de sus ideales. Pero otros rechazaron algunas de esas diferencias. En este último grupo destacaron Rodríguez de Mendoza (1750-1825) y Luna Pizarro (1780-1855).

### **Rodríguez de Mendoza y Luna Pizarro**

Formados en derecho natural y clásico, y en filosofía moderna, estos clérigos intelectuales, antiguos directivos en el Convictorio de San Carlos de Lima o en el Seminario de San Jerónimo de Arequipa, se distinguieron en el primer Congreso Constituyente durante los años de 1822 y 1823 por su gran erudición y sentido doctrinal en sus intervenciones<sup>10</sup>. Defendieron en forma ardorosa el sistema democrático, y Luna Pizarro en particular, el sistema parlamentario, expresión de la naturaleza política de las personas.

En los aspectos que nos interesan estuvieron conformes con el carácter oficial y protegido del catolicismo, pero rechazaron al mismo tiempo cualquier deseo para subordinar la Iglesia al Estado de un modo galicano. Igualmente, aunque aceptaban la necesidad de una reforma espiritual en el clero, cuestión que era compartida por muchos eclesiásticos, se negaban a efectuarlo bajo características que se considerasen como jansenistas<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Lituma 1965; Porras Barrenechea 1974: 33 y 104-112; Tauro 1959: XVIII; Tibesar 1970: 340-375.

<sup>11</sup> Ambas doctrinas estuvieron en boga en el siglo XVIII, los jesuitas las combatieron y fueron condenadas por Roma. En términos generales, el galicanismo planteaba el dominio y dirección del Estado sobre los asuntos religiosos y el cuerpo eclesiástico nacional, sujetándola a su arbitrio, cuestionando el poder del Papa; y el jansenismo acentuaba su distinción en la necesidad de reformar al clero y feligresía para restaurar una espiritualidad perdida, sin descuidar de resaltar la autonomía y autoridad de los obispos. Las fronteras se mezclaban y es posible también ver dosis de conciliarismo entre ellas. Las autoridades hispanas inicialmente miraron con cierta complacencia estas posturas en las aulas superiores; y en el Convictorio de San Carlos y en el Seminario de San Jerónimo se leía a algunos de los autores más representativos de estas tendencias. Luego la actitud de la corona cambió (Espinoza Ruiz 1999: 205-241; Góngora, 1957; Saranyana y Alejos Grau 2005: 525-690).

Frente a las tesis jansenistas, Toribio Rodríguez de Mendoza, conocedor de la moral antigua, mostró su inclinación por una moral rigorista de acuerdo a las idealizadas primeras comunidades cristianas<sup>12</sup>. En los últimos años de la vida virreinal, en un artículo aparecido en *El Investigador* de Lima, se mostró sarcástico ante la piedad popular de algunos eclesiásticos y combatió el culto mariano que se iba propagando por el país, lo cual provocó una polémica con eclesiásticos contrarios, como el oratoriano Domingo López o el agustino Bernardo Sáenz<sup>13</sup>. Aunque Rodríguez de Mendoza rechazó esta piedad mostrando los mismos argumentos que los jansenistas habían planteado en Europa y reconoció en la polémica la importancia de los obispos en el control de tales devociones, también recordó que Roma había intervenido para buscar regular la materia. En todo caso, se mostró favorable a recoger las tesis jansenistas en cuestiones de disciplina, pero en cuestiones de dogmática estuvo muy alejado de ellos<sup>14</sup>.

En cuanto el rechazo a las tesis galicanas y del regalismo extremo, se ha podido verificar que Rodríguez de Mendoza, apoyó la probable reforma de regulares que se discutió en el Congreso de 1822, así como luego la insubsistencia de la Bula de la Cruzada en el Perú en 1825, lo cual es coherente con su aceptación de defensa del patronato republicano, pero no hay indicios de un regalismo extremo, aunque tampoco un rechazo público<sup>15</sup>. Esto sí es evidente en Luna Pizarro quien, alejado de algún interés teórico y académico, dejó rastros de esta actitud, por ejemplo en 1825, al no aceptar del Gobierno la Chantría de la Catedral de Arequipa argumentando que estaba todavía ocupada y que la resolución gubernativa pasaba "por encima de las leyes eclesiales"<sup>16</sup>. Durante la dictadura

---

<sup>12</sup> Zevallos 1988: 189-190.

<sup>13</sup> CDIP - *Colección Documental sobre la Independencia del Perú*, tomo I, volumen 2: 307-340; *El Investigador*, Lima, 28-VIII-1813. Aspectos menudos de la polémica pueden apreciarse en Romero Pintado 1973: 307-316.

<sup>14</sup> CDIP, tomo I, volumen 2: 337-340; Zevallos 1988: 110-113.

<sup>15</sup> CDIP, tomo XV, volumen 2: 175.

<sup>16</sup> Dammert Bellido 1982b: 228.

bolivariana se negó igualmente a aceptar el cargo de diplomático en México, como en 1832 cuando por razones políticas quieren nombrarlo ministro plenipotenciario ante Roma, rechaza la nominación — aunque sería un gran motivo para "echarme a los pies del Santo Padre..." —, pues quien refrenda el nombramiento es nada menos que Manuel Lorenzo Vidaurre, autor del *Código Eclesiástico* — obra tildada de galicana y jansenista, según veremos —<sup>17</sup>. Luna rechaza pues la intromisión del poder político en la vida eclesiástica, aunque bien es cierto que su actitud es comprensible debido a sus enfrentamientos con los regímenes de Simón Bolívar o Agustín Gamarra. Igualmente se opone a cualquier deseo de reformar a la Iglesia administrativa o doctrinalmente desde el gobierno civil (por ejemplo, la reforma de regulares o la reforma de la enseñanza en Seminarios). Luna Pizarro siempre rechazó la idea del control de los regulares a manos de los Ordinarios, y mucho menos su reforma por decisión estatal. Le negó validez al decreto de reforma de 1826 ('pues Bolívar tenía autorización del Congreso para derogar leyes, no para crearlas'), al haber "echado por tierra la disciplina vigente de la Iglesia", dirá posteriormente<sup>18</sup>.

En el cuidado de los valores morales y la necesidad de la renovación espiritual, por otro lado, él y Rodríguez de Mendoza aunque estuvieron de acuerdo con esos aspectos, lo pensaron dentro de valores católicos considerados doctrinalmente ortodoxos. Así, siendo Presidente del Congreso, el 17 de octubre de 1822, Luna Pizarro "llamó la atención del Congreso, y presentó pruebas de patentes de Francmason, y de otro libro impío; pidió el remedio oportuno a este mal, averiguando y castigando a los autores de semejante crimen"<sup>19</sup>.

Tan importante como la lucha contra la intromisión del poder político o la renovación espiritual era para ambos también el reconocimiento a la autoridad papal, que significaba marcar dis-

---

<sup>17</sup> Tauro 1959: 138, 147.

<sup>18</sup> Dammert Bellido 1982b: 231-233 y Gual 1859: 32-44.

<sup>19</sup> CDIP, tomo XV, volumen I: 153.

tancias de un galicanismo y jansenismo local. En los *Lugares Teológicos* (1811), escrito en latín con Mariano Rivero, Rodríguez de Mendoza afirma rotundo que "Cristo constituyó a Pedro Príncipe y Cabeza de todo el Senado de Apóstoles, y los que suceden a Pedro en el episcopado le suceden en el mismo principado". Por lo tanto, quien lo desoye incurre en herejía y error, particularmente cuando este sucesor de Pedro habla sobre cuestiones de mucha importancia doctrinal y cuando actúa como pontífice, "Dios... no permitiría que el Vicario de Cristo yerre"<sup>20</sup>. Por su lado, Luna Pizarro se refirió siempre al Papa con mucha dulzura, por ejemplo, en una carta al obispo de Santiago, D. José Santiago Rodríguez, en 1825, lo trató no solamente de Santo Padre — véase la carta que le escribe al presidente Santa Cruz en 1837 — sino que lo reverenciaba al extremo, "siendo eclesiástico, miraría como la mayor felicidad de mi vida la ocasión que se me presentara de besar los pies del Vicario de Jesucristo y cabeza visible de la Iglesia..." diría en 1832<sup>21</sup>.

Dejando de lado los aspectos del comportamiento que debían tener los cuerpos sociales dentro de una sociedad cristiana y yendo a una visión sobre el ser humano, Luna mostró su confianza en las libertades humanas y en la conciencia liberadora pública. Su confianza en la libertad de los individuos frente al gobierno civil, permitirá que abogue sin tapujos por una tolerancia de confesiones en el país, sin que ello cuestione sus posiciones sobre la Iglesia como sinónimo del cuerpo general del país. Igualmente, en esa línea, Rodríguez de Mendoza defenderá la tolerancia religiosa en los debates parlamentarios de 1822 y la libertad de conciencias de los individuos frente al poder. En esos días de debate constitucional, sobre la posibilidad de introducir la tolerancia religiosa en el país, se levantó en una de las sesiones y dijo:

---

<sup>20</sup> Rodríguez de Mendoza y Rivero 1951: 229-242 y 273-283; Saranyana y Alejos Grau 2005: 664; Zevallos 1988: 111-112.

<sup>21</sup> Tauro 1959: 18-19 y 99.

Señores. Es la primera vez que me levanto para hablar en esta Cámara, y no tengo la intención de detenerlos mucho tiempo. Entiendo que los distintivos principales y de mayor importancia de nuestra religión son dos: — El amor a Nuestro Señor con todo nuestro corazón y nuestra fuerza, y el amor a nuestros semejantes como a nosotros mismos. Debemos entonces tener cuidado que nuestro celo por el primero de estos dos preceptos, no nos haga menospreciar el segundo. Ahora pregunto, si los extranjeros residentes entre nosotros, deben ser considerados nuestros prójimos o no. Si son, entonces debemos amarnos. Caballeros, no tengo nada más que añadir<sup>22</sup>.

Luego, durante los debates del Congreso en 1823, cuando el también clérigo liberal Tomás Méndez La Chica, una vez aprobado el artículo que sancionaba la restricción religiosa, intentó inscribir en la Constitución un artículo adicional de condena a quienes ataquen el catolicismo, volverá a reaccionar, citando al evangelio, y en nombre de la conciencia pública<sup>23</sup>. Una libertad de conciencias vista desde el punto de vista de las personas religiosas, pues Rodríguez de Mendoza se negaba a afirmar la existencia de peruanos que no fuesen religiosos<sup>24</sup>.

Creyeron ambos que la libre acción de otras confesiones no mellaba al catolicismo, negándose eso sí, como ya se dijo, a eliminarle el carácter oficial y protegido y menos a admitir que todas sean iguales. El reverendo Hugh S. Salvin, de la marina británica, quien estuvo en Lima entre 1824 y 1826, comenta que visitando a Luna Pizarro, éste le habló de los acalorados debates por la tolerancia en el Congreso de 1822, reflexionando que si,

no permitimos a los extranjeros la libertad religiosa, de acuerdo a sus propias normas, las consecuencias serán las siguientes: o bien los extranjeros no vendrán a residir y divulgar entre nosotros todas las ventajas de sus superiores luces y cono-

---

<sup>22</sup> CDIP, tomo XXVII, volumen 2: 20-21.

<sup>23</sup> Consideró que con ello se actualizaba la Inquisición, "tan contrario a la manse-dumbre evangélica" y la "religión amable de Jesús". Leguía 1922: 108 y Obín y Aranda 1895: 224-225.

<sup>24</sup> Rodríguez de Mendoza y Rivero 1951: 21-23; Zevallos 1988: 32.

cimientos o aquellos que vengan serán muy indiferentes en materia religiosa y por lo tanto probablemente con caracteres inmorales<sup>25</sup>.

En 1833, se admiraba de Estados Unidos que marchara tranquila por la senda de la prosperidad y del respeto a las leyes, pero se preguntaba intrigado y weberiano que "cómo es que reina este orden prodigioso en un país que de cierto tiene la desgracia de no dominar en él la *religión verdadera* en su integridad?". Mientras que en países como el nuestro, donde impera el catolicismo, no ocurre ello, no existiendo ni paz ni prosperidad, a pesar que nuestra confesión nos enseña a denunciar los vicios, obedecer la conciencia y predicar la igualdad. Frente a lo cual, no le quedaba más que maldecir a los "que se desvían de los mandamientos del Señor"<sup>26</sup>. Así, sus reparos con ciertos extranjeros permiten entender que en el Congreso Constituyente de 1823 proponga que se expulse del país a los extranjeros que se negaran a pagar el cupo de 400 mil pesos impuesto al comercio limeño<sup>27</sup>. Queda claro que su único interés era eliminar cualquier traba a la libertad individual en materia religiosa y no avalar la presencia foránea sin que hubiera algún control moral.

### **Rumbo al galicanismo: la generación bolivariana**

Con marcadas diferencias se muestra otro grupo de hombre públicos como Faustino Sánchez Carrión, Francisco Javier Mariátegui, Manuel Lorenzo Vidaurre o Benito Laso, entre otros. Tras las indecisiones políticas del primer Congreso peruano y el gobierno del Presidente Riva-Agüero, ellos apoyaron la llegada de Simón Bolívar (1823) y posteriormente a su régimen. Estuvieron de acuerdo con la continuidad del Patronato Colonial (que en sus mentes mayormente era visto como un derecho de los pueblos, y no como una donación pontificia), pues les interesaba que esa Iglesia, dominada por el Estado en formación, sirva a las necesidades

---

<sup>25</sup> CDIP, tomo XXVII, volumen 4: 87.

<sup>26</sup> Tauro 1959: 203.

<sup>27</sup> Tauro 1959: XXII.

de la nación. Es decir, tenían meridianamente clara una visión regalista y lo mostraron reiteradamente en aquellos años.

Lo podemos apreciar claramente en Faustino Sánchez Carrión (1787-1825), que había estudiado en el Seminario de Trujillo y en el convictorio de San Carlos de Lima, bajo la dirección de Rodríguez de Mendoza. En el Congreso de 1822, no sólo votó por la tolerancia religiosa al lado de Luna y Rodríguez de Mendoza, compartiendo los criterios sobre libertad de conciencias; sino que con el sacerdote Carlos Pedemonte y con Francisco Javier Mariátegui defendieron semanas antes la división de poderes en una democracia, frente al mismo Luna Pizarro y el también sacerdote Mariano José de Arce, quienes propugnaron y obtuvieron que el Legislativo se haga cargo del Ejecutivo a través de una Junta de Gobierno<sup>28</sup>. Al año siguiente, 1823, Sánchez Carrión irá comisionado a acompañar a Bolívar desde Guayaquil y aceptará luego su dictadura, cuestionando su anterior aversión a la tiranía. Como secretario general del régimen bolivariano, participó luego en la celosa defensa de las prerrogativas patronales del Estado sobre las diócesis, particularmente en la extracción económica de recursos para la guerra durante el año 1824, disponiendo de la remoción de sacerdotes realistas y encumbrando a personajes cercanos al régimen dictatorial en cargos eclesiásticos. Aunque como precisara en una circular al gobierno eclesiástico de Trujillo, lo hacía respetando “las leyes eclesiásticas”, aseverará en otro documento:

jamás... [disimularé] nada de lo que pueda desviar al pueblo de la moral evangélica, relajar la disciplina eclesiástica o deslumbrar la majestad del Santuario en sí, o en sus ministros; y que bien recibirán de su autoridad estos agrados objetos toda la protección que les debe conforme a la ley fundamental del Estado<sup>29</sup>.

Su temprana muerte en 1825 malogró la posibilidad de un derrotero ideológico postrero de este liberal regalista.

---

<sup>28</sup> Paz Soldán 1919: 16 y 17.

<sup>29</sup> CDIP, tomo I, volumen 10: 36 y 117-118.

En esa misma línea se muestra el arequipeño Benito Laso, antiguo alumno del seminario de San Jerónimo. Aunque no participó en el primer congreso peruano, sí participó del clima político de aquel tiempo con la hoja impresa *El Robespierre Peruano*. Apoyó al Presidente José de la Riva-Agüero y luego apoyó al régimen bolivariano. En Cuzco, desde las páginas de *El Sol del Cuzco*, empieza sus primeras críticas a las prerrogativas eclesiásticas y luego en 1825, bajo el seudónimo de Tobías León, fundó *El Censor Eclesiástico* en la misma ciudad, cuestionando los diezmos y otros privilegios económicos, con argumentos filosóficos y teológicos, ayudando a crear el clima que antecede al decreto de reforma de regulares de 1826. Posteriormente siguió en esa postura en Lima con la hoja *El Peruano Independiente*. Su visión de reforma económica y social lo veía con una óptica de devolverle al cuerpo eclesiástico su espíritu evangélico, pues decía no quería tocar nada que no tenga que ver con las relaciones externas de la Iglesia. Lo suyo era claramente desarrollar el nuevo lugar de la institución en la vida pública “sin tocar en nada a la creencia y disciplina espiritual, que se merecen el más alto respeto por la fe y por nuestra Constitución”<sup>30</sup>.

Aquí se pueden rastrear elementos jansenistas de reforma eclesial, aunque todavía no se note una sistematización de tales ideas. El sacerdote José Joaquín Larriva (1780-1832), alumno y luego profesor carolino, perseguido por la inquisición por libertino y quien al parecer empleaba términos seculares para dirigirse a los espacios sagrados, como “oficina” al pesebre, era considerado claramente un jansenista por negarse a celebrar misa, por reparos que tenía a su propia indignidad. Partidario del virrey Abascal, carlotino junto al médico José Pezet — que en el Congreso de 1822 redactó un proyecto de reforma de regulares —, era sobre todo un satírico, que desde la prensa a fines de la época virreinal y en los días de la independencia se enfrentó al español Gaspar Rico y Angulo en *El Cometa* primero, y luego en *El Nuevo Depositario* y *La Nueva*

---

<sup>30</sup> Vargas Ugarte 1953-62 volumen V.: 168.

*Depositaria*, manteniéndose al margen de la lucha política seguramente por ser partidario del fidelismo, como creyó Porras Barrenechea, hasta la dictadura de Bolívar (1824) donde recién definió su liberalismo<sup>31</sup>.

En plena evolución de ideas, la presencia de mayores elementos jansenistas y luego galicanos lo empiezan a mostrar otros colaboradores bolivarianos estrechos, como Francisco Javier Mariátegui o Manuel Lorenzo Vidaurre. Mariátegui (1793-1884), partícipe previo del primer congreso, donde votó en 1822 por la tolerancia religiosa, fue uno de los promotores de la llegada de Bolívar al Perú y fue nombrado abogado defensor de Censos y Obras Pías del régimen en 1823, siendo magistrado luego de la Corte Superior de Lima. La necesidad de enfrentar la problemática de las sedes episcopales vacantes que Bolívar infructuosamente quiso cubrir le llevó luego, tras la caída de dicho régimen, a traducir la obra del regalista lusitano Antonio Pereira de Figueredo, sobre los derechos episcopales por sobre los del Papa en materia de consagración, argumentando que:

Sabiendo que no hay ley que nos obligue a recurrir a Roma para consagrar a nuestros Prelados y experimentando los graves daños de tan prolongadas vacantes, ¿por qué no abrazarán las Américas la sana doctrina de este ilustrado y piadoso escrito?<sup>32</sup>.

Con Manuel Lorenzo Vidaurre se enfrentaría al ortodoxo sacerdote José Ignacio Moreno en 1831, y bajo el seudónimo de "Un Verdadero Católico", lo criticó por igualar al Papa con la Iglesia. Mariátegui, a pesar que creía que el Papa era sucesor de Pedro, defendió la independencia de las iglesias americanas y a la primitiva Iglesia, apoyando el control estatal sobre la misma. Con los años sus ideas no harían sino ahondarse<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Porras Barrenechea 1974: 131-166.

<sup>32</sup> Vargas Ugarte 1953-62 vol. V: 169.

<sup>33</sup> Klaiber 1988: 36-37.

Por su lado Manuel Lorenzo Vidaurre (1773-1841) había estudiado en el Real Convictorio de San Carlos bajo el rectorado de Rodríguez de Mendoza y luego en la universidad de San Marcos, y por sus lecturas francesas tuvo problemas con el Santo Oficio. Anduvo por España y Estados Unidos en los años iniciales de la independencia, pero luego regresó al país siendo colaborador de Simón Bolívar y primer presidente de la Corte Suprema en 1825. Aunque con Mariátegui se distancian luego de este régimen y participa con Luna en su caída en 1827, los años le permitieron dedicarse a la política y jurisprudencia desarrollando su jansenismo y galicanismo en el *Proyecto de Código Penal* (1828) y sobre todo en el *Proyecto de Código Eclesiástico* (1830).

En este último texto clamó por la absoluta autonomía de la iglesia respecto de Roma, que le valió fuese condenado e incluido en el Índice de libros prohibidos. Texto nunca aceptado por la jerarquía eclesiástica, proponía el control estatal de la institución, convertir al clero en asalariado público, abrogarse la potestad de nombrar obispos, propiciar por una serie de medidas (como la eliminación de rentas eclesiásticas) una iglesia pobre con curas de libre elección por la comunidad y con posibilidades de casarse, así como también conservar entre los religiosos sólo a las órdenes mendicantes, previa reorganización, eximiéndoles de sus tareas educativas, y en general promover las creencias monoteístas en el país teniendo a la católica como creencia oficial del Estado. Fiel a sus ideas de reforma moral, pensaba que con una Iglesia así ésta se convertiría en la cadena y el freno ante los malos gobernantes civiles<sup>34</sup>. Una institución que reformada sea el sostén del Perú, por lo cual protegerla y combatir cualquier actitud no religiosa era fundamental. En el *Proyecto de Código Penal* (1828), en la sección de delitos contra religión, atacó la blasfemia, el ateísmo o la herejía como males que debían estar duramente penalizados. Estuvo de acuerdo en que la religión era el principio del orden social.

---

<sup>34</sup> CDIP, tomo I, volumen 5: 65; Vidaurre 1823: 89.

Coincidente con Luna Pizarro y Rodríguez de Mendoza en que debía existir una libertad de todas las religiones frente al Estado, en dicho proyecto de Código Penal, expresó que quien se opusiera a la tolerancia debía ser suspendido de sus derechos de ciudadano durante dos años<sup>35</sup>.

Vidaurre o Mariátegui no estuvieron solitarios en estas perspectivas. El anónimo *Derechos de las Secciones independientes de América para constituirse como cristianas, católicas, romanas, según el derecho canónico común, sin concordatos con la curia romana que siempre le han de ser perjudiciales* (1831) también defenderá la idea de las 'iglesias particulares' o nacionales.

Así, y conforme se avance en los años se va delimitando públicamente un pensamiento galicano y jansenismo sistémico. Con un clero adicto al Estado, se pretendía realizar reformas a la misma Iglesia, procurando poner en vigencia los principios de una vuelta a la espiritualidad y pobreza perdida de los primeros siglos, alejándola de los vicios por las riquezas excesivas que detentaba, así como revalorizando la institución de los obispos, mediante un episcopado relativamente autónomo de Roma.<sup>36</sup> Se trataba de construir una iglesia nacional. En tanto lo nacional debía estar liga-

---

<sup>35</sup> Vidaurre 1828: 223.

<sup>36</sup> Ideas que estaban fuertemente influenciadas por el galicanismo, particularmente la obra *Jus Ecclesiasticum Universum* de Espen (1769). Con su tesis sobre la licitud de la designación y consagración de obispos sin la confirmación pontificia o sobre la capacidad del Estado de intervenir en el orden interno de la Iglesia para salvaguardar el bien común de los súbditos y exponer el origen histórico de la institución del Obispo, Espen dio una justificación preciosa a nuestros liberales en muchas de sus actitudes (Góngora 1957: 33; Tibesar 1970: 349-375). Puede detectarse además otras influencias regalistas, como las del teólogo galicano Pietro Tamburini, quien difundió el sínodo de Piscoya donde se pedía una Iglesia episcopal libre del Papa, con concilio nacional y reforma de regulares; o la de los íberos Joaquín Lorenzo Villanueva y Carlos Pereyra, el francés Abade Domingo Dufour de Pradt, o Juan Antonio Llorente, este último con una publicación de 1819 donde proponía una constitución religiosa en que la Iglesia quedaba supeditada absolutamente al nuevo estado ilustrado. Sobre la influencia de Villanueva y Dufour de Pradt, véase Aguirre Elorriaga 1983. Sabemos de todas estas influencias en nuestro medio porque fueron denunciadas en su momento por el arcediano de la Catedral, José Ignacio Moreno (1831).

do a las necesidades locales y en tanto lo "ligado al Estado" debía contribuir al bienestar del país. La reacción de pensadores ortodoxos, como el sacerdote José Ignacio Moreno, no se hicieron esperar.

Estos conceptos ya se notaron en 1825 y 1826 en relación a las órdenes religiosas, sobre las cuales plantearon una reforma y su dependencia a manos de los obispos, como hemos visto en el caso de Benito Laso. Se trataba de eliminarles las enormes riquezas, volviéndolas al espíritu mendicante. Había allí un claro desdén a los regulares y valorización de los seculares. Obviamente el instrumento de consecución para toda esta reformulación y continuidad era el ejercicio patronal férreo.

Eso sí, confirmaban al mismo tiempo la protección al catolicismo. Como decía Benito Laso en 1825, las reformas se debían hacer "respetando a la religión pura de Jesucristo"<sup>37</sup>. Aparentemente no buscaban con estas convertir a la Iglesia en un fiel y pasivo instrumento de dominación, sino que esperaban proporcionar un clima de renovación que tan ilustradamente creían haber encontrado en el cristianismo primitivo. Y así, confiando en las posibilidades de la sabiduría humana, como lo había expresado muy bien el presbítero Mariano José de Arce (1780-1852) en la oración pronunciada el 8 de octubre de 1821 por la celebración de la jura del Estatuto Provisorio, se lograría asegurar que las 'luces y la sabiduría' se derramen sobre el Perú, habiendo sido capaces de armonizar "la voz de la recta razón, y del Evangelio"<sup>38</sup>.

### Uniones y divergencias

La mayor parte de los hasta aquí nombrados venían de varias luchas importantes que los habían unido. Luna, durante los años de las cortes de Cádiz, maduró sus ideas sobre soberanía popular, mientras que Arce lector del *Contrato Social*, se entusiasmó con los derechos del hombre y el antimonarquismo, encarnando el

---

<sup>37</sup> *El Censor Eclesiástico*, núm. 1, Cuzco, 5-V-1825: 5.

<sup>38</sup> Arce 1821: 11-13.

espíritu "de renovación y de protesta", mostrando sus rasgos revolucionarios en la rebelión de 1814 en Arequipa<sup>39</sup>. Firmante del acta de la independencia, con Luna, Rodríguez de Mendoza, Méndez La Chica, Mariátegui, Sánchez Carrión y otros, conformaron un núcleo partidario de la causa republicana, frente a los planes monárquicos de San Martín, participando casi todos los mencionados en las reuniones de la Sociedad Patriótica en 1822, y algunos de ellos en órganos como *El Sol del Perú*, *la Abeja Republicana*, y otros medios, consiguiendo el favor de la opinión pública y derrotando a los monárquicos. Luego, los mismos participaron en el primer Congreso, siendo muy activos en la construcción jurídica del Estado, en la delimitación de la vida pública, y en el lugar que correspondía a la religión en el nuevo orden. En 1822, la mayor parte se unió por la tolerancia religiosa, en nombre de la libertad de conciencias.

Entonces Arce, vibrante, con una Biblia en la mano (era una versión de la Sociedad Bíblica Británica) dijo que era su más sincero deseo que "todos los hombres pudieran pertenecer a la Religión Católica Romana" pero que no por ello había que ejercer violencia para mantener a la gente en la Iglesia, sino que se tenía que hacer con la "persuasión y por la fuerza de la razón". Lamentando que hubiera tantas formas de cristianismo en el mundo; citando a Corintio I 1:12-13, propuso que el artículo constitucional dijera que "La religión de Jesucristo es la religión de Estado", así de simple. Pero el grupo fue derrotado esta vez en sus ideas. Arce, en su voto de inconformidad, pidió que se señale que había pedido esta fórmula, uniéndosele Rodríguez de Mendoza, quien dijo que esto "ha sido una bala roja tirada en el centro del cuerpo político y religioso" y en su voto anotó: "convengo en todo y sólo no admito la intolerancia religiosa". Todavía al año siguiente, en la jura de la Constitución, frente a la fórmula de "¿Juráis por Dios defender la Religión Católica, Apostólica y Romana, sin admitir el ejercicio de

---

<sup>39</sup> Porras Barrenechea 1974: 49-117.

otra alguna en la República?”, Arce reaccionó considerándola ofensiva a la libertad de conciencias. “Vuelvo a salvar mi voto... en que se hace jurar a cada diputado el ser para siempre intolerante. Porque la misma religión prohíbe jamás una cosa de cosa de cuya Justicia y Verdad no hay plena certeza”<sup>40</sup>.

Fueron derrotados por abrumadora mayoría. Curiosamente entre los que los derrotaron estaban muchos de sus compañeros liberales, como Manuel Pérez de Tudela, Justo Figuerola, o el sacerdote del oratorio de San Felipe de Neri, Tomás Méndez La Chica (?-1883), republicano como ellos, que estuvo en la lucha contra el monarquismo en 1821, que con una encendida proclama luego ayudó a la caída del poderoso ministro Bernardo de Monteagudo y que ya en las sesiones del Congreso en 1822 fue favorable junto a otros a la división de poderes contra los deseos de Luna y Arce de imponer a una Junta Gubernativa nacida del mismo hemiciclo (“La reunión del poder legislativo con el ejecutivo... en una persona o corporación es el origen de la tiranía...”). Méndez La Chica no sólo se opuso a la tolerancia sino que después incluso quiso adicionar infructuosamente un par de artículos de sanción a quienes ataquen la religión católica y de negar la ciudadanía de peruano a quién no lo fuese. Ya por entonces, en plena evolución de ideas, defendió el gobierno unipersonal cuando argumentó citando a Aristóteles que “si la administración del estado debe ponerse en manos de los mejores ciudadanos, es más fácil hallar uno bueno que no muchos”, lo cual fue rechazado por Sánchez Carrión, temeroso de la tiranía<sup>41</sup>.

Como él, Manuel Ferreyros, un burócrata de aduanas, antiguo alumno de Méndez La Chica, que formó parte del grupo republicano inicial en la época de San Martín, que había votado por la tolerancia, también mostraba un lento alejamiento de la cantera liberal, asumiendo la defensa de un proteccionismo econó-

---

<sup>40</sup> Armas Asín 1998: 33-35, 40; Leguía 1922: 107; CDIP, tomo XV, volumen 1: 208 y tomo XXVII, volumen 2: 19-20; Obín y Aranda 1895: 206 y 250-251.

<sup>41</sup> CDIP, tomo XV, volumen 1: 340; Porras Barrenechea 1974: 200.

mico que con los años no haría sino acentuarse, al trasladarse a la esfera política, lo que le llevaría al autoritarismo gamarrista posteriormente<sup>42</sup>.

Los hechos turbulentos de los días de la independencia fueron determinantes. La caída de la Junta de Gobierno por el motín de Balconcillo (1823), el horror de Luna y Arce contra el atentado a la soberanía popular, lo que le llevaría a este último decir: "Ya no soy sino un simulacro de diputado del Perú", y luego la dictadura bolivariana, fueron acontecimientos que se sucedieron sin pausa. En este contexto Sánchez Carrión asumirá un creciente apoyo al autoritarismo de Bolívar, el sacerdote diputado Carlos Pedemonte recibirá al libertador en Lima, exaltándolo al frenesí: "Señor, el verdadero día de nuestra libertad ha llegado"<sup>43</sup>. Pedemonte junto a J.J. Olmedo, que también apoyó la tolerancia, y otros asumen el "delirio bolivariano", como lo llamó Porras Barrenechea. Pedemonte será impuesto luego al arzobispado de Lima y Francisco Xavier Echagüe a la sede trujillana en 1826, a pesar de transgredir en sus formas las leyes eclesiásticas, aunque a la caída del régimen los nombramientos quedaron sin efecto<sup>44</sup>. En 1825 muere Sánchez Carrión, pero ya el creciente bolivarianismo de Arce es evidente, presentando el 10 de octubre de 1825 una moción para prolongar la dictadura<sup>45</sup>. El regalismo y galicanismo, por otro lado, de Mariátegui, Laso y Vidaurre se van marcando progresivamente, alejándolos inclusive de los propios bolivarianos, y las diferencias no con Rodríguez de Mendoza, muerto también en 1825, sino con Luna Pizarro, por ejemplo, son cada vez más evidentes.

Una distancia que los años no harían sino acentuar. Por ello cuando más tarde, en 1832, siendo Vidaurre ministro de Negocios Eclesiásticos, se le propuso a Luna —por razones de política— la

---

<sup>42</sup> Vargas 1903: 53; Wu de Brading 1991: 20.

<sup>43</sup> Porras Barrenechea 1974: 24.

<sup>44</sup> Vargas Ugarte, Rubén: *Historia General del Perú*, Lima, editorial Milla Batres, 1971, tomo VII, pp. 84 y 86.

<sup>45</sup> Porras Barrenechea, Raúl: *Los ideólogos de la Emancipación*, p. 49-117.

representación diplomática en Roma, la rechazó diciendo que "me avergonzaría, y creería degradada mi misión" por ser Vidaurre quien fuera su inmediato superior.

Qué se diría en Roma, qué concepto se formaría de nuestras disposiciones y opiniones religiosas, viendo en las credenciales e instrucciones el nombre del autor del "Código eclesiástico", obra de la más infame y escandalosa que haya podido escribirse por un peruano... ser toda ella un insulto a la Sede Romana [...]. Obra que con propiedad puede llamarse un parto del infierno.

Sin embargo, Vidaurre escribiría sobre él:

Es un verdadero católico.... Tiene una ilustración moderna sobre bases sólidas y seguras... es un sabio, es un patriota, es un hombre virtuoso, conoce los efectos de la anarquía, ha presenciado revoluciones. Todo esto hace presumir que jamás tomaría parte en ellas, ni se adocaría con miserables facciosos"<sup>46</sup>.

### **Al final, la fuerza de la realidad práctica. Conclusión.**

Así pues, en estas páginas, hemos revisado los planteamientos teológicos y políticos relevantes de figuras públicas liberales que participaron activamente en la delimitación de lo religioso en el espacio público en los primeros años republicanos. Nos ha parecido importante subrayar los rasgos que los diferenciaban entre sí y, sobre todo, el trasfondo de los acontecimientos de aquellos años, que obligaron a definiciones o redefiniciones importantes. Siendo en ellos esenciales cuestiones como la libertad de conciencias y las ideas galicanas y jansenistas de reformas eclesiásticas, esto permite subrayar el hecho de que existían diversas maneras de entender el catolicismo, el rol de la Iglesia en la sociedad o la relación de ella con el Estado en este liberalismo peruano de primera hora — liberalismo a veces unido solamente por la delgada línea de las concepciones políticas de la soberanía popular y la ciudadanía —.

---

<sup>46</sup> *El Conciliador*, Lima, 11-IV-1832.

No hemos entrado al análisis de los orígenes de algunos de los temas planteados, que se remontan a tiempos anteriores, ni al carácter transnacional de los mismos.

Hombres católicos todos ellos, estuvieron de acuerdo en el patronato y la protección del Estado, siendo testigos cómo los sucesivos gobiernos asumieron la defensa de los derechos patronales, y lo ejercieron lo mejor posible, sin ser radicales como Vidaurre, en pretender reformas eclesiales vastas o en incomunicar a la Iglesia con Roma. Se buscó más bien un reconocimiento legal, enviándose por ejemplo dos misiones de negocios a Roma, infructuosas, hasta 1827. Lo que no impidió que desde los tiempos de San Martín y Bolívar se tomaran medidas destinadas al control *de facto* por el Estado, que se perciben en la creación de la sanmartiniana Junta de Purificación del Clero —integrada por F. X. de Luna Pizarro, Cecilio Tagle y Francisco Xavier Echagüe—, en las disposiciones sobre nombramientos de altos cargos, supervisión de concursos a curatos, reforma de regulares (1826), reducción del número de miembros de algunos Cabildos Eclesiásticos, rebaja de aranceles y administración de los bienes de conventos supresos. Puede que en esto hubiera un aliciente para una reforma de la espiritualidad, como también una reforma para la pobreza (a través de las medidas económicas), pero hubo una inmediatez con las medidas, anclada sobre todo en las relaciones de poder, lo que no implica desconocer sus fundamentos teóricos. Hubo, por cierto, confrontaciones en estos y otros temas del ejercicio del Patronato. Sin embargo, ello no impidió que el Estado lograra progresivamente un control sobre la Iglesia en los términos utilitarios que deseaba<sup>47</sup>.

En tal sentido, la visión regalista tradicional se fue prolongando. Las minorías galicanas y jansenistas no pudieron realizar sus objetivos, sin duda por la falta de consenso al interior de las

---

<sup>47</sup> En esta perspectiva para analizar las medidas económicas desamortizadoras y la reforma de regulares, ver Armas Asín 2010, 2007. Para analizar la problemática del patronato y el control administrativo, ver García Jordán 1991: 19-96.

tendencias liberales como por el propio esfuerzo, masivo, del clero en conformar un núcleo suficientemente amplio y ortodoxo de personas alejadas de estos planteamientos. No obstante, estas minorías se sintieron conformes con el común acuerdo de garantizarle al catolicismo y la Iglesia su carácter de oficial en el nuevo Estado. No se podría discrepar de aquello.

## Bibliografía

### 1. Periódicos

*El Censor Eclesiástico*, Cuzco, 1825.

*El Conciliador*, Lima, 1832.

*El Tiempo*, Lima, 1864.

### 2. Libros y artículos

Aguirre Elorriaga, Manuel. 1983. *El Abad de Pradt en la emancipación hispanoamericana (1800-1830)*. Caracas: Univ. Andrés Bello

Anónimo. 1831. *Derechos de las Secciones independientes de América para constituirse como cristianas, católicas, romanas, según el derecho canónico común, sin concordatos con la curia romana que siempre le han de ser perjudiciales*. Lima: Imp. del Corral.

Arce, Mariano José de. 1821. *Oración pronunciada el día 8 de Octubre en celebridad del juramento del Estatuto Provisorio del Perú*. Lima: Imp. Peña.

Armas Asín, Fernando. 1993. "Sobre las ilusiones y los desencantos. La lucha por la tolerancia religiosa en el Perú del siglo XIX". Tesis de Licenciatura. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

— .— 1998. *Liberales, protestantes y masones. Perú, siglo XIX*. Cuzco/Lima: Centro Bartolomé de Las Casas y Pontificia Universidad Católica del Perú.

— .— 2007. *Iglesia, Bienes y Rentas. Secularización liberal y reorganización patrimonial en Lima 1820-1850*. Lima: Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto de Estudios Peruanos.

- .— 2010. *Patrimonio divino y capitalismo criollo. El proceso desamortizador de censos eclesiásticos en el Perú*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales/ Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú/ Fundación Bustamante de la Fuente.
- .— 2016. "Entre la continuidad y la reforma. Diferenciaciones del liberalismo frente a la religión católica (Perú, 1822-1830)". *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas* [Vitoria], 5: 151-167.
- CDIP – *Colección Documental sobre la Independencia del Perú. 1971-1976*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. 104 volúmenes.
- Dammert Bellido, José. 1977. "Catolicismo peruano visto por los viajeros de la segunda mitad del siglo XIX". *Revista Teológica Limense*, 11(1).
- .— 1981. "Luna Pizarro Arzobispo de Lima". *Revista Teológica Limense*, 15(2): 151-159.
- .— 1982a. "Luna Pizarro, incansable luchador por la Iglesia". *Revista Teológica Limense*, 16(2): 227-237.
- .— 1982b. "Acerca de una interpretación histórica". *Histórica*, 6(2): 109-115.
- .— 1983. "Gobierno pastoral de Luna Pizarro". *Revista Teológica Limense*, 17(1): 97-107.
- Espen, Zeger Bernard van. 1769. *Jus ecclesiasticum universum*. 5 vol. Venecia: Antonium Grazioci.
- Espinoza Ruiz, Grover Antonio. 1999. "La reforma de la educación superior en Lima: el caso del Real Convictorio de San Carlos". En: *El Perú en el siglo XVIII*, editado por Scarlett O'phelan Godoy, pp. 205-241. Lima: Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ferrero Rebagliati, Raúl. 1958. *El liberalismo peruano: contribución a una historia de las ideas*. Lima: Taller de Artes Gráficas.
- García Jordán, Pilar. 1991. *Iglesia y poder en el Perú Contemporáneo, 1821-1919*. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- Góngora, Mario. 1957. "Estudios sobre el galicanismo y la ilustración católica en la América Española". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 125: 96-151.

- Guerra Martinière, Margarita. 1999. "El Clero Ilustrado en el tránsito de la Colonia a la República". En: *La Construcción de la Iglesia en los Andes*, compilado por Fernando Armas Asín, pp. 301-331. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Gootenberg, Paul. 1997. *Caudillos y comerciantes. La formación económica del Estado peruano (1820-1860)*. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- Gual, Pedro. 1859. *Triunfo del catolicismo*. Lima: Imprenta de José María Masías.
- Klaiber, Jeffrey. 1980. *Religión y revolución en el Perú, 1824-1976*. Lima: Universidad del Pacífico.
- .— 1988. *La Iglesia en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Leguía, Jorge Guillermo. 1922. *El Precursor. Ensayo biográfico de D. Toribio de Mendoza*. Lima: Librería Francesa Científica y Casa Editorial E. Rosay.
- Lituma Portocarrero, Luis. 1965. *Luna Pizarro / Gonzáles Vigil*. (Biblioteca Hombres del Perú). Lima: Ed. Universitaria.
- Mendiburu, Manuel. 1874-1890. *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. 8 tomos. Lima: Imp. de J. Francisco Solís.
- Moreno, José Ignacio. 1831. *Ensayo sobre la supremacía del Papa en general y especialmente con respecto a la jurisdicción de los obispos*. Lima: Imp. José M. Masías.
- Obín, Manuel Jesús y Ricardo Aranda. 1895. *Anales Parlamentarios del Perú*. Lima: Ministerio de Gobierno, Policía y Obras Públicas.
- Paz Soldán, Mariano Felipe. 1919. *Historia del Perú Independiente (1822-1827)*, tomo I. Madrid: Editorial América.
- Porras Barrenechea, Raúl. 1974. *Los ideólogos de la Emancipación*. Lima: Editorial Milla Batres.
- Rodríguez de Mendoza, Toribio y Mariano Rivero. 1951. *Lugares Teológicos*. Traducción y prólogo de Luis Antonio Eguiguren. Lima: Empresa Gráfica T- Scheuch.
- Romero Pintado, Fernando. 1973. *Rodríguez de Mendoza. Hombre de Lucha*, Lima: Edt. Arica.

- Saranyana, Josep-Ignasi (Dir.) y Carmen-José Alejos Grau (Coord.). 2005. *Teología en América Latina. Volumen II/I: Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*. Madrid y Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert.
- Tauro, Alberto. 1959. *Luna Pizarro, Escritos Políticos*. Lima: Universidad Nac. Mayor de San Marcos.
- Tibesar, Antonine. 1970. "The Peruvian Church at the Time of Independence in the Light of Vatican II". *The Americas*, 5(25): 14.
- Vargas, Nemesio. 1903. *Historia del Perú Independiente*, tomo II. Lima: Imprenta de la Escuela de Ingenieros.
- Vargas Ugarte, Rubén. 1953-1962. *Historia de la Iglesia en el Perú*. 5 volúmenes. Burgos: Aldecoa.
- .— 1971. *Historia General del Perú*, tomo VII. Lima: Editorial Milla Batres.
- Vidaurre, Manuel Lorenzo. 1823. *Plan del Perú*. Philadelphia: Juan Francisco Hurtel.
- .— 1828. *Proyecto de un Código Penal*. Boston: Hiram Tupper.
- .— 1830. *Proyecto del Código Eclesiástico*. París: Imp. de Julio Didot.
- Villanueva, Carmen. 1995. *Francisco Javier de Luna Pizarro*. Lima: Brasa
- .— 2016. *Francisco Javier de Luna Pizarro. Parlamentario y primer presidente del Congreso peruano*. Lima: Fondo editorial del Congreso de la República e Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Wu de Brading, Celia. 1991. *Manuel Ferreyros y la Patria Peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica.
- Zevallos, Noé. 1988. *Toribio Rodríguez de Mendoza*. Lima: Ed. Bruño.