Capítulo 5

Más allá de la dicotomía entre realismo y patriotismo: la acción de la Orden de Predicadores en una época de transición, 1780-1830

CARLOS O. ABURTO COTRINA *

*¿Cómo me había yo de ir con esos condenados
ladrones, usurpadores de nuestras tierras?*

Fray Jerónimo Cavero, O.P.

La Iglesia colonial peruana y el reformismo borbónico

La situación de la Iglesia hispanoamericana a fines del siglo XVIII está marcada por la política reformista de Carlos III y sus ministros, que dio lugar a la figura jurídica del regio vicariato; éste fue la evolución del Patronato regio de los siglos anteriores. Así, el rey tenía también el poder de ser vicario por la naturaleza de su propio poder real y no solo como una concesión otorgada por el papa. En este sentido, el rey

* Docente de los cursos de *Historia de la Iglesia* en el Instituto Superior de Estudios Teológicos Juan XXIII.

asumía la responsabilidad por el bienestar material de la Iglesia y debía velar por la disciplina eclesiástica (Fisher, 2000).

Una de las medidas más radicales de esta política fue la promulgación de la Pragmática Sanción que decretó la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767 y su posterior supresión en 1773. De esta manera, se ponía fin a décadas de disputas y de acusaciones entre sectores pro y anti jesuitas, principalmente en torno a la condena del probabilismo. Además, eliminaba a una de las congregaciones religiosas modernas más prósperas y organizadas.¹

Gran parte del reformismo eclesiástico se plasmó en el Tomo Regio (1769) y los concilios provinciales que intentaron modificar una serie de aspectos de la Iglesia virreinal referidos tanto a su organización interna como al rol social que tradicionalmente ejercía.² Uno de los ámbitos de acción del reformismo borbónico tuvo como objetivo el clero regular, modificando el lugar que había ocupado hasta entonces. La expulsión de los jesuitas contribuyó al fortalecimiento de las estructuras diocesanas y al relegamiento de las órdenes religiosas en distintas partes de Hispanoamérica (Di Stefano y Martínez, 2011). Un ejemplo de esto fue la creación en 1804 del cargo de vicario general para algunas órdenes como los agustinos y dominicos. Esta nueva autoridad era propuesta por el rey al papa y tenía jurisdicción para España y América. De esta manera, se sustraía a los religiosos de la autoridad del superior general de la Orden. A partir de entonces, los vicarios generales fueron los encargados de nombrar directamente a los provinciales (Álvarez, 1996).

1 Existe una copiosa bibliografía sobre el tema que ha sido además objeto de estudio de más de un Congreso académico. Puede consultarse el libro de Marzal y Bacigalupo (2007). Sobre la leyenda anti jesuítica y la propia leyenda jesuita puede consultarse el texto de Wright (2005).

2 Claudia Rosas (2009) explora los distintos aspectos del reformismo eclesiástico en el Perú, como fueron: la visita-reforma al clero regular, la convocatoria al VI Concilio limense, la legislación sobre aspectos de jurisdicción eclesiástica y de inmunidad del clero en las cortes de justicia seculares, y la posibilidad de leer libros antes prohibidos. También se intentó modificar ciertas costumbres que hasta el momento eran reguladas por la Iglesia, como las prácticas funerarias y los matrimonios desiguales.

Como sostiene Fisher (2000), en el corto plazo, el Estado borbónico logró manejar las inmensas riquezas de la Iglesia, principalmente en la primera década del siglo XIX, por ejemplo cuando se ordenó el secuestro de los fondos píos de América hacia España en 1804. En el largo plazo, sus resultados fueron imprecisos; a lo anterior habría que agregar que toda esta política generó resistencia en el clero regular (Vargas, 1961).³

Desde la historiografía de las órdenes religiosas, el reformismo borbónico contribuyó a intensificar la imagen de una crisis de la vida del clero regular en el siglo XVIII y de la propia Iglesia peruana en general (Vargas, 1961; Aparicio, 2000; Esponera, 1988).

En un contexto más amplio, el reformismo borbónico significó la pérdida de la mayor parte de los curatos indígenas en Nueva España, Perú, Quito y Nueva Granada, lo cual trajo como consecuencia que los frailes abarrotaran los conventos urbanos. Esto, a su vez, contribuyó a incrementar la percepción negativa existente en su tiempo sobre los conventos de religiosos (Torres, 2011).

3 Elisa Luque (2008) identifica dos grandes líneas historiográficas sobre el reformismo eclesiástico en América y Filipinas. La primera línea sitúa el polo reformista en la península, entendiéndola, a su vez, de dos maneras. Primero, como parte del sometimiento de la Iglesia del Nuevo Mundo a la política regalista de Madrid; pero también como un intento por implantar en la monarquía hispana una iglesia nacional autónoma de Roma. Otro matiz de esta perspectiva destaca que las reformas fueron llevadas a cabo por el clero peninsular. La segunda línea historiográfica sitúa el polo reformista en América destacando la existencia de un sector ilustrado reformista en el clero americano que pretendía un tipo de religiosidad distinto.

Figura 1. Grabado de la Iglesia Santa María Magdalena. La Recoleta de la Orden de Predicadores, del artista y diplomático francés Léonce Angrad

Fuente: Rivera, 2010.

La provincia dominica peruana a fines del siglo XVIII

Según el *Libro de Caja* de la provincia dominicana de San Juan Bautista, en 1784 existieron cuarenta conventos y sesenta doctrinas. Cuatro de ellos estaban en Lima (convento del Santísimo Rosario, convento de Santa María Magdalena-La Recoleta, convento de Santa Rosa y el convento colegio de Santo Tomás); ocho en la costa, 23 en la sierra; y ocho en al Alto Perú (actual Bolivia), que para la época pasó a formar parte del Virreinato del Río de la Plata.⁴ Algunos de estos recintos fueron producto de la transformación de doctrinas en conventos, que ocurrió entre los siglos XVII y XVIII (Álvarez, 1997) (véase figura 2).

4 Un caso particular es el de Puno, que tras la creación del Virreinato del Río de La Plata pasó a formar parte de dicha jurisdicción. No obstante, retornó al virreinato peruano en 1796.

Figura 2. Mapa de provincia dominica de San Juan Bautista del Perú a fines del periodo virreinal

Fuente: Pons Muzzo (1962). Álvarez (1997)

En 1772 se percibe una situación de crisis vocacional en la provincia dominicana de San Juan Bautista. En el acta del capítulo provincial celebrado en el convento de Santa María Magdalena-La Recoleta, el 24 de julio de 1772, se afirmaba el dolor que generaba esta situación y se hacía un llamado a la observancia estricta de la regla, recordando la práctica de la caridad, la misma que “debía ponerse en práctica no solo con la lengua sino con la docilidad de la mente”. En este documento se planteaban ocho recomendaciones: que ninguno se ausente bajo ningún pretexto de sus respectivos conventos; que aseguren el número suficiente de religiosos para el oficio divino; que se tomen las medidas necesarias para encauzar la vida de los frailes fugitivos, así como la construcción de una cárcel en los conventos para generar el temor; que se guarde uniformidad en los ritos y ceremonias de la misa y del oficio divino, especialmente los nuevos sacerdotes y que se mantenga invariable la ley del depósito.

Para el estudioso dominico Guillermo Álvarez (1996), parte del problema era el alto número de religiosos que habían entrado en una carrera por los cargos académicos, por lo que se eximían de sus obligaciones religiosas propias de la vida comunitaria. Este relajamiento tuvo su expresión en el problema de los frailes vagabundos, que vivían fuera del convento. La indiferencia frente a las penas canónicas y a las señaladas en las constituciones de la Orden llevó a la construcción de carceletas donde se les separaba de la vida conventual.⁵

Los frailes dominicos y la gran rebelión

La participación del clero en la rebelión de Túpac Amaru II ha sido abordada por distintos investigadores, pues en el contexto de la rebelión fueron sometidos a juicio al menos 18 clérigos (Valcárcel, 1977).

5 Hubo un intento desde 1790 por compensar el trabajo misionero de los dominicos con respecto a la docencia universitaria y en los colegios mayores. De esta manera, en 1794 se establecieron una serie de exenciones e indultos. Por ejemplo, a los que sirvieran doce años como misioneros se les otorgaría el grado de predicador general; a los que sirvieran dieciséis años, el de presentado; y a los que sirvieran veinte, el de maestro (APDSJBP, Legajo de 1771).

La mayoría de estos trabajos ponen un énfasis especial en la colaboración u oposición del clero diocesano. Tanto Cahill (1984) como Walker (2015) destacan que el partidismo del clero se debió principalmente al oportunismo o a la desesperación y no a una participación por convicción. Así, “los curas no fueron ni comprometidos rebeldes ni efectivos contrainsurgentes” (Walker, 2015, p. 118).

Tanto Valcárcel (1973) como Walker (2015) dan a entender que solo hubo participación del clero secular. No obstante, hay referencias escuetas e imprecisas sobre la participación de frailes en la rebelión. El propio Valcárcel (1977) menciona la participación de dos dominicos, un agustino y un franciscano.⁶ Aparicio (2000), obispo mercedario, agrega la mención de un tercer dominico. Pero, ¿qué se conoce sobre la participación de estos frailes dominicos y qué importancia tendría en el contexto de la rebelión? En la actualidad, se sabe muy poco.

El primero de ellos fue fray Isidoro Rodríguez, de quien se dice que fue capellán de Túpac Amaru y que oficiaba misa en un altar portátil de campaña, hecho que determinó su excomunión (Carta de Tupac Amaru Inca al padre fray Isidoro Rodríguez. Tinta, 13 de marzo de 1781). El segundo fue fray Gregorio de Santa Cruz, quien servía de capellán a don Juan Antonio de Figueroa en Quipococha. Fue acusado de fomentar levantamientos en muchos pueblos de Paruro. El tercer fraile fue Hermenegildo Camargo, administrador de la hacienda Patapata en San Jerónimo, propiedad de los dominicos en Cusco (Valcárcel, 1977; Aparicio, 2000).⁷

6 Valcárcel (1977) menciona a otros frailes: fray Bernardo López, agustino, colaborador constante de Túpac Amaru, quien llevaba importantes mensajes del rebelde; fray Domingo de Castro, franciscano, portó el ultimátum a la autoridad del Cusco para que se rindiera en el plazo de doce horas; fray Pedro Baltazar Vargas de la Daga, de él solo se señala que fue agustino.

7 El dominico Álvarez (1997) hace mención a dos frailes dominicos más: fray Ramón Salazar y fray Domingo Bejarano. Sin embargo, no da ningún detalle sobre su participación. En el Archivo Arzobispal del Cusco (AAC) encontramos tres autos, de tres personas distintas, contra fray Ramón Salazar fechados en 1787, 1791 y 1796. Los motivos tienen que ver con demandas por el impago de unas deudas contraídas y la usurpación de unos bienes ajenos. Vuelve a aparecer en una relación de los frailes del convento de Santo Domingo del Cusco en 1807.

Tanto fray Isidoro Rodríguez como fray Gregorio de Santa Cruz fueron desterrados a España. Allí terminaron sus días reclusos en el convento de los Capuchinos en Madrid (Álvarez, 1997).

El clero peruano en el contexto de la contra-Independencia (1808-1816)

La invasión napoleónica de España de 1808 precipitó la independencia de Hispanoamérica, pues creó una crisis de autoridad entre sus súbditos. A pesar de que las exigencias americanas de autonomía gubernamental y de libertad económica fueron rechazadas por los poderes metropolitanos, la caída del Estado borbónico fue una oportunidad para la causa independentista. Como bien lo señala Lynch (2012), la Iglesia no fue ajena a ese proceso, pues los eventos que se iban sucediendo no fueron vistos como simples hechos seculares sino como una amenaza ideológica que afectaba de forma vital sus propios intereses. Parte de esta postura se refleja en los sermones eclesiásticos de la época.

Un caso que ilustra lo anterior fue el del dominico fray Ignacio González Bustamante quien en su sermón pronunciado en Lima el 3 de junio de 1811, ponía en boca del rey Fernando VII su lamento por la conducta impropia de sus hijos americanos: “¿Por qué se convierten contra mí? ¿Por qué después de llenar sus labios de mil execraciones contra el autor de mis males, se ocultan a su semejanza bajo el velo de una fingida fidelidad; y luego rompen mi cetro, invaden mis dominios y ponen la última mano al lamentable cuadro de mis desgracias” (p. 5). En contraparte, comenta la actitud de Lima y el rol del virrey Abascal, pues afirma que “Lima no entra en estos sentimientos. Ella detesta los deslumbrantes motivos, que estimulan la codicia; y la única ventaja que le merece todos sus afectos es la de conservarse fiel, a su madre la España” (p. 6). Prosigue destacando el rol integrador de la religión católica. Más adelante sobre el Perú afirma que “su gratitud es demasiado sólida para rendirse a las vicisitudes que ha ocasionado en los débiles, la grave alteración que padece el cuerpo de la Nación” (p. 16). Insta a los pueblos que

optaron por “el fuego de la rebelión” a abrir los ojos antes de precipitarse en un abismo de males: “Mirad que os engañáis, pues a los que hoy prestáis vuestra devoción mañana serán vuestros verdugos” (p. 19). Finalmente afirma que “ella mira como propias las aflicciones de su soberano y ya que no puede aniquilarlas, trabaja al menos para no se le aumenten...”.⁸ En este contexto, mientras que en España se conformó la Junta Central de Gobierno, en Hispanoamérica se formaron diversas juntas de gobierno que también se proclamaron fidelistas al rey cautivo, Fernando VII, pero que reclamaron el autogobierno en presencia de un poder usurpador como el de Bonaparte. En 1812, las Cortes de Cádiz promulgaron una constitución de corte liberal que transformó repentinamente a España en una monarquía constitucional, aunque por un corto tiempo. Estas medidas liberales fueron revocadas por el propio rey luego de su restauración en el poder en 1814. Estas reformas volvieron a entrar en vigencia entre 1820 y 1823, a raíz de una revolución liberal liderada por el general Del Riego, en pleno contexto de la independencia peruana.

En el virreinato peruano esto coincidió con el gobierno del virrey Fernando de Abascal, marqués de la Concordia, quien combatió todo intento de las juntas de gobierno sudamericanas por propagar su causa en el Perú, especialmente las pretensiones de Buenos Aires. Para ello buscó un acercamiento con la elite limeña y conformó un ejército de 4.500 soldados al mando del criollo arequipeño José Goyeneche. Este, gracias al apoyo de los caciques cusqueños Mateo Pumacahua y Manuel Choquehuanca logró aplastar la insurrección de La Paz el 25 de octubre de 1810. Como bien lo señala Hamnett (2013), para el gobierno de Lima esto significaba la oportunidad de recrear el virreinato anterior a las reformas borbónicas del siglo XVIII. Además, Goyeneche advirtió a Abascal de las fricciones al interior de la administración en el Alto Perú y permaneció como comandante del ejército del Alto Perú entre 1810 y 1813.

8 Fray Ignacio González Bustamante fue un fraile arequipeño, catedrático de Filosofía de San Marcos, comisario de la Inquisición y cronista de su provincia.

El éxito de Abascal para neutralizar a los ejércitos del Río de La Plata tuvo un impacto económico considerable: una deuda total de doce millones de pesos en 1816, además de 1,2 millones de deudas con el ejército. Esto no hizo sino agudizar un problema fiscal originado por la Constitución de 1812, pues al abolir el tributo indígena, quitaba al erario un ingreso de más de un millón de pesos en medio de una guerra encarnizada. La respuesta del gobierno fue la creación de nuevos impuestos y la negociación con las elites.

En medio de todo este contexto, se produjeron transformaciones en el gobierno de las provincias dominicas de España y América. El 15 de mayo de 1804, el papa Pío VII emitió la Bula *Inter Graviores*, mediante la cual confirmó la centralización del gobierno de los dominicos mediante el nombramiento de un Vicario General para el gobierno de todas las provincias peninsulares e indianas. Este cargo recayó en manos del andaluz José Díaz. La reacción inicial fue de rechazo hasta la aceptación gradual (Torres, 2011). Lo anterior contribuyó a que a fines del período colonial se configurara una estructura similar en las distintas provincias americanas conformada por un gran convento en la capital con noviciado, estudiantado, enfermería, botica y una inmensa biblioteca. El resto de los recintos eran conventos más pequeños.

En el caso de la provincia de San Juan Bautista del Perú, el cargo de provincial recayó en fray Félix Bonet (1805-1810). Sus sucesores ya no fueron provinciales sino vicarios; fue el caso de fray Juan Gabriel (1810-1818) y fray Fernando Ampuero (1818-1820) (Álvarez, 1996).

La Iglesia peruana en el contexto de la Independencia

La Independencia del Perú es un tema de amplio debate en el ámbito académico y extra académico nacional, especialmente a partir de la conmemoración del sesquicentenario de la Independencia (1971) impulsada por el Gobierno Revolucionario de las FF.AA. Hasta aquel entonces, una corriente oficial conservadora presentaba una visión de la Independencia peruana como producto de una maduración del

patriotismo, especialmente por parte de las elites criollas.⁹ Por su parte, el gobierno militar de corte nacionalista contribuyó a exaltar la imagen de Túpac Amaru como la de un verdadero precursor indígena de la Independencia peruana.¹⁰ Esta visión fue duramente cuestionada a partir de un texto provocador de los historiadores Heraclio Bonilla y Karen Spalding (1972), que recibió el nombre de la “Tesis de la independencia concedida”, es decir, se ponía énfasis en el carácter conservador de las élites criollas, especialmente la limeña, con respecto a la causa patriota y se destacaba el rol que tuvieron las fuerzas militares extranjeras en la consolidación de dicho proceso (Corrientes libertadoras del sur y del norte). Desde esta perspectiva, le fue concedida la Independencia al Perú. Tanto la visión conservadora como la tesis de la Independencia concedida han sido cuestionadas, replanteadas o matizadas a la luz de las investigaciones más recientes¹¹.

La situación y rol de la Iglesia en este contexto han sido estudiados por el franciscano Tibesar (1970), quien elaboró el panorama más completo sobre la Iglesia peruana en esta época de transición; Tibesar afirma que en 1820 la Iglesia peruana era rica.¹² Solo para tener un referente de lo anterior, menciona los cuatro ingresos más importantes de los funcionarios de aquel entonces; en primer lugar, figura la madre abadesa de la Concepción (100.000 pesos anuales); en segundo lugar, el provincial de los dominicos; en tercer lugar, el arzobispo de Lima; y en

9 Montoya (2002) identifica tres corrientes historiográficas. La primera de filiación marxista que acentuaba el carácter fenoménico de la separación política del Perú con respecto de la monarquía española y con un silenciamiento de las clases populares. La segunda, contrapuesta a la primera y agrupada en torno a la Academia Nacional de la Historia que acentuaba la voluntad separatista de toda la población peruana con motivo de las guerras Independentistas. La tercera, agrupaba a la generación del centenario de la independencia, con un énfasis en las memorias de los protagonistas.

10 Este gobierno empleó a Túpac Amaru como un icono de algunas de sus medidas reformistas como la reforma agraria (“Campesino, el patrón no volverá a comer de tu trabajo”) y la propia reforma educativa

11 Sobre el tema se pueden consultar los distintos trabajos de O’Phellan (2014). También la compilación de Contreras y Glave (2015).

12 Esto era posible por su condición de gran propietaria y su carácter rentista.

un cuarto lugar, el virrey (61.000 pesos). Esto guarda correspondencia con la percepción de las órdenes religiosas más ricas donde aparecen; en primer lugar, los padres de la Buena Muerte; segundos, los dominicos; terceros, los agustinos; y cuartos, los mercedarios.¹³ Resulta ilustrativa la información que brinda Unanue (1793) sobre los cuerpos de religiosos de algunas congregaciones en Lima y sobre los dominicos en particular (ver tabla 1).

Otra característica importante de la Iglesia peruana es la composición del clero, la cual era mayoritariamente de clase media, de familias criollas, principalmente hijos de letrados y militares; los nombres indígenas eran casi inexistentes. En cuanto a sus motivaciones, estas tenían que ver con la imposibilidad de acceder a los cargos burocráticos de sus familias. Con respecto a su formación, era muy similar a la de los laicos.

La importancia del clero se pone de manifiesto en distintos momentos del proceso independentista peruano. Su presencia significativa en el Congreso de 1822 es ilustrativa: 26 de los 57 delegados fueron sacerdotes, aunque solo uno fue religioso. Este último dato podría generar la duda sobre el patriotismo del clero regular. No obstante, el propio arzobispo Las Heras, en un informe de 1823, afirmaba que fueron los religiosos los más activos en fomentar el amor a la independencia entre la gente. Hipólito Unanue, en una correspondencia con San Martín, mencionaba que en la capital en tiempos de la guerra independentista, “en la primera línea iban las mulatas, en las gradas de la catedral, clérigos y frailes con espada en mano” (Paz Soldán, 1868).

13 Esta información la extrae de un viajero de la época, Stevenson.

Tabla 1. Comparación de religiosos dominicos, agustinos y franciscanos en Lima en 1793.

Dominicos		
Casas	Rentas	Religiosos
Convento Grande del Rosario	34389 pesos y 6 reales	146
Convento de Santa Rosa	2519 pesos	9
Convento de la Recolectión de La Magdalena	8869 pesos y 5 reales	19
Colegio de Santo Tomás	9802 pesos y 5 reales	30
Agustinos		
Casas	Rentas	Religiosos
Casa Grande	34850 pesos y 4 1/2 reales	129
Recolectión de Guía	1928 pesos	9
Colegio y Universidad Pontificia de Sal Ildefonso	4174 pesos y 3 reales	30
Franciscanos		
Casas	Rentas	Religiosos
Convento Grande de Jesús	s.d.	161
Recolectión	s.d.	33
Colegio San Buenaventura de Guadalupe	s.d.	20

Fuente: Unanue (1793).

Un caso especial fue el del franciscano Bruno Terreros, quien frente al peligro en que se encontraba Lima tomó las armas con el grado de coronel. En un documento con fecha de marzo de 1822 expone sus razones en un lenguaje religioso. Menciona que poseído de un dolor se ve precisado “a tomar el sable desnudo como defensor de la religión [...] solo con el objeto de derribar esa constitución herética paliada con felicidades lisonjeras, con que los tiranos nos tienen engañados para saciar sus codicias y ambiciones”. Señala el estado de destrucción de la iglesias y del clero por parte de los realistas, de quienes dice “Esos sacrílegos y bárbaros españoles plegue Dios, y hago testigo á los ángeles y a toda la corte celestial, qué a todo trote caminan al exterminio de su total ruina” (Paz Soldán 1868, t, 2, p. 38). Como se verá más adelante, hay indicios de participación de frailes dominicos en estas luchas

independentistas. La hermana Sparks (1972) identifica la participación de seis frailes dominicos en una muestra de 177 religiosos (tabla 2).

Tabla 2. Participación del clero en la independencia peruana (1805-1824)

Tipo de clero	
Secular	201
Regular	177
Otros	12
Total	390
Localización	
Capital del Virreinato	151
Otras áreas	239

Fuente: Sparks (1972, p. 238)¹⁴

El contexto de inestabilidad generado por las luchas contrarrevolucionarias y de la independencia influyó en la disminución de religiosos. Lo que ocurre para el caso de los franciscanos es ilustrativo para el resto de las congregaciones religiosas masculinas. El número de profesos disminuyó entre 1800 y 1837 en las siguientes proporciones: 6,9 hasta 1800; 5,3 entre 1800 y 1810; 2,3 entre 1810 y 1820; y ninguno entre 1821 y 1837. El caso de los dominicos entre 1812 y 1827 fue crítico, pues durante ese período no hubo nuevas profesiones (Tibesar, 1970). Entre 1810 y 1820 murieron 101 frailes en la provincia de San Juan Bautista del Perú.¹⁵

14 La muestra trabajada por la autora no pretende ser total. Incluso llega a identificar a estos personajes por sus datos personales, cargo, jurisdicción y tipo de participación. Esto último es ordenado en cuatro categorías: conspiradores, propagandistas, colaboradores e insurgentes. Los conspiradores participaron en los movimientos conspiradores contra el gobierno español; los propagandistas apoyaron la causa patriota a través de sermones, conferencias, panfletos o proclamas; los colaboradores constituían un grupo más amplio (apoyo monetario, apoyo indirecto, dieron protección a los patriotas); finalmente, los insurgentes pelearon como líderes o miembros de una milicia.

15 Acta del capítulo provincial de 1820. ADSJBP. No hay información exacta sobre el número total de frailes de la provincia a fines del período virreinal.

Los frailes dominicos en el contexto de la emancipación

En 1820 es elegido provincial fray Jerónimo Caveró, criollo arequipeño. El 24 de enero de ese mismo año tuvo lugar en el convento de Santo Domingo de Lima un capítulo provincial donde se menciona brevemente la preocupación por el contexto de la independencia y se sugiere a los frailes que dediquen más tiempo a la oración y a la propagación del evangelio.¹⁶

Existen distintas menciones sobre la participación de los religiosos dominicos en la independencia. Quien abordó con mayor profundidad el análisis de su participación fue el padre Ambrosio Morales O.P., prolífico escritor dominico de inicios del siglo XX. El padre Morales solía redactar notas y ensayos periodísticos que aparecieron en periódicos de Lima y Cusco.¹⁷ En un artículo para el diario *El Comercio* fechado el 9 de diciembre de 1924 y titulado “Próceres dominicos” destaca la figura de catorce personajes dominicos: fray Ángel Vicente de Zea, fray Jerónimo Caveró, fray Mariano Negrón, fray Manuel Oruna, fray Mariano Zenteno, fray Manuel Gordillo, fray Mariano Eugenio Meneses, fray Lázaro Balaguer y Cubillas, fray Manuel Cruz Sol, fray José de Seminario, fray Juan de Amesquitas, fray Mariano Bejarano, fray José María Cádiz y fray José Bernardo Alcedo. Algunos de estos frailes destacaron por su aporte intelectual a la causa independentista, como fue el caso de Zea, quien fue autor de las notas a la edición peruana de un opúsculo donde justificaba la independencia americana

En 1807, en el convento de Santo Domingo del Cusco habían 51 religiosos (43 frailes sacerdotes, 5 religiosos coristas y 3 conversos). En 1856, solo quedaban 7 frailes. En 1790, en Lima habían 4 casas dominicas, 161 profesos, 7 novicios, 56 cooperadores, 29 donados. En total, 253 frailes dominicos. Cuarenta años después, solo quedaba un convento con 45 frailes.

16 Entre 1764 y 1820 tuvieron lugar seis capítulos provinciales. Todos ellos se dieron en Lima y se produjeron en 1764, 1772, 1780, 1792, 1796 y 1820. Las actas se encuentran en el Archivo histórico de la provincia (APDSJBP).

17 Se ha consultado el documento titulado “Páginas moralianas”. Colección de artículos históricos, sociales, morales, religiosos y humanísticos de varios diarios y revistas del Perú (APDSJBP).

a propósito de la independencia de Chile. Sobre este documento volveremos más adelante. Otro caso fue el de fray Mariano Zenteno, a quien le tocó improvisar el discurso patriótico que debía ser pronunciado por el franciscano fray José Bastante, capellán del gobierno.¹⁸

Otros de estos dominicos llegaron a morir por la causa patriota. Fue el caso de fray Juan de Amesquitas, quien defendió en tesis pública la “Justicia de la libertad del Perú ad mentem divi Thomae”; fue fusilado en los castillos del Real Felipe por orden del general realista Rodil. Destaca también el caso de fray José María Cádiz, quien sirvió de auxilio de los capitanes patriotas José Ramón Gonzales, Francisco Bermúdez y Sixto Viera en las guerrillas de Castrovirreina, Huancavelica, Cangallo y Huamanga; fue fusilado en la plaza de Huamanga por orden del realista Carratalá. Otro caso fue el de fray José Meneses, quien fue confesor de José Olaya; prefirió el martirio a violar el sigilo sacramental. Similar suerte iba correr fray José de Seminario, pero se salvó de morir en el Real Felipe por la intercesión del padre Jerónimo Caveró, provincial dominico.¹⁹

Un aporte más puntual, aunque no menos significativo, fue el de fray Bernardo Alcedo, quien tomó los hábitos en 1806 y al año siguiente profesó como terciario o cooperador dominico (Morales, 1921). Alcedo se hizo conocido por ser el compositor de la música del himno nacional, que resultó ganadora el 7 de septiembre de 1821. La música en el contexto hispanoamericano posterior a la Revolución Francesa cumplió una función política importante, además de que era concebida como la expresión del carácter de un pueblo (Rondón e Izquierdo, 2014).²⁰ No extraña entonces que en 1823, se solicite a Alcedo abando-

18 Este fraile franciscano se había presentado donde San Martín en Pisco solicitando su incorporación al Ejército Libertador (Gamio, 1971). Zenteno era regente de estudios del convento del Rosario de Lima, secretario del prior provincial y del Consejo de provincia (Morales, 1921).

19 Fray José de Seminario pertenecía al convento del Rosario. Era lector en Teología. En 1824 apoyó como capellán de las tropas libertadoras en los castillos del Callao. Tras la caída de esta fortificación sufrió prisión durante tres días y fue condenado a muerte. Fue salvado por la intercesión del provincial Caveró.

20 Ejemplo de esto es la generación de música popular como La Marsellesa o La Carmagnola.

Figura 3. Retrato de fray José Meneses, confesor del mártir patriota José Olaya

Fuente: Álvarez, 1997.

Figura 4. Retrato de Bernardo Alcedo, fraile dominico de origen pardo. Autor de música patriota en el siglo XIX

Fuente: Vargas, 1981.

nar los claustros dominicos para asistir y apoyar con su música a las tropas patriotas en las batallas de Moquegua y Tarata, como subteniente (Álvarez, 1997).²¹ Además, Alcedo fue probablemente el autor de al menos cuatro canciones patriotas: *Somos libres*, *Cora*, *La chicha* y *La despedida de las chilenas* (Rondón e Izquierdo, 2014).

En la narrativa dominicana, la referencia a estos personajes es presentada como la de próceres, como una manera de mostrar el activismo de la Orden con respecto a la Independencia sin hacer mayor hincapié en sus ambigüedades o contradicciones propias de personajes de una época de transición. Asimismo, se menciona la relación entre la Orden del Sol del Perú y el patronazgo de santa Rosa de Lima; así como la invocación de los patriotas en los momentos difíciles a la Virgen del Rosario, importante devoción dominicana (Morales, 1921). A continuación se analizarán dos casos que permitirán un acercamiento más integral a estos personajes, sus acciones, sus ambigüedades e interrogantes.

Zea: el padre devoto, el santo insurgente²²

El padre Ángel Vicente de Zea (1760-1844), arequipeño, ingresó tempranamente a la vida conventual dominicana a los quince años. A poco tiempo de que fuera ungido sacerdote fue elegido prior y desempeñó este cargo en los conventos de Huancavelica, Potosí, La Plata y Arequipa. Posteriormente se retiró a la Recoleta dominicana de Lima, retiro

21 Rondón (2014) explora la música como un medio político entre fines del siglo XVIII e inicios del siglo XIX. Una época en que tanto el teatro como la música eran considerados como una expresión del carácter de un pueblo. Así, llega a afirmar que al menos cuatro canciones patrióticas de Bernardo Alcedo “funcionan como un eco personal y colectivo de las aspiraciones ilustradas, utilizando la música como medio de comunicación de ideas políticas específicas en el contexto de la Lima revolucionaria a comienzos de la década de 1820” (p. 17). Agrega que el esfuerzo común de todas estas podría describirse como un intento por lograr la “adhesión voluntaria” de los ciudadanos al nuevo proyecto nacional, algo quizás más difícil dentro de la situación peruana (p.20).

22 La denominación viene de ambos bandos. Los patriotas lo veían como el padre devoto y los realistas como el santo insurgente (Morales, 1921).

Figura 5. Retrato del padre Ángel Vicente de Zea (1760-1844)

Fuente: Álvarez, 1997.

que debió abandonar para servir de capellán en el pequeño santuario de Santa Rosa. En 1820 fue nombrado prior de esta casa por el padre provincial fray Jerónimo Caveró (Arévalo, 1970).

Estando como prior de esta casa preparó las notas al opúsculo titulado “Clamor de la justicia, e idioma de la verdad”.²³ Esta obra se plantea como un diálogo entre dos hermanos: Paulino y Rosa, sobre la posición de cada uno de ellos sobre la independencia chilena. Paulino nota que su hermana no se muestra contenta por estos acontecimientos y le pregunta a su hermana las razones. Rosa explica que su condición de creyente (“Tengo religión”) es condición de su posición realista (“así he sido y seré realista toda mi vida”). Los argumentos de Rosa reflejan una visión negativa sobre la ilustración, a cuyos representantes considera “pseudofilósofos” por “inspirar sentimientos impíos contra la religión y las autoridades legítimas”. Esto la lleva a considerar a “los patriotas como herejes, excomulgados y sacrílegos”. Por su parte, Paulino trata de demostrar la justicia de la causa independentista y para ello se remonta a la conquista, afirmando que los “americanos poseían pacífica y legítimamente sus tierras y demás bienes antes de la conquista”, que los españoles armados invaden y vencen, preguntándose luego “¿Y después de estos nosotros como hijos de aquellos antiguos poseedores legítimos no tendremos derecho para reclamar contra una usurpación tan manifiesta?”. El argumento de legitimidad basado en la propagación de la fe es cuestionado por haberse desvirtuado por el uso de la espada, así considera que “No ha sido ni será lícito, que la Religión sirva de motivo para una usurpación”. También cuestiona el derecho derivado de la traslación hecha por el papa a los reyes católicos por cuanto esta no tendría validez para los infieles. Finalmente, ante el último argumento de Rosa basado en su temor a faltar a un juramento de obediencia ante el Rey,

23 Sobre la autoría de esta obra hay cierta ambigüedad. Por un lado, esta es registrada en la biblioteca norteamericana John Carter Brown bajo la autoría de Manuel José Verdugo (1817). Es referenciada por Paz Soldán (1868) en su Historia del Perú independiente como reimpresa en Lima en 1821. No obstante, en una correspondencia, San Martín felicita a Zea por el panfleto titulado “Clamor de la Justicia e Idioma de la Verdad”. Esto lo imprimió de forma anónima con las iniciales de su estado y nombre

Paulino responde que este “no es sagrado ni solemne por no cumplir con tres condiciones: verdad, necesidad y justicia”, agrega que “No sé cómo los españoles que se precian de religiosos no tienen rubor de requerir a los americanos por una obligación nacida de una profanación”.

De acuerdo a los testimonios de la época, esta obra tuvo impacto en la causa patriota, por lo que su autor recibió felicitaciones de las autoridades. San Martín le dirá en una correspondencia “Vencer en los campos de batalla no es tan glorioso como hacer triunfar la razón” (Carta de José de San Martín al padre Zea. Lima, 21 de agosto de 1821).

En 1823, tras la ocupación de Lima por Rodil y ante su negativa de retractarse por lo escrito en favor de la independencia, optó por abandonar sigilosamente su convento y se refugió en algún lugar de la sierra; retornó a la capital en 1825.

Cavero: un personaje de transición

Fray Jerónimo Cavero (s.f.-1847) fue el último prior provincial de la antigua provincia dominica de San Juan Bautista. Arequipeño, fue hijo de Don Pedro Cavero y de Doña Teresa Joaquina Rosas. Ingresó tempranamente al convento de San Pablo de Predicadores de su ciudad natal. Fue doctor en Teología de la Universidad San Antonio del Cusco, examinador sinodal de La Paz y del Cusco, y calificador del Santo Oficio de Lima (Morales, 1921).

Se conoce en mayor detalle su trayectoria personal entre 1809 y 1826 a raíz de una documentación generada por unas solicitudes personales sobre sus servicios prestados al ejército realista y por el proceso que se le siguió en la Junta Eclesiástica de Purificación para verificar su adhesión a la patria²⁴.

24 APDSJBP. Documentos biográficos del padre Maestro fray Jerónimo Cavero y algunos papeles del Maestro Ángel Vicente de Zea O.P. Colección del Padre Ambrosio Morales. Lima, 1916 [1809-1842].

La Junta Eclesiástica de Purificación funcionó desde fines de 1821 hasta diciembre de 1822 y su objetivo era acreditar convenientemente la adhesión del clero peruano a la causa patriota. Se pueden revisar algunos documentos en la Colección Documental de la Independencia del Perú. Tomo XX. La Iglesia. Volumen 1. La acción del clero.

Figura 6. Retrato de fray Jerónimo Caverio (s.f.-1847)

Fuente: Álvarez, 1997.

En 1809 se encontraba como doctrinero de Acos y Acomayo en Cusco por espacio de once años, cuando debido al levantamiento patriota de La Paz y Argentina, se incorporó como vicario general de los

Ejércitos Realistas que dirigía Don José Manuel de Goyeneche. Permaneció durante cuatro años en esta función, auxiliando a las víctimas de ambos ejércitos, lo que le valió los elogios de los militares y capellanes subalternos por la caridad mostrada. Sobre su actuación en la batalla de Huaqui, destacará Goyeneche: “En el puente recibió, consoló y acarició con sus limosnas y con sus dulces palabras a los prisioneros enemigos y a los heridos de ambas partes; a todos los cuales asistió con entrañable caridad por toda esa noche, en los días siguientes sirviéndoles como amoroso hospitalario”. (Documentos biográficos del padre Maestro, 1809-1842).

Cuatro años después, se le encuentra enfrascado en un trámite con la administración virreinal para que se traslade su curato del Cusco a Lima o Arequipa, o en su defecto, a plaza del Tribunal de Inquisición. Esto debido al estallido de la rebelión del Cusco (Carta de Juan Ramírez, General. Arequipa, 11 de febrero de 1815). En estos documentos se da cuenta de que este servicio al ejército realista “lo prestó sin recibir sueldo, gratificaciones ni raciones de campaña. Costeándose de su propio peculio para la subsistencia de su persona” (Testimonio de Antonio Zubiaga, intendente. Oruro, 16 de mayo de 1813). En otro documento, da cuenta el mismo Caveró que ha estado “en servicio del Rey y de la patria” (Carta de Jerónimo Caveró. Oruro, 18 de mayo de 1813), así como el hecho de “que practicaba la virtud no solo con los nuestros sino con los insurgentes” (Carta del Jefe político del Cusco. 22 de junio de 1814).

En 1815, el propio rey de España refrenda un informe del Consejo de Indias recordando al obispo de Arequipa, Don José Sebastián de Goyeneche, que ya en 1811 se había recomendado recompensar a Caveró. El argumento que presenta Caveró es que los ingresos del curato los necesitaba para auxiliar a su anciana madre y hermanas. En julio de 1816, el padre Juan Gabriel Bracho, prior del colegio de Santo Tomás y vicario general de la provincia, autoriza a Caveró para que pueda asumir el curato de san Juan Bautista de Yanahuara, no sin antes recordarle sus votos como fraile.

El 23 de diciembre de 1818 es nombrado prior provincial de la provincia dominicana de San Juan Bautista, cargo que asumirá recién a inicios de 1820. En este nuevo contexto, Caveró vuelve a hacer una solicitud a la administración metropolitana: que su aceptación del nuevo cargo

no implique la renuncia a su curato de Yanahuara.²⁵ Para ello recuerda las razones que le permitieron acceder al cargo de cura: los servicios y fidelidad al rey así como el estado de su madre y hermanas. Es importante tener en cuenta un motivo más de la elección de Cavero como provincial: el ser una persona lejana y ajena a las luchas partidarias que se venían dando en la provincia dominicana por más de diez años debido a que se careció durante este tiempo de un prelado absolutamente canónico.²⁶ Finalmente, la administración virreinal aceptó la solicitud de Cavero y este nombró a fray Mariano Cuervo como cura encargado de Yanahuara. Hasta aquí se ha podido esbozar la figura del provincial realista, que asume una delicada función en la provincia, pero que litiga para defender unos derechos particulares vinculados a su curato.

En el contexto propio de la Independencia, se puede apreciar a un Cavero que va asumiendo posiciones y acciones más cercanas con la causa patriota. Es difícil explicar cómo se dio este proceso, quizá como sugiere Morales (1921), la propia experiencia en la expedición realista le hizo darse cuenta de la dureza del sistema colonial español. Ya en 1820, apoyaba a fray Ángel Vicente de Zea para que reimprimiese con anotaciones el opúsculo patriota “El clamor de la justicia e idioma de la verdad”. De esto, dirá el padre Zea en su testimonio ante la Junta de Purificación, que cuando conversó y presentó su obra al padre Cavero “descubrió en el Padre provincial un verdadero americano, un decidido patriota”.²⁷

Cavero fue uno de los primeros provinciales regulares en firmar el Acta de la Independencia. El 30 de julio de 1821 recibía el juramento de los religiosos de los cuatro conventos en un capítulo en el convento de Santo Domingo. Posteriormente, contribuyó de su propia renta de

25 Incluso en alguna parte llega a mencionar que estaría dispuesto a renunciar a este cargo para no perder su curato, por cuanto esto expondría a su benemérita familia a la mendicidad.

26 Documentación del Consejo de Indias del 29 de mayo de 1818. En esta misma documentación Pezuela menciona un caso anterior de 1763, de fray Francisco Pacheco, mercedario nombrado provincial y de la incompatibilidad que generó la personal residencia.

27 AAL. Junta de Purificación.

catedrático de la universidad para el sostenimiento de nueve oficiales de las tropas libertadoras de La Plata que estaban alojados en el convento de Santo Domingo.²⁸ El 13 de abril de 1822 logró convencer a la comunidad dominicana para que cediera la plata labrada de la iglesia para sostener la causa patriótica. En un testimonio posterior llegó a comentar que “era preferible dar esa plata para sostener la causa de la Patria a entregarla a la rapacidad de Canterac”, puesto que la monarquía había echado mano, en enero de 1813, de las alhajas de las iglesias y de 10.000 pesos destinados para el proceso de beatificación de fray Martín de Porres y fray Juan Masías.

En ese mismo año (1822) dirigió un manifiesto titulado “Viva la Patria” a sus feligreses de Yanahuara, cuando Arequipa aún estaba en poder de los realistas. En este documento daba cuenta de “un encadenamiento de sucesos de los más extraordinarios”, relataba cómo Lima, la opulenta, la metrópoli, conocida por la dominación de los reyes, se ha convertido en la “heroica ciudad de los libres”; “Más, escuchad, feligreses míos, la voz de vuestro amante Pastor. Ella no puede ser sospechosa, pues quepreciado como sabéis en otro tiempo a servir entre las filas de un ejército que no se proponía otro objeto que el de remachar vuestras cadenas, pues al presente hablaros animado por el más sincero y saludable desengaño”, termina defendiendo las ventajas de la libertad y de la independencia (Manifiesto del padre Caveró a sus feligreses de Yanahuara. Lima, 14 de marzo de 1822).

En 1822, Francisco Echagüe informa que Caveró ha sido depuesto como provincial por haber sido elegido por un general español. En 1823 se le repuso a petición del magisterio de su orden para que hubiese una autoridad legítima para la convocatoria del capítulo. El gobierno supremo mandó suspender el capítulo ordenándole continuar en su cargo. A fines de julio de 1824, cuando las tropas realistas habían ocupado

28 La contribución fue de 30 pesos mensuales. Después que dejó el cargo continuó dando de su mesada 12 pesos. De su renta de cátedra dio 6 pesos durante seis meses para sufragar los gastos del Estado patriota. En su testimonio el padre Hermenegildo Sihuay mencionó que Caveró afirmó que “ninguna plata doy con más gusto que esta, ojalá pudiera dar aún más de mi renta si no fuera porque sirve para mi subsistencia”.

nuevamente la capital, se produjo un incidente con el prior del convento del Rosario, fray José Salazar. Esto permite identificar las tensiones al interior de la Orden con respecto a la causa patriota. En una reunión, este prior había insultado al provincial tratándolo como “excomulgado, insurgente y que había proclamado a la patria”. Por ello, lo desconocía como prelado y lo denunció ante las autoridades realistas, que en aquel entonces se encontraban en los castillos del Callao. En una conversación con fray Pedro Castellanos acusó a Caveró de ser “una tapadera de los frailes que van a decir misa a las chacras”.²⁹ Otro fraile, fray Mariano Bejarano, quien participaba de las acciones patriotas, testimonió que “nunca desconfió de comunicarle a Caveró las noticias que adquiriría en orden al estado ventajoso de la patria”. Esto hace pensar sobre la actividad de algunos frailes dominicos en los eventos militares patriotas, así como la actitud y apoyo mostrado por Caveró.³⁰ En algún momento, los realistas Rodil y Ramírez le proponen que se vaya a Arequipa, propuesta a la que Caveró se negó.³¹ Este y otros testimonios le permitieron salir airoso de una acusación posterior, en tiempos del nuevo gobierno, pues se puso en tela de juicio su patriotismo. La Junta de Purificación no solo lo destaca, sino que lo declara benemérito de la patria (Morales, 1921).

Supresión y crisis de la provincia

En marzo de 1822, mediante Supremo Decreto, se ordenaba la disolución de la provincia dominica de San Juan Bautista del Perú. El 28

29 A Francisco Bustamante, provincial mercedario, le dijo sobre Caveró: “que habría de acabar con su reverendísima, por ser un insurgente pícaro y alcahuete de los frailes a quienes franqueaba licencia con pretexto de capellanes de chacra”. Testimonio de Francisco Bustamante en favor de Caveró.

30 Testimonio de fray Pedro Castellano en favor de fray Jerónimo Caveró. Otro testimonio es el del propio José Seminario quien confirma que Caveró permitía que algunos religiosos pasasen a las guerrillas de la patria.

31 Testimonio de fray Francisco Bustamante, provincial del convento de Nuestra Señora de las Mercedes. Otro testimonio similar lo da fray Manuel Cruz, prior de la Recoleta dominicana.

septiembre de 1826, Santa Cruz decretó la sujeción de los regulares a los obispos diocesanos. Esto dio lugar a la supresión de los conventos, cuyos bienes, capellanías y rentas pasaron a la Beneficencia Pública. En adelante, los priores dominicos juramentaban ante el obispo y perdieron contacto con el maestro general de la Orden. La provincia dominica peruana quedó reducida a tres conventos: convento del Santo Rosario de Lima, convento de San Pablo de Arequipa y el convento de Santo Domingo del Cusco. El resto de casas fueron destinadas para otros fines públicos como colegios o casa de maternidad. El Estado procedió a levantar un inventario de los bienes y a administrarlos. Esto acentuó la crisis que padecían desde fines del período virreinal los conventos dominicos. Recién en 1881 se inició la reforma de la provincia con el nombramiento de fray Vicente Nardini como vicario general, no sin resistencias locales. Finalmente se produjo la restauración de la provincia en 1897.

Cierre

El estudio de la provincia dominicana de San Juan Bautista del Perú entre fines del período virreinal y el contexto de la emancipación y la Independencia tenía como objetivo calibrar las apreciaciones de la propia historiografía de la Orden que destacaba la figura patriótica de varios de sus miembros y la enmarcaba en una temprana tradición contestataria que se remontaba a Las Casas. El resultado de esta aproximación histórica brinda un panorama complejo, incompleto, pero a su vez sugerente sobre la acción política de los frailes en este período de transición. El conflicto surgido entre el provincial Caverio y el prior del convento de Santo Domingo, Salazar, es ilustrativo de estas dos posiciones que se reprodujeron en las demás congregaciones religiosas. ¿Este conflicto reflejaba la vieja tensión entre religiosos peninsulares y criollos a fines del período virreinal? En este momento, no se puede responder a esta pregunta.

La Orden dominica, como el resto del clero regular, fue objeto de las reformas borbónicas que buscaron sujetarlo y reconducirlo de acuerdo a los propios intereses del Estado y conforme a ciertas premisas

ilustradas anticlericales. En el caso de los dominicos, esto se tradujo en la creación de una autoridad dominica para España y América, sustrayendo a sus miembros de la autoridad del maestro general de la Orden. Esta tendencia se acentuó tras la Independencia y colocó a la provincia al borde de la extinción hasta su restauración a fines del siglo XIX.

Aunque poco documentada, la participación de algunos frailes en la Gran Rebelión de 1780 abre diversos interrogantes sobre su cercanía con los problemas que dieron lugar a dicho evento. Es poco lo que se sabe sobre el proceso seguido contra los frailes dominicos involucrados, pero resulta sugerente el hecho que dos de ellos fueran excomulgados y enclaustrados en un convento de capuchinos en Madrid. Se sospecha que su destino fue el convento capuchino de La Paciencia debido a la propia historia de este recinto; ante lo cual se plantean las siguientes preguntas: ¿cómo presentaron su defensa ante sus acusadores?, ¿cómo vivieron el castigo estos frailes en el contexto de los demás involucrados que sufrieron el destierro?, ¿cómo fue visto esto por el resto de los frailes? La respuesta es un sospechoso silencio.

La tradicional riqueza eclesiástica derivada de sus propiedades, de las rentas que estas generaban, de las donaciones que recibían, de las alhajas de los altares así como los ingresos procedentes de los servicios religiosos fue objeto del interés del Estado virreinal. Esta situación se acentuó con la lucha contrarrevolucionaria emprendida por el virrey Abascal contra las Juntas de Gobierno americanas, especialmente contra los ejércitos del Río de La Plata que convulsionaron el Alto Perú. Esta situación llevó al Estado español a hacer un uso mayor de los bienes eclesiásticos, como ocurrió con los fondos para la beatificación de fray Juan Masías y de fray Martín de Porres en 1813. Esto parece haber influido en la decisión del provincial Caveró de preferir apoyar a los patriotas que a los españoles.

La cercanía y participación de algunos frailes dominicos como Jerónimo Caveró en la guerra contra los patriotas entre 1811 y 1814, le brindaron probablemente una apreciación distinta sobre la naturaleza y legitimidad del poder virreinal. Así, el padre amoroso que atendía a los heridos patriotas y rebeldes en el Alto Perú se retiró como párroco a Yanahuara, Arequipa, aunque sería por poco tiempo. Cuando en 1818 es nombrado provincial asumió acciones de apoyo más abiertas

hacia la causa patriota. Otorgaba pases y dispensas a los frailes que tenían una participación más activa en la causa independentista. Animó a fray Ángel Zea a editar las notas de un opúsculo que tuvo difusión en Chile y Perú sobre la causa patriota. Desde la capital escribió a sus feligreses de Yanahuara para contarles y animarlos por la causa patriota entendida como un encadenamiento de hechos queridos por Dios. Además, no tuvo reparos en apoyar económicamente a la causa patriota con los bienes del convento y con sus ingresos personales como catedrático de la universidad. Casos como el de Cavero permiten ver que las acciones políticas en el contexto de la emancipación no obedecieron tanto a un programa o a una definición ideológica, sino a una respuesta que se fue fijando en la acción (Esponera, 1988).

La aproximación a cada uno de los personajes involucrados nos ilustra también sobre ciertas dinámicas culturales y sociales que se difundieron desde Europa a América, como es el caso del rol político de la música en el caso de Bernardo Alcedo, fraile dominico a quien Rondón e Izquierdo (2014) señalan como autor de distintas músicas patriotas que emocionaban y animaban a los combatientes en medio de la lucha. ¿Cómo sintonizan este tipo de acciones con el mundo de las ideas ilustradas y los acontecimientos políticos que ocurrían en otras partes de Europa y América? Nos preguntamos si los frailes dominicos del Perú fueron receptivos de estas ideas nuevas. ¿Tuvo algo que ver la cercanía de la Orden con la actividad en los claustros universitarios y la propia circulación de ideas?

Referencias

Fuentes primarias

Carta de Jerónimo Cavero. Oruro. (18 de mayo de 1813).

Carta de José de San Martín al padre Zea. Lima. (21 de agosto de 1821).

Carta de Juan Ramírez, General en Jefe del Ejército Pacificador. (Arequipa, 11 de febrero de 1815).

Carta de TupaC Amaro Inca al padre fray Isidoro Rodríguez. (Tinta, 13 de marzo de 1781). *Colección Documental de Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Tupac Amaru*. (Tomo III, Los Procesos a Túpac Amaru y sus compañeros. I.) Lima: Talleres Gráficos Villanueva.

Carta del Jefe político del Cusco. (22 de junio de 1814).

Documentos biográficos del padre maestro fray Jerónimo Cavero y algunos papeles del maestro Angel Vicente Zea O.P. (1809-1842). *Colección del Padre Ambrosio Morales Lima, 1916 [1809-1842]*. Archivo de la provincia dominica de san Juan Bautista del Perú – APDSJBP.

Manifiesto del padre Cavero a sus feligreses de Yanahuara. Lima. (14 de marzo de 1822).

Morales, Ambrosio, O.P. “*En la contienda por la libertad del Perú y en los albores de la República*”. Manuscrito.

Testimonio de Antonio Zubiaga, intendente honorario de provincia y del Ejército Real del Alto Perú. Oruro. (16 de mayo de 1813). Archivo de la provincia dominica de san Juan Bautista del Perú – APDSJBP.

Tomo I. Los dominicos en la política y la educación: tradiciones y transformaciones

Fuentes secundarias

Álvarez, G. (1996). La Orden dominicana en el Perú en el siglo XIX. *Revista Peruana de Historia Eclesiástica* (5): 33-73.

Álvarez, G. (1997). *Historia de la Orden dominicana en el Perú (Siglos XVI-II-XIX)*. Lima: s.e.

Aparicio, S. (O de M). (2000). *El clero y la Rebelión de Túpac Amaru*. Cuzco: Imprenta Amauta.

Arévalo, J. (1970). *Los dominicos en el Perú. Visión histórica*. Lima: Imprenta Editorial “San Antonio”.

Cahill, D. (1984). Curas and Social Conflict in the Doctrinas of Cuzco, 1780–1814. *Journal of Latin American Studies*, (16): 241-276. Doi:10.1017/S0022216X00007070.

Contreras, C. y Glave, L. (2015). *La Independencia del Perú. ¿Concedida, conseguida, concebida?* Lima: IEP.

- Di Stefano, R. y Martínez, I. (2011). *Frailes de gorro frigio. La experiencia de la Comisaría General de Regulares en el Río de la Plata (1813-1816)*. En Torres, E. *Los dominicos insurgentes y realistas, de México al Río de la Plata*. México D.F, México: Miguel Angel Porrúa, IDIH y JAGL.
- Esponera, A. (1988). *Los religiosos de la América Hispánica ante la Emancipación. Hipótesis para una interpretación de la Actitud de los Dominicos*. Comunnio, XXI.
- Fisher, J. (2000). *El Perú borbónico 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Gamio, F. (1971). *El proceso de la Emancipación nacional y los actos de la Declaración, Proclamación y Jura de la Independencia del Perú. 1821-1971*. Lima: s.e.
- González, I. (1811). *Sermón de acción de gracias por la instalación del ilustre regimiento de Concordia del Perú*. Lima: Real Casa de Niños Expósitos.
- Luque, E. (2008). *Iglesia en América Latina (siglos XVI-XVIII). Continuidad y renovación*. Navarra: EUNSA.
- Marzal, M. y Bacigalupo, L. (2007). *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica 1549-1773*. Lima: PUCP/IFEA/Universidad del Pacífico.
- Montoya, G. (2002). *La independencia del Perú y el fantasma de la revolución*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos e Instituto de Estudios Peruanos.
- Morales, A. O.P. (1921). *La libertad del Perú y los dominicos. En Corona centenaria en honor de nuestro esclarecido patriarca Sto. Domingo de Guzmán en el séptimo centenario de su dichosa muerte*. Lima: Imprenta Southwell.
- Phellan, O. (2014). *La independencia en los Andes. Una historia conectada*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Pajares, R. y Gonzales, A. (2014). *En nombre del rey: la Iglesia Católica ante la crisis del Imperio español (1808-1814). Tacna, Zela y Paillardelle: Los patriotas peruanos del sur y la Revolución rioplatense*. Lima: UNMSM.
- Paz, M. (1868). *Historia del Perú independiente. Primer período 1819-1822*. Lima: Imprenta Alfonso Lemale.
- Rivera, E., Vegas, I. y Martínez, B. (2010). *La obra peruana de Léonce Angrand (1834-1838, 1847)*. Lima: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente. Biblioteca del Convento franciscano de los descalzos. Rímac.

- Rondón, V., e Izquierdo, J. (2014). Las canciones patrióticas de José Bernardo Alzedo (1788-1878). *Revista musical chilena*, 68(222): 12-34. Recuperado en 31 de octubre de 2015. En línea: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-27902014000200002&lng=es&tlng=es. 10.4067/ S0716-27902014000200002.
- Rosas. (2009). *Iglesia, evangelización e ilustración en el Perú del Siglo de las Luces*. En F. Armas. *La invención del catolicismo en América*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Sparks, M. (1972). *The Role of the Clergy during the Struggle for Independence in Peru*. Pittsburg: UMI.
- Tibesar, A. (1970). The Peruvian Church at the time of Independence in the light of Vatican II. *The Americas*, 26(4).
- Torres, E., O.P. (Coord) (2011). *Los dominicos insurgentes y realistas, de México al Río de la Plata*. México D.F. México: Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, Fondo JAGL y Miguel Angel Porrúa.
- Unanue, H. (1985-1793). *Guía política, eclesiástica y militar del Virreynato del Perú, para el año de 1793*. Lima: Cofide.
- Valcárcel, C. (1977). *Túpac Amaru. Precursor de la independencia*. Lima: OEA y UNMSM.
- Tomo I. Los dominicos en la política y la educación: tradiciones y transformaciones
- Valega, J. (1939). *El Virreynato del Perú. Historia crítica de la época colonial, en todos sus aspectos*. Lima: Editorial Cultura Ecléctica.
- Vargas, R. (1961). *Historia de la Iglesia en el Perú. (Tomo IV 1700-1800)*. Burgos: Imprenta de Aldecoa.
- Vargas, R. (1981). *Historia General del Perú*. Tomo VI. Tercera edición. Lima: Milla Batres.
- Walker, C. (2015). *La rebelión de Tupac Amaru*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Wright, J. (2005). *Los jesuitas. Una historia de los soldados de Cristo*. Barcelona: Debate.
- Zea, A., O.P. (1821). *El clamor de la justicia e idioma de la verdad. Diálogo entre Paulino y su hermana Rosa en la que con la claridad posible se indica la justa causa de la libertad americana*. (Edición anotada). Lima: Oficina de los huérfanos.